

[illegible] gennaio [illegible] certo [illegible]

[illegible] ciò che [illegible]

[illegible] conseguenza [illegible]

[illegible] salute generale. [illegible]

[illegible]



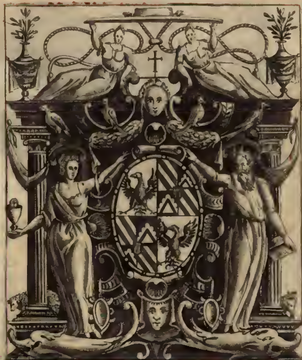
GERARDI SENENSIS

ORDINIS EREMITARVM
DIVI AVGVSTINI
SACRÆ THEOLOGIÆ DOCTORIS
CELEBERRIMI.

In Primum Librum Sententiarum Doctissimæ Quæstiones.

Nunc primùm opera F. Sanctis Ariminensis Augustiniani In lucem edita.

AD ILLVSTRISS. ET REVERENDISS. D. D. LVDOVICVM MADRVCCIVM PRINCIPEM TRIDENTINVM ET S. R. E. CARDINALEM AMPLISSIMVM.



PATAVII;
Ex Biblioteca Petri Pauli Tozzij.
M. D. XCVIII.

ILLVSTRISSIMO;
ET REVERENDISSIMO
PRINCIPI
D. D. LVDOVICO MADRVCCIO
EPISCOPO TRIDENTINO,
ET SANCTAE ROMANAE ECCLESIAE
CARDINALI AMPLISSIMO.



F. Sanctes Guicciardius Arim. Aug. S. P. D.



ERRO sibi subiecit Roma Vrbs antiquissima, & totius mundi regina cunctas orbis terrarum exteras nationes, illasq; sibi deuinxit, ac imperij sui augustissimi vbiq; extendens iura, tributarias reddidit. Hinc solebant singulo quoq; anno ad ipsam, veluti ad ærarium preciosis muneribus cumulandum confluere vndiq; gentes, tributa offerre, seq; omni gratitudinis nota illi deuinctos ostendere. At nunc depositis armis in hoc aureo sanctitatis sæculo, verbo subiectas sibi plures fecit nationes; quæ fide exculta, sanctissimisq; instructæ moribus ad eam, tanquam ad perennem sanctitatis fontem, summa frequentia decurrunt, munera offerunt, seq; eius institutis obsequentes præmonstrant. Horum vetustissimam, atq; laudabilem consuetudinem mecum ipse repetens (Illustrissime Princeps) cum superiorum meorum iussu Vrbem petere, teq; singularem Mecœnatem meum (quando Tridenti non licuit) inuisere deberem, munusculum aliquod propensi animi mei signum tibi de Religione Augustiniana benemerito deferendum fore existimaui; Sic enim instituti nostri debitum, singularis tui

nominis amplitudo, Auctoris huius doctrina, meaq; in Madrucciorum familiam perpetua obseruantia expostulabat. Quid nanq; Augustinensis ordo tibi persoluere non deberet, qui nullum officij, aut studij genus, quod vel ad vtilitatem, vel ad laudem illius spectaret, vnquam prætermisseris? Cuius rei signum vel potissimum esse potest Tridentinum S. Marci Cœnobium semper tuo fauore protectum, omnes Prouinciæ Venetæ Patres Comitiorum tempore ibi summa cum pietate à te recepti, singuliq; Reipublicæ nostræ alumni, qui tuum aliquo in negotio desiderarunt officium. Si verò præclarum tuum nomen spectetur iurè Illustrissimo Ludouico Madruccio debebatur id munus; in hoc enim libro fidei nostræ secreta ex vera Theologiæ principijs desumpta explicantur; Tibi igitur Theologorum maximo dicandus erat, qui summi Inquisitoris officio, quo meritò fungeris, res fidei nostræ indefessè tueris. Quòd si in operum dedicatione eius potissimum ratio haberi solet, qui possit, & vellit oblatum sibi munus vel patrocinio defendere, vel nominis splendore illustrare; quis te melius id præstare poterat, qui summa præditus es sapientia, & tali fulges dignitate, vt illud tueri, ac illustrare facilè potes? Si tandem librorum nuncupationes grati animi monumenta esse solent, nullus amplitudini tuæ ob innumera in me collata benefitia præferendus erat; Madrucciam enim familiam, Tridentinæ vrbis splendorem, erga me veluti pientissimam matrem sum semper expertus. Accipe igitur (Cardinalis Amplissime) ea qua soles humanitate munusculum hoc multis tibi nominibus debitum; ob id solum dicatum, vt obseruantiæ meæ perpetuū apud te τεκμήριον foret. Vale, ac de Religione mea tibi, familiaque tua iamdiu addictissima, vti semper fecisti, benemereri perge. Patauij xv. Calendas Maij. M.D.XCVIII.



Ad Lectorem

AD LECTOREM.





PRaeclarum Gerardi Senensis in primum Sententiarum opus ecce prodit aliquando (humanisſimè Lector) poſtquam du centos, & quinquaginta annos obſcuriſſimis tenebrarum latebris, incredibili ſanè ſtudioſorum omnium detrimento, tectum, ac penè ſepultum iacuerat; è quibus ingenti labore, ſummoque ſtudio, ac vigilantia illud tandem extraxi, & quàm diligentiſſimè potui, auctum, & perpolitum imprimendum curaui. Cum enim duo exemplaria ad manus meas perueniſſent, ea diligenter obſeruaui, multa ſcriptorum negligentia deprauata, adhibito grauisſimorum virorum conſilio, correxi, omniaq; natiuo candori, & verę lectioni, demptis tantummodo illis, quæ iterata, ſuperfluèq; repetita videbantur, reſtitui. Quantum verò in me fuit, vt illud per capita diſtinctum, annotationibus, marginibusq; illuſtratum, quò facilius perlegeretur, ad re perueniret, ſtudui. Doctorum deniq; citationibus pro ſtudioſorum commoditate in initio cuiuſcumq; quęſtionis, & articuli, auctoris vita, eiuſdemq; librorum catalogo ex veridicis deſumpta hiſtoricis illud exornaui. Quot autem in his omnibus conficiundis incommoda pertulerim, diuturnas, nocturnaſq; vigilias, & lucubrationes, vel etiam periculoſas ægritudines ſim paſſus, fidisſimo eorum, qui me hac in re aliqua ex parte iuuarunt, teſtimonio relinquo. Accedit ad tot labores temporis anguſtia mihi ad id peragendum conceſſa, non mediocres Regentis officij occupationes, & eorum qui pręlo præſunt maxima, quæ hac noſtra tempeſtate viget, incuria. Hæc omnia me profectò ab incepto amouiſſent, niſi Religionis meæ decus, & ſtudioſorum vtilitas ad id perficiendum impuliſſent. Quod vtinam mihi pro voto ſucceſſerit; Si enim Auguſtinianæ familiæ nomen aliqua ex parte acutum, & rem tibi gratam feciſſe perſpexero, me etiam ad maiora in tui vtilitate peragenda animatum perſpicies. Vale, libentiq; animo hos qualeſcunq; labores meos benignè accipe.

Sarti di Rimini



AVCTORIS

AVCTORIS VITA

Ex grauissimis Scriptoribus in vnum collecta.





ERARDVS Senensis Ordinis Eremitarum D. Augustini præclaro genere natus, optimisq; moribus decoratus, subtili, & acuto ingenio puer iam inde à prima ætate liberales disciplinas adeo mirificè coluit, vt dici non facilè possit, quantum gloriæ & splendoris sibi ex eis comparanerit. In feracissimo nanq; Augustinianæ familiæ agro, ceu frugifera arbor fęcundis inserta campis, feliciter plantatus, suauiores cupiens fructus in dies producere, præstantiores huius religionis patres strenuè sibi imitandos elegit; quò breui factum est, vt gloriosum sui spetimen posteritati celebrandum in primis exhibuerit. Is itaque D. Aegidij Romani Doctoris fundatissimi, ac Religionis nostræ ornamenti præcipui doctrinam secutus, eius studio breui tantum, nedum in Naturali facultate, sed in diuina etiam sapientia profecis, vt eiusdem partes, doctrinam, & nomen præ cæteris huius Doctoris alumnis sit semper acerrimè tutatus; cuius rei vel clarissimum illud extat indicium, quòd in scriptis, quæ super primum Sententiarum librum edidit, aliorum opinionibus summa, qua decet modestia, relictis, Magistri sui sententiam perinde ac probabiliorem semper amplexatur. Accedit ad tanti viri splendorem, ingenijq; acumen, & præstantiam, non satis sibi visum esse quicquid docet Logica, Philosophia scrutatur, contemplatur Theologia comparasse, nisi etiam se vtriusq; iuris peritia multis lucubrationibus, ac vigilijs, longaq; exercitatione instruxisset; quo in genere extant præclara quædam ipsius opuscula, Tractatus nempè de Præscriptionibus, Vsucaptionibus, & Vsuris, cęterisq; contractibus, quibus D. Bernardinum eius conterraneum in tractatu, quem de Restitutionibus conscripsit, plurimum vsum esse testantur Scriptores; hos etiam tractatus Ioannes Andreas Bononiensis vir omni laude dignus, & eiusdem Gerardi Contemporaneus, in scriptis suis persæpè illum commendans allegat. Singularis itaq; viri huius fama cum vbique, tum Parisiis potissimum floruit, vbi se disciplinis, ac scientijs laudabiliter excolens, breui temporis spatio, cum nonnullas prius quodibetales quæstiones publicè disputasset, summa omnium lætitia, suoq; incredibili honore, Baccalaureatus stemmate instructus est; cumq; publici Lectoris munus suscipere fuisset coactus, quatuor Sententiarum libros tam excellenter, quàm qui excellentissimè, est interpretatus. Idem quoque onus Bononiæ, & tandem Senis, honorificè semper sustinuit, qui certè ob eius incredibilem scientiam, admirabilemq; tum doctrinam, tum probitatem iam diu laureatus antea fuisset, nisi morte præuentus ad veros honores illum Deus euexißet. Occubuit itaq; Senis vir præstantissimus, & terræ terrenum, cęloq; cęleste, quod ab eo acceperat, commendans, perennem repetijt patriam, & ad eum, quem incredibiliter peroptarat locum felicissimè redijt. Verùm non sunt passi Doctores præclarissimi, discipuliq; eius amantissimi, vt tantus pater promerito honore, iniquissimæ mortis iniuria priuaretur, sed illum inter lacrimabiles funeris exequias magna populorum frequentia, magistrali diademate decorarunt. Floruit sub Ludouico Bauaro Imperatore IIII. & Benedicto Papa XII. anno à Christi salute 1340. Multos doctissimè quidem libros, nonnullaq; præclara opuscula conscripsit, quibus immortalem sui nominis memoriam ad posteros ipsam perpetuò celebraturos transmisit; inter quę illa, quæ præstantiora censentur, & ab historicis etiam connumerantur in altera pagina descripta perleguntur. Hęc ex Abbate Ioanne Tritthemio in libro de Scriptoribus Ecclesiasticis, & ex nostris Iosepho Pamphilo Episcopo Signino, & Iacobo Philippo Bergomensi in libro, quem supplementum Cronicarum inscripsit, desumpta fuere.



AVCTORIS LIBRORVM
CATHALOGVS.

IN Primum Lib. Sententiarum.	Lib. 1.
In Secundum Lib. Sententiarum.	Lib. 1.
In Tertium Lib. Sententiarum.	Lib. 1.
In Quartum Lib. Sententiarum.	Lib. 1.
De Contractibus,& Vſuris.	Lib. 1.
De Montibus Florentinorum.	Lib. 1.
De Reſtitutione.	Lib. 1.
Quæſtiones quodlibetales.	
Quæſtiones ad Epiſcopos generaliter pertinentes.	Lib. 1.
De Præſcriptionibus.	Lib. 1.
De Vſucaptionibus.	Lib. 1.

Clementinam de Hereticis,
Et de Begardorum erroribus;aliaq; plura expoſuit.
Tractatus de Principio Indiuiduationis ad mentem AEgidii,
Quæſtio de Intellectu agente,& hæc duo Patauii ſeruantur.
Quæſtiones ad Reuerendiſſimum Epiſcopum Senenſem, quæ Mediolani cuſtodiũtur, vna cum multis aliis eiuſdem Auctoris libris, & tractatibus.



INDEX DISTINCTIONVM, QVAESTIONVM, ET ARTICVLORVM GERARDI SENENSIS In Primum Librum Sententiarum.

DI-

Quæstionum.

DI-

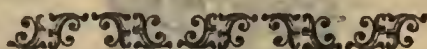
Finis Indicis Quæstionum



M. Angeli Portenarij Patauini

Epigramma.

SI cæcis tenebris, tetra & caligine septa
Doctrina effulsit Magne GERARDE tua,
Quot radijs, quanto rutilabit lumine, docti
Egressa obscuro carcere SANCTIS ope?
Non sic noctiuagis argentea Luna quadrigis,
Non sic exoriens flauus Apollo nitet:
Quantum præclara effundent tua dogmata lumen,
Quanta hoc diuinum luce micabit opus.
Te niger agnoscet Maurus, te gemmifer Indus,
Trax, Scytha, Persa, Dacus; quid quoque si Antipodæ?



PROTREPTICON.

Ioannis Mylij Germani.

HVC ades ô diuæ legis studiosa iuuentus
Imbue sacrato dogmate corda libens.
Si merito fidoq; simul cumulamus amore,
Corpora conditis qui nutriere cibis:
Si precio eximio, summo & dignamur honore,
Captiuos densis qui rapuere locis:
Quæso quis authorem diuini codicis huius
Priuet amore pio, priuet honore sacro?
Pectora relliquijs sanctis qui vestra cibabit,
Inscitiæ obscuris expedietq; focis.
Hic fidei Doctor, catus errorumq; fugator,
Edocet atq; bonum dedocet atq; malum.
Conciliat sermone suo, contraria sancti
Verba videbantur quæ docuisse Patres.
Æther dispereat, corruptio pluribus adsit,
Liber ab interitu sit tamen iste liber.

GERARDI SENENSIS,

ORDINIS EREMITARVM DIVI AVGVSTINI,

Doctoris præclariss: ac D. AEGIDII Rom: sectatoris præcipui.

IN PRIMVM SENTENTIARVM LIBRVM

Doctissimæ Quæstiones.

TEstatur D. P. Augustinus 4. de Trin. cap. 15. quòd sunt nonnulli, qui potuerunt aciem mentis vltra omnem creaturam transmittere, & lucem incommutabilis veritatis quantulacunq; parte contingere, quod christianos ex sola fide viuentes non dum potuisse derident. Ex quibus verbis potest euidenter colligi, quòd etiam Philosophi naturali lumine innitentes, ad agnitionem diuinæ veritatis pertingere potuerunt. Quapropter in principio huius lecturę conuenienter potest primò quæri. Augustinus.

An cognitio diuinæ veritatis acquisita in Theologia possit haberi per scientias à philosophis adinuentas.

D. Tho. 1. par. q. 1. ar. 1.
Aeg. 1. sent. q. 4. prol.
Scot. 1 sent q. 1. prol.
Bacco. 1. sent. q. 21.
Ferr. 1 contr. Gen c. 4. & 6.
Capr. 1. sent. q. 1. conc. 6.
Riccar. 1 sent. q. 1. prol.
Mayor. 1. sent. q. 21. prol.

AD PARTEM AFFIRMATIVAM ARGVITVR.

1 SI scientię Philosophorum non peruenirent ad diuinam veritatem à Theologo consideratam, sequeretur, quòd nullam attingerent veritatem, consequens est falsum, ergo & antecedens: falsitas consequentis patet, quia ex 2. Metaphysices, finis scientiæ speculatiuæ est veritas; ergo veritatem attingere debent. Consequentiam probo, quia ex Anselmo in libro de veritate; Veritas vna est, scilicet diuina, quia de eius ratione est æternitas, & incommutabilitas; ergo, vel omnes scientiæ eandem attingunt veritatem, vel nullam.

2. Veritas considerata à Theologo continetur sub veritate considerata à Metaphysico, ergo cognitio talis veritatis haberi poterit per Metaphysicam: consequentia patet, quia veritas, quæ inter terminos vnius scientiæ continetur, sufficienter haberi potest per eam. Antecedens probatur, quia sicut se habet subiectum Theologię ad subiectum Metaphysices, ita veritas eius ad veritatem huius, sed subiectum Theologiæ, quod est Deus, continetur sub ente, quod est subiectum Metaphysicæ, ergo & illa veritas sub ista continetur.

AD OPPOSITVM ARGVITVR. Si eadem veritas simpliciter consideraretur à Theologo, & Metaphysico, tolleretur distinctio scientiarum, quod est inconueniens. Consequentiam probo, quia scientiæ distinguuntur per obiecta, & per consequens per veritates, quas considerant de suis subiectis.

RESPONDEO. In ista quæstione tria videbimus quæ tanguntur in argumentis propositis.

1. An omnes scientiæ speculatiuæ vnam, & eandem intendant veritatem.

2. An veritas considerata à Theologo contineatur

tineatur sub veritate Metaphysicali.

3. An eandem veritatem possint considerare diuersæ scientiæ, propter Argumétum in oppositum. Quibus visis facilè patebit, quod quæritur.

ARTICVLVS PRIMVS.

An omnes scientiæ speculatiuæ vnam intendant veritatem.

Triplex est veritas. AD euidentiam huius Articuli dico triplicem esse veritatem, vnam, quæ ab ipsis rebus per intellectum nostrum abstrahitur, à qua nostra cognitio intellectiua causatur & mensuratur; Alteram, cui tamquã mensuræ inuariabili, veritas à rebus abstracta configuratur, & immutabilitatem sortitur; Tertiam, quæ ex nostro modo intelligendi sequitur, ac rebus intellectis tribuitur. Membra huius distinctionis declaro, & probo, primum autem membrum duplici ratione.

Primum mẽbrum. Primo sic. Illa, de quibus scientia haberi non potest, nisi per abstractionem intellectus, non habent veritatem scibilem, nisi abstractam ab eis per intellectum; quædã entia sunt huiusmodi, vt sensibilia, ergo &c. Maior patet, cum enim scientia sit verorũ, sicut entia se habent ad esse scibile, ita & ad veritatem. Minor probatur, quia de entibus scibilibus, & enunciabilibus non habetur scientia, nisi per abstractionem intellectus, qui facit in eis vniuersalitaté. Hæc ratio colligitur ex Auer. 4. Metaph. com. 38. & 9. Metaph. vltimo.

Instantia. At diceret aliquis, quòd abstractio huiusmodi veritatis à sensibilibus non prouenit ex ratione veritatis, sed ex modo intelligendi nostri intellectus, qui nil intelligit, nisi per abstractionem.

Solutio. Respondeo; id omnino ex ratione veritatis prouenire, de cuius ratione est esse stabile, & primum; dicente Auic. primo suæ Metaph. quòd veritas cuiuscunque rei est proprietas sui esse, videlicet, quod permanenter se habeat; in rebus autem sensibilibus non est aliquid firmum, & stabile, nisi forma vniuersalis abstracta per intellectum, non corruptibilis, nisi per accidés. Immò dico, quòd si intellectus non abstraheret, sed scientiam haberet infusam, nihilominus eius

Veritas scientiæ infusæ terminatur ad formas vniuersales abstractas. cognitio scientifica terminaretur ad formas vniuersales abstractas, & non ad ipsa sensibilia, pro ut sunt in se ipsis, cum possint aliter se habere. Ergo ex ratione veritatis rerum sensibilium, veritas est ab eis abstracta.

2. Si veritas à sensibilibus non abstraheretur, nostra scientia ab eis non causaretur, nec mensuraretur; Consequens est falsum; ergo & antecedens; falsitas consequentis patet, tum quia nostra cognitio ortum habet à sensu; tũ quia per Arist. x. Met. Tex. c. 2. scientia mensuratur à rebus, de quibus est; Consequentiam probo, quia sensibilia, vt singularia, non sunt intelligibilia in actu, sed in potentia, alioquin frustra daretur intellectus agens; ergo secundum esse singulare nequeũt in intellectu nostro causare aliquem actum, nec habitum scientificum. Nec possunt mensurare scientiam nostram, quæ dicitur habitus certus, & inuariabilis, cum ipsa, vt singularia sunt, mutationi, & variationi sint subiecta, Sequitur ergo, vel quòd sciétia non causetur, nec mensuretur ab eis; vel quod opus est dare veritatem aliquam abstractam ab eis.

3. Et confirmatur per Arist. primo Metaph. & 2. post., Tex. 17. vbi vult, q ex sensu fiat memoria, ex memoria sæpius facta fiat experientia, ex experientia autem multoties habita, abstrahatur vniuersale, quod est principium veritatis, & scientiæ: Vnde colligitur, quòd non tantum incomplexorum, sed etiã complexorum veritas à sensibilibus abstrahatur, per quam res scientificæ cognoscantur, ab ipsis rebus causata, & mensurata.

SECVNDVM MEMBRVM Distinctionis declaratur; oportet n. dare aliquam veritatem, cui præfata veritas tamquàm mensuræ inuariabili configuretur, & indè immutabilitatem sequatur, hæc aũt est veritas primæ causæ, à qua omnia entia esse acquirunt, & veritatem. Huic veritas à sensibilibus abstracta configuratur dupliciter, in puritate scilicet, & in immobilitate; Veritas namq; diuina est simpliciter pura, nec alicui extraneo à se permiscetur, ita etiam se habet veritas à rebus abstracta; nam quamuis secundum esse potentiale, quòd habet in sensibilibus permisceatur multis extraneis, inquantum tamẽ habet esse completum, & actuale per intellectum abstrahentem ab omni extraneo, depuratur ita, vt merito primæ veritati configuretur aliquo modo in puritate, ex quo sequitur configuratio etiam in immutabilitate; permistio enim cum extraneo est causa mutabilitatis, & per oppositum, depuratio ab extraneo est causa immutationis. Si ergo veritas à sensibilibus abstracta conformatur primæ veritati in puritate, conformabitur, & in permanentia, & immutabilitate: & quia ista configuratio nil aliud est, quàm quædam immutatio, idcirco sequitur, quòd veritas à sensibi- Secũdum membrũ. Veritas sẽsibilium quomodo conformetur primæ veritati.

libus abstracta imitetur primam veritatem, tanquam suam mensuram & in puritate, & in immutabilitate.

Instantia. At diceret aliquis, quòd prima veritas nō est mensura saltem immediata veritatis à sēsibilibus abstractæ; quia hæc veritas abstracta vel habet suū esse ante abstractionem in tellectus, vel post: Primum dici non potest, quia tunc frustra fieret talis abstractio; si secundum; ergo non cōformatur imediatè primæ veritati, sed mediante intellectu nostro, qui eam abstrahit, & dat illi esse cōpletū. Præterea hoc repugnat supius dictis, quòd veritas à sensibilibus abstracta erat mensura nostræ cognitionis intellectiuæ.

Solutio. Respondeo, quòd veritas sensibiliū ante abstractionem habet esse in sēsibilibus potentialiter, & incompletè. Sed per abstractionem intellectus accipit esse actu, & completè; aliter talis abstractio non fieret sine mendacio, intellectus n. totaliter à rebus discordaret, si potentialiter saltem in eis veritas nō præexisteret; hoc autem non est dicendum, quia per Arist. 2. physic. abstrahentium non est mendacium; quod licet sit principalius dictum de abstractione mathematicorum, verificatur etiam de abstractione naturalium, quia vtraq; scientia est verorū. Hoc præmisso posset dici, nō esse incōueniens, quòd veritas sensibilium accipiat esse completum per intellectum, & sit eius mensura, nam alius est intellectus reducēs illam ad actum, s. agens, & alius cuius actum mēsurat, s. possibilis comprehendens dictam veritatem.

Instantia. At hoc non satisfacit. nam si intellectus agens dat esse cōpletum huic veritati, sequitur, quòd mensura dictæ veritatis non sit prima veritas, sed intellectus agens.

Solutio vera. Respondeo ergo aliter, quòd licet intellectus agens det esse completum huic veritati, non tamen est eius mensura, quia hoc facit solum inquantum est quoddam organū primæ veritatis; habet enim se prima veritas ad veritatē sensibilium, sicut ars ad artificiatum; Videmus autem, quòd artificiatum mēsuram recipit ab arte, & non ab organo artis; idcirco hæc veritas mensuram accipit à prima, quæ se habet per modum actus, & non ab intellectu abstrahente, qui se habet p modum organi.

Confirmatio. Hæc autem solutio est ad mente Comēt. Arist. & D. Aug. Comētator n. 5. meth. com. 31. ait, Aristotelem motum esse ad ponendū mouens primum separatū à materia propter imixtionem virtutum intellectualium; necesse. est. n. vt sicut materialia à mixtis cum materia generantur. ita imixta quoquo modo, dependeant à non mixto simpliciter. & loquitur etiam ibi de intellectu agente. Vnde formo hanc rationem. Sicut se habet agens materiæ iunctum ad effectum materialem, ita intellectus agens, qui est à materia abiunctus ad effectum imixtum, puta veritatem abstractam per ipsum; sed agens materiæ iunctum non agit ad effectum, nisi vt mensuratum per artem tāquàm organum ipsius; ergo & intellectus agens non concurrit ad abstractionem veritatis nisi vt mensuratum per primam veritatem, tanquam per quandam artem, cuius est organum. Min. potest haberi ex eodem Auer. xij. meth. com. 19. vbi dicit quòd colores generantes species inferiores vltimò mouentur ab arte diuina intellectuali tanquam à mensura quadam.

Arist. etiam xij. Meth. vult, quòd prima causa sit dignior alijs entibus quoad esse, & veritatem; & quòd omnia acquirant esse, & veritatem per eam; & ibi loquitur de veritate speculatiua; dixerat enim antequàm consideratio veritatis causetur, vno modo difficilis; alio modo facilis est; oportet ergo qd de veritate abstracta per intellectum intendat; quia prima veritas rectè cadit sub ratione scientiæ speculatiuæ, si ergo volumus saluare; quòd entia acquirant veritatem à prima causa, oportet dicere, quòd concurrat ad istam veritatem, per modum artis mensurantis; intellectus vero abstrahens illam, tanquam organum præfatæ artis.

Est etiam opinio D. P. August. pluribus in locis sed præcipuè 9. de Tri. c. 5. vbi vult quod ad iudicium veritatis concurrat non solum intellectus abstrahendo; sed etiam veritas prima desuper assistendo; & mensurando, eo quòd per modum artis contineat regulas illas, quibus mensurantur veritates à sensibilibus abstractæ.

Ex his tres cōclusiones elicio: Prima est, vt habeamus verum iudicium de rebus corruptibilibus, concurrunt ibi duæ regulæ, qui bus mediantibus iudicamus; quæ sunt veritas ab eis seiūcta, & veritas diuinæ artis desuper mensurantis. Hæc conclusio satis patet; nam si vna veritas sufficeret, vel esset diuina, vel abstracta; non prima, quia cum illam clare non intueatur intellectus noster, non posset illam applicare per se ipsam immediatè ad ipsa sensibilia, ita vt verum iudicium de ipsis haberet; nec sufficit veritas abstracta ab eis, cum non habeat esse immutabile; mutatur enim simul cum eis; & licet abstracta sit, mutatur tamen secundum variationem phantasmatum: relinquitur ergo; quòd habeat esse inuariabile solum ex eo, Cōclusio prima.

quod est configurata primæ veritati; de ratione autem regulæ, & mensuræ est esse immutabile; veritas abstracta à rebus non est immutabilis, nisi vt primæ cóformatur, ergo ipsa non poterit esse mensura, nec habebit verum iudicium, & certum ipsarum rerum; oportet ergo, vt ambæ simul concurrant ad verum iudicium habendum; quamuis non concurrant, vt duæ; sed magis vt vna (sicut inferius patebit) & hæc fuit sententia D. P. Aug. xij. de Trin. cap. 2. dicentis Sublimioris rationis est iudicare de istis corporalibus secundum rationes incorporales, & sempiternas, quæ nisi supra humanam mentem essent, incommutabiles profectò non essent; atque in his nisi subiungeretur aliquod nostrum, non secundum eas possemus iudicare de corporalibus; Iudicamus autem de corporalibus ex ratione dimensionum, & figurarum, quas incommutabiliter manere mens nouit: Ex quibus manifestè apparet, quòd ad verum iudicium de inferioribus concurrit duplex genus regulæ, & mensuræ, ars scilicet diuina, tanquam mensura extrinseca, & veritas abstracta, tanquam mensura intrinseca, sicut non applicamus vlnam, quæ est mensura extrinseca ipsi panno, nisi mediante quantitate panni, quæ est mensura eius intrinseca.

Cóclusio secunda.

Secunda conclusio est. Veritas à sensibus abstracta non terminat nostram cognitionē, & nostrum conceptum, nisi mediante regula diuinæ artis, per quam est mensurata; quā probo primò, quia veritas abstracta non habet rationem obiecti veridici intellectus nostri, nisi prout conformatur regulæ existenti in diuina arte, seu primæ veritati, ergo nō potest terminare cognitionem nostram veridicam, nisi mediante illa, cui correspondet; similitudo enim alicuius verè non repręsentat, nisi vt exemplari conformatur.: Antecedens probatur, quia non obijcitur intellectui nostro hæc veritas, nisi sub esse puro, & immutabili, quod illi solum conuenit propter conformitatem cū prima veritate: Non enim illi competit ratione sui, quia tunc illi conueniret, vel in primo, vel in secundo modo dicendi per se, & sic esset ab ea inseparabile, quod est falsum; nam secundum esse, quod habet in sensibilibus, est coniuncta impuritati, & mutationi: Non ratione intellectus agentis, per quem abstrahitur; tū, quia talis abstractio est mutabilis per mutationē phantasmatum; tum quia plura abstrahimus intellectu agente, quæ tamen puritatem nō habent, sicut entia rationis: Non ratione intellectus possibilis, cui obijcitur; tum, quia huius actus mutatur; tum etiam, quia plura sibi obijciuntur, quæ nec pura sunt, nec immutabilia: Restat ergo, quòd hoc solum competat sibi ratione regulæ diuinæ artis, cui conformatur tanquam mensuræ.

2. Præterea si veritas abstracta terminaret, & mensuraret cognitionem nostram veridicam per se sola, & sufficienter sine quocunq; alio; sequeretur, quòd maior immutabilitas esset in mensurato, quam in mensura; consequens est falsum, ergo & antecedens; Consequentia probatur, nam videmus, quod deficientibus omnibus indiuiduis vnius speciei necesse est deficere veritatem illius speciei in illis indiuiduis; Corruptis enim primis substantijs &c. & tamen hoc non obstante cognitio veridica illius speciei immutabilis perseuerat; erit ergo maior immutabilitas in nostra cognitione mensurata, quam in veritate abstracta mensurante. Nec soluitur difficultas si dicatur, quòd corrumpitur per accidens, sicut vniuersalia; nā hoc est necessarium, scilicet, quòd deficiat per accidens, & quòd cognitio veridica de tali veritate mutetur, nullo modo est necessarium. Nec etiam soluitur ratio si dicatur, quòd præfata veritas, licet mutetur, prout est in sensibilibus, tamen non deficit secundum esse cognitum, quod habet in intellectu; quia tunc sequeretur, quòd cognitio nostra esset mensura veritatis cognitæ, & nō è contra. Restat ergo illam cognitionem, quæ remanet de illa specie, Vel non esse veridicam, quod non est dicendum, Vel quòd sit maior permanentia in mensurato, quam in mensura, quod est falsum; Vel, quòd non ratione sui sufficienter, sed virtute alterius regulæ superioris, scilicet diuinæ cui conformatur, mensuret veritatem rerum abstractam. Quod etiam intellexit D. P. August. in libro de vera Religione.

Arist. cap. de substātia.

Instantia.

At quæret aliquis, quomodo mens humana possit videre illam legem, & regulam diuinæ artis, quæ est super eam, & quomodo mediante illa cognoscat veritatem, quæ est à sensibilibus abstracta.

Solutio.

Respondeo, quod non videt eā in se ipsa, sed in aliqua sui similitudine, quæ sic sibi est conformis, quod potest sufficienter supplere vicem eius in mensurando, & certificando nostram cognitionem; Hæc autem similitudo est ipsa veritas, quæ à sensibilibus est abstracta, cum enim veritas abstracta, ita obijciatur intellectui nostro, sicut continetur in regula illa diuinæ artis, per quam est mensurata, potest sufficienter illam repręsentare, mensuratum namq; apprehendimus, secundum

secundum quod correspondet mensuræ, nõ prout est in se ipsum tantum: Constat autẽ, quòd veritas rerum in ipsis rebus habet esse mutabile, & permixtum, virtute autem intellectus agentis, dum abstrahitur, constituitur in esse quodam puro, & immutabili configurato illi modo essendi, quem habet in diuina arte; ergo potest supplere vicem illius artis, ac si apprehenderetur mediante regula præfatæ artis.

Correlarium. Ex quo patet quomodo sit intelligendum, quòd vniuersalia, & veritates, de quibus sunt scientiæ speculatiuæ, sint æternæ. Non enim dicũtur æternæ, prout sunt in se ipsis, vel secundum esse obiectiuum, quod habẽt in intellectu, quia non semper sunt abstractæ, nec semper obijciuntur intellectui, sed dicuntur æternæ, quia semper quandocũq; abstrahuntur, regulis æternis in diuina arte existentibus configurantur, propter quòd sic obijciuntur nostro intellectui, ac si essent æternæ; sic enim obijciuntur, vti diuinæ arti æternæ configurantur, & hoc desumitur ex B. P. August. xij. de Trinit. cap. 14. vbi ait Augustinus. Res propter æternitatem, in qua sunt, manent absq; aliqua mutatione temporum; manent autem non tanquam in spatijs locorum fixæ, veluti corpora, sed in natura incorporali, sicut intelligibilia præstò sunt mentis aspectibus.

Sic etiam patet quomodo vera sit opinio Platonis de Ideis, quod deseruiant nobis ad scientiam vniuersalium; si enim ita sensit esse in diuina arte, vti dicit Pater August. vera est; imo necessaria, nec quisquam eis non intellectis sapiens dici potest, vt dicit Augustinus. idem P. Aug lib. 83. quæst. quæst. 16. & ideo quandocumq; habemus de istis quidditatibus, quæ à sensibilibus abstrahuntur, ideas intelligimus non quidem in se ipsis vt existũt in diuina voluntate, sed in ipsis veritatibus, quibus suppletur virtus earum, prædictæ. n. veritates in esse obiectiuo sic configurantur ipsis, quòd representare possunt illas, vt habent esse in arte diuina.

Cõclusio tertia. Tertia conclusio, quam elicio ex superius dictis in declaratione secundi membri diuisionis de veritate est, quòd duæ opiniones, quæ sunt de cognitione veritatis non vi- Scotus. dentur rationabiles. Altera enim dicit, sola abstractio à sensibilibus sufficit ad cognitionem scientificæ veritatis, & innititur verbis Augustinus. P. August. 15. de Trinit. dicentis Absit à nobis, vt ea quæ didicimus per corporis sensus, vera esse dubitemus; sed hæc opinio non potest stare, requiritur. n. veritas diuina tanquã prima regula, cui conformetur, ista & ratificetur, & ideo authoritates quæ videntur dicere, quòd per ipsos sensus perueniamus ad cognitionem veritatis, intelligendæ sunt in virtute regularum, contentarum in diuina arte, non ex sensibus tantum, concurrunt enim ad verum iudicium duæ regulæ, licet vt vna, abstracta scilicet, de qua, & per quã iudicamus; diuina per quam solum iudicamus, & secundum hunc sensum exponuntur omnes authoritates P. August. quæ de ista materia inueniuntur. Videtur etiam irrationabilis opinio altera, quæ dicit quod nõ Opinio Henrici. habetur cognitio sinceræ veritatis, sine speciali illustratione diuinæ lucis; & innititur verbis P. Aug. 83. quæst. quęst. 9. dicentis q à sensibilibus, non est sincera veritas expectanda, cum sine intermissione mutentur. Hoc non videtur verum, quia ad cognitionem veritatis sufficit quod veritas abstracta conformetur primæ veritati, & suppleat vicẽ eius, & quia talis configuratio est naturalis, tota etiam cognitio erit naturalis, & sic sufficit influentia generalis, nec requiritur specialis. Authoritas autem Aug. sic est intelligenda, quòd non per solam abstractionem à sensibilibus habemus veritatem, quia si veritas hæc abstracta non configuretur primæ veritati, veritatem non habebimus; & ideo sic est expectanda veritas à rebus sensibilibus, vt vltra illam concurrat, etiam veritas diuinæ artis æternæ, cui fit conformis, & sic patent duo mẽbra distinctionis positæ in principio.

Tertium Membrũ. Tertia veritas quæ ex nostro modo intelligendi relinquitur, & rebus intellectis tribuitur, est veritas entiũ rõnis, quæ consequitur res intellectas ex nostro modo intelligendi eas. Nam quia intelligimus veritatẽ abstractã modo confuso, & potẽtiali, necessariò ex tali modo relinquitur quædam indifferentia ad plura, & per consequẽs quædam veritas; & hinc est, quòd ex maiori, vel minori potẽtialitate attribuimus rei intellectæ maiorem, vel minorem vniuersalitatem, & ideo si attingeremus veritatem determinatẽ, & actualiter, sicut facit Angelus, non attribueremus illis aliquam vniuersalitatem rationalem; vniuersalia ergo sunt entia rationis, quæ relinquuntur ex modo intelligẽdi intellectus nostri, qui facit vniuersalitatem in rebus, & sicut intelligendo incomplexa, relinquitur huiusmodi veritas, ita etiam intelligendo complexa, prius enim partes complexi intelligimus distinctis cõceptibus seorsum, & postea procedimus tanquam de potentia ad actũ, ad intellectionem complexorum, vnico cõceptu intelligendo easdem partes, sicq; relinquitur quædam compositio rationis prædica

ti cum subiecto,& definitionis cum definito.

Aristo. & Auerr. Et ista videtur intētio Arist., & Auer. 3. de anima, vbi determinat de intellectu simplicium, & complexorum, ibi namq; vult Arist., & Auer, quòd quemadmodum dicebat Empedocles, quòd multa corpora erant separata, & postea amicitia congregauit, & coniunxit simile simili, ita existant entia apud intellectum, primò diuisa, distinctis conceptibus intellecta, postea verò coniungantur per vnicū cōceptum intellectus; sicut ergo apud Empedoclem compositio realis sequebatur ex actione amicitiæ, ita compositio rationis apud Arist., erit aliquid consequens ex actu intellectus: & sic patet quomodo veritas tertio modo accepta est ens rationis, quod ex nostro modo intelligendi relinquitur, & rebus ipsis tribuitur.

Si autem quæratur, in quo consistit ratio huius veritatis, breuiter dico, quòd consistit fundamentaliter in conformitate nostri modi intelligendi ad res intellectus, seu in applicatione secundarum intentionū primis, formaliter autē consistit in significatione istius conformitatis, & commensurationis, nam entia rationis videntur esse quædam signa cōformitatem nostri modi intelligendi significantia.

Resolutio Logica cō siderat veritatē primo modo. His ergo uisis, facilè est respōdere huic articulo, nam cum quæritur an oēs scientiæ intendant vnam veritatem, respondetur quòd non, nam de veritate tertio modo dicta sola logica pertractat, quæ considerat quomodo noster modus intelligendi conformetur reb. intellectis, & sic conuenienter dicta est modus sciendi. Vlterius considerat qualiter huiusmodi conformitas significetur per entia rationis, propter quod dicitur sciētia rōnalis

Metaphysica considerat veritatem secū do modo. De veritate autem secundo modo accepta, quæ est veritas diuinæ artis, considerat sola Metaph, quia ipsa tantum se extēdit ad ea, quæ sunt abstracta secundum esse, vt patet sexto Metaph: Veritas aūt diuinæ artis maximè est abstracta, ergo &c. Præterea veritas

Veritas primo modo considerata à diuersis scientijs. primo modo sumpta à diuersis scientijs speculatiuis consideratur, hoc autem prouenit, quia talis veritas consistit in abstractione à sensibilibus, ideo secundum diuersos gradus abstractionis, sunt etiam diuersæ veritates, et diuersæ scientiæ speculatiuæ.

Ad illud, quod ex Anselmo obijciebatur in principio dico, quòd nō est eius intentio, vnam veritatem solum ponere, accipiēdo veritatem cōmuniter, sed vult dicere, quòd sola veritas prima, est veritas simpliciter dicta, quia nulla alia habet esse firmum, nisi prout continetur in ipsa, & dicit in libro prosol. c. 14. Quam ampla est prima veritas, in qua est omne, quod vnum est, & extra quam, nisi qd nihil est reperitur, vult ergo dicere, quòd cæteræ veritates non habent esse certū, nisi pro ut continentur in illa, non tamē intendit negare, quòd extra ipsam non possint habere esse firmum secundum quandam similitudinem diminutam in esse obiectiuo, secundum quem modum supleat vicē primæ veritatis, mensurando nostram cognitionem veridicè vt superius dictum est.

Corrolarium.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An veritas considerata à Theologo contineatur sub veritate considerata à Metaphysico.

PRo euidentia huius articuli oportet videre quot sint gradus cōsiderationis Metaphysici, & quomodo per illos differat Metaph. ab alijs scientijs realibus, postea verò respondebitur ad quæsitum.

Augustinus. Sciendum ergo, quòd tres videntur esse gradus, per quos Metaphysica procedit.

Primus gradus. Primus est circa substantias abstractas secundum esse, & quòd iste sit primus gradus patet, hoc enim remoto tota consideratio Metaphysicæ remouetur, dicēte Arist. 4. Metaph. tex. 4. quòd si non esset aliqua substantia, præter naturam sensibilem consistentis, physica esset prima philosophia.

Secundus gradus. Secundus gradus est circa substantias sensibiles, non in quantum sensibiles sunt, sed in quantum substantiæ, cuius ratio est, quia alia sunt principia substantiæ sensibilis, vt sensibilis, & per quæ differt à substantijs abstractis, & alia principia eiusdem, vt substantia; secundum quę conuenit cum substantijs abstractis, vt substantiæ sunt.

Nam principia ipsius, vt sensibilis, est, ad quæ stat vltima resolutio eius, sunt materia prima, & primus motor, principia vero, ad quæ stat vltima eius reductio, vt substantia est sunt prima forma, & vltimus finis. Vtrūque declaratur, & primò quòd materia prima, & primus motor sint principia substātię, sensibilis, vt talis: Illa reductio cū sit scientifica debet esse ad aliquod principium, & ad aliquod genus causæ, in quo sit status, hoc autem non potest esse forma, nec finis, ergo per sufficientem enumerationem causarum erit materia, & motor, scilicet efficiens.

Minor probatur quo ad vtramq; partem, & primo de forma. Quod est principium, sicut primum in genere causæ formalis abstrahit ab omni mutatione, & per consequens ab omni esse sensibili, aliter non se extenderet

ad

ad abstracta, & intelligibilia, quòd est inconueniens, quia consideratio Metaphysici secundum Auer. 9. Meta. com. 8. & 9. & 12. Meta. com. 5. terminatur ad vltimum finem, & primam formam, cum non appareat aliud genus causę, quod possit attribui intelligentijs, quas Metaphysica contemplatur. Hoc stante subinfero minorem, sed principium substantię sensibilis, vt talis non abstrahit ab omni mutatione, quia saltem est subiectum mutationis, ergo, &c. Itē quòd prima formā, ad quam est status, in genere causæ formalis, sit abstracta ab omni mutatione; patet, quia cum reperiatur in intelligentijs, quæ ab esse mutabili, & sensibili sunt seiunctæ, maior abstractio daretur in effectu, quam in causa; si causalitas primæ formæ non abstraheret ab omni mutabili esse, restat ergo, quòd reductio substantiæ sensibilis, non sit ad primam formam. Probatur etiam quo ad secundam partem, quod non sit ad finem per eandem rationem. Quia sicut causalitas primæ formæ abstrahit ab omni mutatione, eò quòd reperiatur in rebus abstractis; ita etiam causalitas vltimi finis debet abstrahere, ab esse mutabili, quia est in abstractis, relinquitur ergo, quòd reductio substantiæ sensibilis, vt sensibilis; non fiat ad aliquod principium in genere causæ formalis, vel finalis.

Auer.

Auerr.

Quod autem fiat ad aliquod principium in genere causæ materialis, & efficientis, patet, quia causalitas vtriusque est cum motu; nam de materia inquit Com. 5. Meta. & 1. cęli com. 20. quòd actio materiæ est transmutatio; immo oportet sic dicere, quia nisi causalitas materiæ esset cum transmutatione, transmutatio non faceret nos scire naturam ipsius, quod Aristo. & Com. primo, physicorum repugnat.

Principia substantię vt sensibilis est sūt prima materia, & 1. motor.

Similiter etiam probatur de causa efficienti, nam Arist. describit eam per hoc, quod est principium, vnde motus, & vbicunq; de illa loquitur describit illam per motum, ergo reductio substantiæ sensibilis est ad primum motorem, vltra quem non est processus in mouentibus, & ad primam materiam, ad quā stat vltima resolutio, tanquam sua principia. His probatis, probo quòd eiusdem principia, vt substantia est, sint forma, & finis.

Nam si loquamur de principio substātiæ sensibilis, vt substantia est, dico, quòd sunt prima forma, & vltimus finis. Et quòd ita sit apparet. Non enim potest esse materia, quia materia est substantia secundum potentiam, vel ergo nullam habet causalitatē super substantiam sensibilem, ut substantia est, uel eius causalitas reducitur ad formam, quę est substantiá secundum actum. Amplius, licet substantia sensibilis, vt talis, non abstrahat à materia; abstrahit tamen ab ea, ut substantia est, ratione cuius exit causalitatē materiæ, nec potest ad eam reduci, cum hæc sit actu, illa uero potentia.

Principia substātię, vt substantia est, sūt prima forma, & vltimus finis.

Non potest et dici qd principium substātiæ sensibilis, ut substantia est, sit primus motor, quia cum talis substantia, ut substantia est, abstrahat à materia, ita etiam abstrahit ab omni mutatione, & per consequens à causalitate primi motoris, cuius causalitas est cū motu, ut supra patuit. Relinquitur ergo per sufficientem diuisionem causarum, quòd reductio substantiæ sensibilis, ut talis, stet ad primam formam, & ultimum finem, cū causalitas utriusq; abstrahat à materia, & motu.

Concludo ergo, quòd secundus gradus considerationis Metaphysici, est circa substantias sensibiles, ut substantiæ sunt, quia sic acceptæ, concordant in eisdem principijs cum substantijs abstractis, de quibus Metaphysicus principaliter considerat. Et ista est sententia Auer. 7. Metaph. com. 5. & 9. Vbi dicit, quòd Arist. in secundo lib. de physico auditu perscrutatus est principia corporis naturalis, ut naturale est, & secundū quod quiescit uel mouetur, hic aūt perscrutaturus est de eo, secundum quod est substantia tantum, & ista consideratio differt ab illa quoniam ista inducit ad sciendum primam formam entium, & ultimum finem, illa uero ad sciendum primam materiam, & formas naturales, & primum motorem; & eandē sententiam reperit xij. Metaph. in pluribus locis. Et ex his colligitur quòd Metaphysicus considerat substantiam simpliciter, nō enim est dare aliam substātiam præter sensibilem, & abstractam.

Auer.

Tertius gradus Metaphysicæ considerationis est circa omnia genera accidentium non inquantum accidunt substantiæ sensibili, secundum quem modum considerantur à naturali philosopho. Nam etiam isto modo reducuntur in eadem principia cum substantia sensibili, sed considerat de eis quatenus analogiam habent ad substantiam, cui accidunt, & prout ab ea recipiunt esse, cognitionem, & definitionem: Hæc autem nō habent à substantia, ut sensibilis est, quia hoc modo substantia magis dependet ab accidentibus, quam ē conuerso, quod patet, quia per accidentia, substantia est sensibilis, ut dicit Arist. primo & secundo de Anima; accidentibus aūt hoc competit per se, & primo saltem aliquibus; si ergo substantia largitur accidentibus esse, cognitionem, & defi-

Tertius gradus

nitio-

nitionem, hoc facit quatenus substantia est, propter quod accidentia sunt posteriora ea cognitione, definitione, & tempore, ut habetur 7. Metaph. propter quòd & reducuntur ultima reductione in eadẽ principia cum ea, puta in primam formam, & ultimum finem. Et iste tertius gradus descendit à secundo: Metaphysicus enim cognita substantia, quæ accidentibus tribuit superius dicta, descendit ad considerationem accidentiũ omnium generum.

Corellarium. Ex his patet, quomodo Metaphysicus dicatur agere de omnibus entibus, quia præfati tres gradus considerationis omnia genera entium comprehendunt, & ideo cum dicit Arist. 4. Metaph. quod ipsa speculatur ens in quantum ens, non est intelligendũ, quòd illa reduplicatio reduplicet aliquod prædicabile essentialiter de omnibus entibus, sicut quidam imaginantur, tum quia prima pars Metaph. deberet esse de ente in communi, speculatio enim de communioribus est prior illa, quæ est de proprijs, ut dicit Arist. primo physicorum; contrarium tamen uidemus fecisse Aristot. quia primus tractatus, quem facit Arist. de ente, est 7. Metaph. secundum Auer. in principio 7. ubi dicit, quod tractatus præcedentes septimum sunt præparatorij ad dicenda in Metaph. constat autem, quod ibi non considerat de ente in communi, imo primam considerationem, quam habet, est cum diuidit ens, tanquam materialiter dictum, quo facto, immediatè incipit determinare de substantia, tanquam de principali parte entis, ergo ly inquantum ens, non importat aliquod prædicabile essentialiter de omnibus entibus.

Præterea probatur hoc idem, quia si talis reduplicatio importaret aliquod commune omnibus entibus, sequeretur, quòd remotis substantijs abstractis, Metaph. esset distincta scientia à naturali, quod est falsum, ut patet per Arist. 6. Metaph. consequentiam probo, nam cõsideratio illius, quod supponitur esse cõmune omnibus entibus, non potest pertinere ad scientiam naturalẽ, aliter transcenderet suos limites, & ideo adhuc oporteret dare Metaphysicam, quæ consideraret illud commune.

Cum dicit Metaph. cõsiderat ens in quãtum ens, quid reduplicet ly in quãtũ. Si ergo quæratur quid reduplicet ly in quãtũ. Respondeo dupliciter, uno modo, quod illa reduplicatio propriè non reduplicat aliquid ex parte entis considerati, sed ponitur ad significãdum amplitudinem speculationis ex parte scientiæ considerantis, & talis est sensus; scientia Metaphysica speculatur ens, inquantum ens, idest, eius consideratio sic est ampla, quòd se extendit ad omnia entia.

Auer. Alio modo potest responderi, quòd licet non reduplicetur aliqua ratio communis entibus, quæ illis intrinsecè, & formaliter insit, reduplicat tamen aliquam rationem communem extrinsecè uirtualiter inclusam in conceptu cuiuslibet entis, & per hanc rationem intelligo cognitionem primæ formæ, & ultimi finis, quarum cognitio uirtualiter includitur in cõceptu quidditatiuo cuiuslibet entis, & præcipuè substantię tanquam imperfectiori. Et ista uidetur intẽtio Com. 7. Metaph. com. superius allegato; ubi uult, quòd consideratio de quidditate substantię, inducit ad sciendum primam formam omnium entium; quę uerba non haberent ueritatem, nisi conceptus quidditatiuus substantię, & per consequens cuiuslibet accidentis, includeret uirtualiter cognitionem primæ formę, quæ mensurat omnia entia secundũ suas quidditates.

Si uerò quæratur de modo istius inclusionis uirtualis; Respondetur duobus modis, & utroque modo benè. Primo modo includere uirtualiter alterum idem est, quòd supplere uicem eius; secundum quem modum species possunt dici includere uirtualiter obiectum suum, quia supplent uicem eius in causando actum intelligendi, & sic in proposito, quia conceptus quidditatiuus cuiuslibet entis idẽ est, quod ueritas abstracta illius entis, & concepta, secundum quem modum cõfiguratur suæ regulæ existenti in diuina arte, ideò supplere potest uicem illius, in ratificando nostram cognitionem ut patuit in superiori articulo. Auer.

Intelligendum tamen, quòd iste sensus, quamuis sit uerus, non est tamen ad propositum, quia conceptus quidditatiuus, includẽs uirtualiter cognitionem primæ formæ, hoc modo, nõ solum pertinet ad Metaphysicum, sed etiam ad physicum, nam quocunq; modo abstrahatur ueritas à re, semper habet aliquam regulam in prima forma, cui configuratur, & cuius uicem supplet.

Ideo magis ad propositum dico, quod aliquid dicitur uirtualiter includere cognitionem alterius, quia ab illo potest abstrahi cognitio illius, per intellectum descendentem, & transcendentem de cognitione unius, in cognitionẽ alterius; & isto modo conceptus, quem habet physicus de substantia sensibili, non includit uirtualiter cognitionem primæ formæ, est enim ita contractus ad materiam sensibilem, quod non potest per illum conceptũ se trãsferre ad formas non naturales, nec minus ad primam, quæ est denudata ab omni potentia: Conceptus autem, quem habet Meta-

Metaphysicus de eadem substantia, ut substantia est, uirtualiter includit cognitionem primæ formæ, quia, ut sic, non repugnat sibi abstrahere conceptum quidditatiuum substantiæ ab omni materia sensibili, & etiam intelligibili, sicq; per diuersos gradus abstractionis deuenire potest usq; ad primam formam, quæ continet omnes alias formas.

Et ista est intentio Arist. 7. Metaph., ubi uult, incipiendum esse, ad quod quid est substantiæ sensibilis, quia iste est noster modus cognoscendi, ut procedamus ab hijs ad ea quæ sunt manifesta in natura; & Auer. idē dicit com. 8., quòd in his, quæ prius cognoscimus, modicum est de cognitione entis, ex quibus postea deuenimus ad cognitionem perfecti entis.

Et eadem possent dici suo modo de conceptu quidditatiuo cuiuslibet accidentis. Nam si concipiamus accidentia non contracta ad materiam sensibilem, vt pertinent ad naturalē, nec ad materiam imaginabilem, sicut considerat Mathem sed cōtracta ad substantiam, vt substantia est, sicut illam considerat Metaph sic illorum conceptus virtualiter includit cognitiones primæ formæ; quamuis non ita perfectè, nec ita proximè, sicut conceptus quidditatis substantiæ.

Instantia. Occurrit tamen contra prædicta dubitatio; nam diceret aliquis esse quædam accidentia, quæ impossibile est abstrahi à materia sensibili, & quædam à materia imaginabili, propter quod uidetur, quòd iste modus dicendi concedat falsa.

Solutio. Respondetur, illud, quod non potest abstrahi secundum unum gradum abstractionis, posse quidem abstrahi secundum alium gradum superiorem, uidemus enim, quod licet non possit abstrahi abstractione naturali à materia sensibili, puta in quantum substantia naturalis, potest tamen abstrahi secundū gradum superioris generis, puta Metaphysici, uel logici, & sic est in proposito; Nullum enim est accidens, quod sic circuncernat materiam sensibilem, quin secundum gradū superioris abstractionis possit ab ea seiungi, & ideo artifex ille, qui potest in istos conceptus, potest etiam in istam abstractionem. Concludo ergo, quòd dum dicitur Metaphysicus considerat ens, in quantum ens, non reduplicatur ibi aliqua ratio communis omnibus entibus, nec etiam rationes speciales entium; sed ratio primi entis, idest primæ formæ uirtualiter inclusæ, & principaliter intentæ, in conceptibus quidditatis omnium entium.

Correlarium. Ex his colligo quomodo Metaphysica differt ab alijs scientijs realibus, quia scilicet nō se extendit ad speciales rationes quorumcūque entium, licet consideret de omnibus entibus, sint tamen quædam entia, quæ secundum suas proprias rationes, non possunt reduci in principia communia omnium entium, puta in primam formam, & ultimum finem; cum ergo habeant principia specialia, & passiones proprias, & determinatas, possunt, fieri super talia demonstrationes speciales, & distinctæ à communi scientia, quæ est Metaphysica Hoc insinuauit Arist 1. Metaph. dicens, sapientem existimamus ipsum scientē omnia; & subdit, accipimus autem non singulari eorum habentem, quasi dicat, non sic accipimus ipsum scire omnia in singulari, & specialiter, quia tunc superfluerent omnino scientiæ speciales; sed dicimus illum scire omnia, ut contingit, & ut congruit eius speciali intentioni s. in communi, ut uersatur circa primam causam, & ultimum finem, denominatur enim sapiens propter altissimas causas, ad quas non reducuntur omnia entia secundum proprias, & speciales eorū rationes.

Resolutio. His explicatis faciliter respondetur quæsito: Dum enim quæritur, an ueritas Theologica contineatur sub ueritate Metaphysicá. Dico, quod non. Nam sicut patuit omnis ueritas considerata à Metaphysico, uel est ueritas altissimarum causarum, scilicet primæ formæ, & ultimi finis, uel est ueritas aliorum entium, pro ut cognitio eorum nectitur necessariò cognitioni dictarum causarum: sed ueritas Theologica, quæ est diuinitus reuelata de Deo non continetur sub aliquo dictorum membrorum, ergo &c. Maior patet ex dictis. Minor probatur, nam ueritas, quam habet Theologus de Deo, non est ueritas primæ formæ, uel ultimi finis, quia ueritas illarum causarum consistit in habendo causalitatem principaliter super entia abstracta, & per consequens super omnia, inquantum entia sunt, & in quantum constituunt ordinem uniuersi, & ideo cognitio dictarum causarum, dependet ex Analogia entis, & ordine uniuersi; cognitio autem diuinæ ueritatis, quam habet Theologus de Deo, ultra alias scientias, nullo modo dependet ex analogia entium, ut de se patet.

Vlterius non potest dici, quod notitia huius ueritatis cōnectatur cognitioni altissimarū cāsū, quia sequeretur, quòd causæ illę haberent causalitatem super ueritatem diuinā, sicut habent super alia entia, quatenus entia sūt, quod est absurdum; remanet ergo, quòd Theologica ueritas non continetur sub Metaphysica, quia trascendit causas altissimas,

ultra quas, non se extendit Metaphysicus.

Thomist. Ex hoc apparet, quòd deficiunt dicentes huiusmodi cognitiones de Deo, Metaphysicam scilicet, & Theologicam differre solum ex parte luminis; quia secundum hoc sequeretur oppositum illius, quod iam satis constat, uidelicet, quòd Theologica ueritas contineretur sub Metaphysicali, saltem quantũ ad rem cognitam, de hoc tamen melius patebit in sequenti articulo.

ARTICVLVS TERTIVS.

An de eadem veritate possit considerare Theologus, & Metaphysicus, aliaq; scientia, stante earundem scientiarum diuersitate.

Ad distinctionem scientiarũ non sufficiũt diuersi modi cõsiderandi idem obiectum. AD hoc dico, quòd si esset uera opinio eorum, qui dicunt ad distinctioné scientiarum sufficere diuersos modos considerandi eandem ueritatem, tunc non esset dubium, quòd de eadem ueritate posset considerare Metaphysicus, & Theologus, quia per eos Metaphysicus diuinam ueritaté consideraret, ut naturaliter cognitam, & Theologus eandem consideraret, ut reuelatam. Exempli gratia, sicut philosophus naturalis considerat eandem conclusionem quam mathematicus, puta, terram esse rotundam alio tamen, & alio modo, nam physicus hanc cõsiderat per naturam grauium, de cuius ratione est æqualiter ferri ad centrum ex omni parte, Mathematicus autem hoc idé probat per æqualitatem distantiæ, quę debet esse inter centrum, & circumferentiam.

Reiectio opinio cõmunis. Sed ista opinio mihi nõ placet. Primo, quia sequeretur, quòd nostra scientia sumeret speciem, & distinctioné non à ueritate rei scitæ, sed à nostro modo sciendi, quòd est absurdum, & contra intentioné. Arist. 2. Metaph.

Præterea sequeretur, quòd veritas eiusdé conclusionis non posset sciri in eadem scientia diuersimodè, quòd est falsum, cum scientia naturalis possit demonstrare eandem conclusionem diuersis modis, scilicet per omnia genera causarum.

Opinio ppria. Quapropter mihi videtur dicédum, quòd diuersæ scientiæ, nel nullo modo considerét de eadem ueritate, uel si considerant, hoc pro tanto est, quia ab illa non recipiunt speciem, nec distinctionem; connectitur tamen eius cognitio diuersis alijs ueritatibus, à quibus præfatæ scientiæ specificantur, & quòd ita sit apparet in exemplo superius posito, constat enim, quod si physica, & Mathematica considerarent aliam ueritatem, quam rotunditatem terræ, non essent distinctæ scientiæ, & probatur; nam tota causa, quare diuersi modi cognoscendi diuersificent scientias, est; quia per se separantur, & per accidens coniunguntur respectu eiusdem ueritatis: unde uidemus, quòd modus considerandi scientiæ naturalis, qui est per reductionem ad primam materiam, & primum motorem (ut supra dictum fuit) est per se separatus à modo Metaphysici, qui reducit in primam formam, & ultimum finem, ita quòd modus cognoscendi philosophi naturalis ducit intellectum in solam cognitionem rerum naturalium, modus autem Metaphysici ascédit ad cognoscendas ueritates rerum abstractarum principaliter, consequenter uerò ueritates entium, ut entia sunt, & sic dicendo, contingit quandoq;, quòd Metaphysica cõcurrit cum physica in consideratione eiusdem ueritatis, sicut patet 9. & xij. Metaph ubi Arist. inquirit eandem ueritatem de substantia sensibili, quam quæsiuit in naturalibus; Hinc Com. ibidem dicit, quòd hæ duæ cõsiderationes unitę sunt, & necesse est una earum uti in altera scientia.

Si quis ergo quæreret, An istæ scientiæ essent distinctæ, si considerarent de sola ueritate substantiæ sensibilis, in cuius consideratione concurrunt; dicendum esset, quod non, licet considerent ueritatem illius substantiæ diuersis modis, puta, in quantum sensibilis à Naturali, & in quantum substantia est à Metaphysico, Et ratio est, quia isti diuersi modi considerandi non sufficiunt ad distinctionem earum, nisi adhuc esset aliqua alia ueritas, in qua præfati modi non conuenirent, sicut est ueritas entium abstractorum, in qua non conueniunt physicus, & Metaphysicus, ergo eodem modo dicendum est in exemplo superius posito; Nam quamuis Mathematicus, & naturalis considerent terræ rotunditatem diuersis modis, adhuc non sufficeret pro distinctione illarum, nisi esset alia ueritas, in qua præfati modi considerãdi non conuenirent. Diuersitas modi considerandi non sufficit ad distinctionem scientiarum.

Et ideo descendendo ad propositum de Theologo, & Metaphysico. Dico, quòd utriq; possunt eandem ueritatem diuersis modis considerare, puta istam, Deum esse unũ; Metaphysicus enim per naturalem cognitionem, Theologus uero per diuinam reuelationem procedet, sed isti modi diuersè considerandi nunquam sufficerent ad distinctionem harum scientiarum, nisi daretur aliqua alia ueritas, in qua prædicti modi non concurrerent, sicut est ista. Deus est trinus in personis, & unus in essentia, de qua solum per diuinam reuelationé habetur cognitio, qua- Quomodo distinguatur Theologia à cæteris scientijs

quapropter ad solum Theologum pertinet, non autem ad Metaph., & ita uniuersaliter dici potest de quibuscunq; scientijs, quòd distinguuntur, nō penès diuersos modos cōsiderandi, sed penès illas ueritates, in quarū cognitione nequeunt conuenire diuersi modi considerandi earum.

Ex quibus duas elicio conclusiones.

Conclusio prima. Prima est, quòd Theologus, & Metaphysicus de Deo considerant sub alia, & alia ratione, quæ sic probatur: Si Theologus, & Metaphysicus considerarent de Deo sub eadem ratione sequeretur, quòd omnes ueritates, quas de Deo considerat Theologus, posset considerare & Metaphysicus; Cōsequēs est falsum, ergo & antecedens: falsitas patet, quia Theologus aliquas ueritates cognoscit de Deo, quas nullo modo potest cognoscere physicus: Consequentiam probo, quia ratio formalis obiecti est mensura adæquans habitum, & omnes ueritates, quæ per illum habitum cognoscuntur, stante eadem ratione formali obiecti semper poterunt cognosci, & per consequens omnis habitus per eandem rationem formalem obiecti, omnes easdem ueritates cognoscibiles de eodem obiecto attingere poterit.

Cōclusio secunda. Secunda conclusio, quæ sequitur ad istā, est, quòd Deus consideratur tàm à Theologo, quàm à Metaphysico non sub ratione absoluta, sed sub ratione speciali, & contracta, quam probo quo ad ambas eius partes, & primo de Metaphysico sic. Illa scientia, quæ suum subiectum ita considerat, ut non attingat omnes ueritates possibiles sciri de eo, nō absolutè, sed sub ratione speciali, & contracta considerat; Metaphysicus sic se habet in consideratione de Deo, ergo &c. Minor est nota, probo maiorem, quia ratio absoluta alicuius obiecti, quasi intra se claudit omnes ueritates possibiles sciri de obiecto.

Præterea quo ad aliam partem de Theologo probo eandem conclusionem; nam si Theologus consideraret de Deo sub ratione absoluta, sequeretur, quòd posset attingere omnes ueritates, &c. quod est falsum, Consequentia patet ex dictis in superiori ratione de Metaphysico, falsitas consequentis probatur, quia hoc posito sequeretur, quòd sciētia, quam habet de Deo Theologus, esset æqualis scientiæ Dei de se ipso, quod est absurdum.

Instantia prima. Occurrunt tamen contra ista dicta duæ dubitationes. Prima est. Ratio formalis obiecti se debet tenere ex parte obiecti, & non ex parte potentiæ; sed ex parte Dei, qui statuitur subiectum, nulla est ratio specialis, uel contracta, quæ se teneat ex pàrte ipsius, quia Deus in se ipso nullam patitur limitationem, ergo ratio ista formalis non attingit ipsum obiectum; idcirco dum dicitur, quòd Theologia attingit obiectum sub ratione speciali, & contracta, videtur, quòd sit denominatio extrinseca, cum sit à potentia nostra intelligendi, & non ab obiecto, & ita nō erit ratio formalis obiecti.

Nec valet si dicatur, quòd quamuis ista determinatio sit ab extrinseco, ponit tamen aliquem respectum rationis in obiecto, quia sequeretur, quòd respectus rationis esset mensura nostræ Theologiæ, & esset ratio cognoscendi omnia, quæ cognoscimus de Deo, quod est absurdum, tunc enim omnes ueritates de Deo sciræ reducerentur in talem respectum.

Tertia cōclusio. Quinimo ex superiori dubitatione motus, pono hanc conclusionem tertiam, quòd ratio ista specialis, & contracta se tenet ex parte obiecti, non autē potentiæ, vel actus eius; quam probo sic. Illa ratio, per quam obiectū terminat ipsum habitum, & mensurat illum, tenet se ex parte obiecti, & non potentiæ; Ista est huiusmodi; ergo, &c. Maior videtur nota, quia si ex parte potentiæ, vel actus eius se teneret, tunc actus terminaret se ipsum, quod est absurdum, & potentia mensuraret se ipsam, quod non est dicendum. Minor probatur. Obiectum mensurat actum, & habitum, secundum omnes doctores: quę ro ergo à negantibus hanc conclusionem, An hoc obiectum, quod est Deus, terminet, ac mensuret actum, & habitū nostræ Theologiæ sub ratione absoluta, vel contracta: Si dicant absoluta, sequitur, quòd nostra Theologia possit se extendere ad omnes veritates possibiles sciri de Deo, quod est impossibile, quia tunc æquaretur Theologiæ Dei. Consequentia patet, quia ratio formalis obiecti ideo est mensura actus, & habitus, quia sic est sibi proportionata, quòd una non excedit alteram, nec exceditur ab ea, & sic potest habitus Theologicus omnia cognoscere, quæ sunt cognoscibilia per suam formalem rationem, sed omnes veritates possibiles sciri de Deo sunt cognoscibiles per illam rationem absolutam, ergo, &c. Si igitur volumus euitare hoc inconueniēns, cogimur dicere, quòd Deus terminet, & mensuret actū, atq; habitum nostræ Theologiæ sub ratione speciali, & contracta.

Deus quomodo habeat in se limitationem. Ad Instantiam cum dicitur, quòd Deus non habet in se aliquam limitationem, dico, id verum esse ab intrinseco, quia hoc poneret imperfectionem in illo, sed benè potest

habere ab extrinseco, in quantum respectu alicuius habitus extrinseci à sè, puta Theologiæ nostræ, habet rationem termini, & mensuræ.

Respõsio.

Declaratio.

Exemplum habemus in motu primi Mobilis, qui non patitur diuisionem aliquam ab intrinseco, aliter non esset continuus, & posset corrumpi, sed benè ab extrinseco diuisionem patitur ab anima diuidente, & mẽsurante ipsum per partes suas; & ideo sicut non esset benè dictum, quòd huiusmodi diuisio, & numeratio motui attributa se teneret ex parte animæ, quia tunc anima se ipsam diuideret, nec tempus esset passio motus; Ita in proposito quamuis limitatio, & cõtractio attribuatur obiecto (quod est De⁹) ratione habitus Theologiæ, vel actus; non tamen poterit dici, quòd hoc esse contractũ in ratione termini, vel mensuræ, se teneat ex parte habitus, vel actus, quia tunc terminarent, & mensurarent se ipsos.

Sicut etiam non diceretur, quòd numerus numeratus esset numerus rationis, derelictus ex actu animæ mensurantis, aliter tẽpus esset ens rationis; ita illa ratio specialis non est respectus rationis derelictus ex actu nostri intellectus.

Quæ, vt rectius intelligantur, addo, quòd sicut diuisio partium motus, & earum numeratio præexistit in motu secundum potentiam, incipit autem ibi esse secũdum actum, quando motus terminat actum animæ numerantis, & diuidentis, sic in proposito, ista ratio specialis, & contracta, cũ non sit aliud quam quædam præcisio virtualis, secundum quam obiectum præscinditur à ratione absoluta, præexistet in obiecto secundum potentiam, incipiet autem ibi esse secundum actũ, quando terminat, ac mensurat actum nostri intellectus, quasi præscindentem, & contrahentem ipsum obiectum.

Ratio specialis considerandi quomodo sit in obiecto.

Instantia.

At diceret aliquis, ex dictis sequitur, quòd actus intelligendi habeat aliquam causalitatem super formalem rationem sui obiecti.

Solutio.

Respondetur, quòd cum ratio formalis terminandi tunc incipiat ibi esse actu, quando actualiter terminat actum nostri intellectus, sicut supra dictum est, non sequitur, quòd ibi sit aliqua dependentia causalitatis, sed solum cuiusdam coexigentiæ; & ideò, sicut non obstat, quòd obiectum non dependeat ab actu potentiæ, sed magis è contra; coexigenter tamen habere debet actũ coexistentem sibi, prout est obiectum; quia dicitur relatiuè ad ipsum; ita etiam quando contractio, vel præcisio in obiecto fit per & existentiã actus sic exigentis, hoc ideò est quia obiectum ex se est aptum natum habere rationem termini, & mensuræ diuersis modis, & sic habet quasi vim diuersarum mensurarum; non enim omnia mensurat, ac terminat eodem modo, sed quodlibet secundum exigentiam ipsius; quapropter Deus, qui est obiectum Theologiæ nostræ, non poterit sub ratione illa absoluta, intellectui nostro improportionata actũ, vel habitũ nostrum sciẽtificũ terminare, & mensurare, idcirco coexigit metiri, & limitari, ab illa ratione absoluta; & accipi sub ratione speciali, & contracta; intellectui nostro proportionata.

Et ista videtur intentio glosæ super illud psalmi, Magnus dominus noster, & magna virtus eius; vt legentibus patebit.

Concludo ergo ex omnibus, quòd illa ratio specialis tenet se ex parte obiecti, quia præexistit in obiecto virtualiter, & secundum quandam aptitudinem, respectu habitus, vel actus intellectus nostri, qui actus nondum coexistit, coexigit tamen quadam necessitate exigentiæ, vt tam habitu, quam actu fiat actualiter in obiecto; dum debet à nobis intelligi talis præcisio, & contractio eo modo, quo superius dictum est.

Secundò. Dubitaret aliquis contra prædicta, quia licet in obiecto sit hæc ratio specialis, secundum quod habet rationem terminantis habitum, vel actum, quia isto modo quasi supponit actum per quem contrahitur & præscinditur à ratione sua absoluta; nullo tamen modo potest in ipso poni, pro ut habet rationem mouentis; quia sic acceptum, est præuium ipsi actui, & per consequens nil habet simul coexistens per quod possit contrahi à sua ratione absoluta, ergo &c.

Secunda dubitatione.

Ad hoc dupliciter respondetur. Primo dicẽdo, quòd illa contractio fit vtrõq; per actũ, non tamen actus habet ibi actualiter esse, licet sit necessario requisitus: & ideo non debet dici præuius tali contractioni, sed sufficit, quòd illi coexistat maximè cum huiusmodi contractio præexistat potentia in obiecto; quia ergo actus obiecto coexistit, & dum terminat, & dum mouet actum, relinquitur q vtroq; modo obiecti ratio sit contracta.

Prima solutio

Secundò Respondetur, & melius, dicẽndo quòd quamuis obiectum non supponat actum, vt mouet, supponit tamen habitum; quia saltem ordine naturæ prius terminat habitum, quam moueat ad talem actũ, & quia præscinditur à sua ratione absoluta, non solum, vt est terminus actus, sed etiam, vt terminat habitum, idcirco antequam moueat habitum ad talem actũ est assignare in Deo hanc actionem contractam.

Secunda solutio.

Quòd

Quod si quæratur vlterius, sub qua ratione causet habitum? Dico, quòd etiam sub ratione contracta, non tamen quia illa sit ratio obiectalis; tunc enim restaret dubitatio; sed est ratio idealis, quod probo ex duobus. Primo, quia ars diuina est vniuersalis, & per consequens continet rationes ideales omniũ quæ producuntur extra Deum, ergo continebit rationẽ idealem productiuam illius habitus. Secũdo quia oĩs productio diuina ad extra libera est, & per rationem idealem, illud autem quod fluit ab obiecto, vt obiectũ est, naturaliter fluit, ergo habitus ille non producitur à Deo nisi per rationem idealem, & nõ per obiectalem, quia tunc non liberè; Et idẽ possumus concludere de actu.

Resolutio His sic positis. Respondeo huic Articulo, & quæstioni principali. Dum quæritur vtrũ cognitio diuinæ veritatis acquisita possit haberi per scientias naturales, dicendum, quòd quantum ad illas veritates, circa quas modus considerandi Theologiæ concurrit cum modo considerandi Metaphysicæ, potest haberi ab vtroq; eadem veritas, non enim per illas veritates scientiæ specificantur; sed quantũ ad veritates, per quas Theologia specificatur & ab alijs scientijs distinguitur, non possunt eædem veritates haberi per naturales scientias, quia circa eas modus considerandi aliarum scientiarum, non concurrit cum modo Theologiæ.

Ad argumenta in oppositum. Ad primum patet per illud, quòd dictum fuit in fine primi articuli, quòd triplex est veritas, rationalis, naturalis & Metaphysicalis, de quibus hę diuersæ scientiæ per tractant Ad auctoritatem Anselmi dico, quòd intelligitur de vna veritate simpliciter, & absoluta, non negat tamen alias esse veritates participatas, & dependentes à prima.

Ad secundum, patet ex dictis in fine secũdi articuli, est enim falsa consequentia, & eius probatio; quia veritas, qua distinguitur Theologia ab alijs scientijs, non continetur sub ente, quod est subiectum Metaphysicæ.

Ad illud in oppositum patet ex dictis in tertio articulo, quia non per hoc tollitur distinctio scientiarum, eò quòd concurrunt in cognitione eiusdẽ veritatis, sunt enim multæ aliæ veritates, circa quas modi considerãdi scientiarum non cõcurrunt, propter quas saluatur distinctio scientiarum, & necessitas Theologiæ, quæ proprias habet veritates, circa quas nulla alia versatur.

QVÆSTIO SECVNDA Prologi.

Vtrum veritas Theologiæ contineatur sub obiecto adæquato nostræ potentiæ intellectiuæ.

D.Tho.p.p.q.1.ar.1.Scot p.5. q.1.pro Aegid. p.5.q.4. prologi. Dom. Fland 1. meth.q.1. ar.7. cap.1.5.q.1.concl.6.D.Bon.1.5.q.1.prolog.ar.2.

ARGVMENTA AD PARTEM negantem.

1 Obiectum adæquatum nostræ potentiæ intellectiuæ est quidditas rei materialis: Theologia abstrahit ab omnibus materialibus, ergo &c. Minor est nota, quia veritas diuina in Theologia considerata, cum sit purus actus, cui nihil admiscetur de potentia, nil potest habere commune cum rebus materialibus, ergo est abstracta ab eis. Maior probatur, quia obiectum, & potentia debent esse proportionata, sed intellectus noster est coniunctus materiæ in essendo, quia is non in intelligendo, ergo & eius obiectũ adæquatum debet esse coniunctum materię, quantum ad esse, & abstractum quantum ad cognosci, huiusmodi autem est quidditas rei materialis, ergo &c.

2 Si veritas Theologiæ contineretur sub obiecto nostræ potentiæ intellectiuæ, sequeretur, quòd contineretur etiam sub obiecto Metaphysicæ, consequens est falsum ergo, & antecedens. Falsitas patet ex dictis in secundo articulo præcedentis quæstionis. Consequentiam probo, quia subiectũ Metaph. est ens vt ens ex quarto Metaph. & ideo non potest esse minoris ambitus, quàm obiectum nostræ potentiæ intellectiuæ, ergo vel erit maioris ambitus, vel saltem æqualis, & sic quicquid continetur sub obiecto nostræ potentiæ intellectiuæ, cõtinetur etiam sub obiecto Metaph. & quod non continetur sub illo, nec etiam continetur sub isto: Veritas Theologica non stat sub subiecto Metaph. ergo nec etiam sub obiecto adæquato nostrę potẽtię.

3 Si veritas Theologiæ contineretur sub obiecto intellectus nostri, sequeretur, quòd obiectum Theologiæ non esset Deus sub ratione deitatis, consequens est falsum, ergo & Antecedens. Falsitas consequentis est nota, quia subiectum scientiæ debet fundamentaliter continere omnes veritates Theologiæ, sed huiusmodi est Deus in eo, quòd Deus, ergo &c. Consequentiam probo, quia Deus vt Deus est infinitus, vt patet per Damascenum

num lib. 1. ca. 12. vbi dicit, quòd Deus est pelagus substantiæ infinitum: obiectum autem intellectus nostri est finitum, alioquin non esset sibi adæquatum, infinitum autem non potest contineri sub finito, ergo Deus sub ratione absoluta deitatis non continebitur sub obiecto intellectus, & sic non erit subiectum Theologiæ.

ARGVMENTA AD PARTEM affirmantem.

1 Sicut materia prima est in potentia ad omnes formas sẽsibiles, ita intellectus noster ad omnes formas intelligibiles, & per consequens ad omnes veritates, nulla ergo erit veritas, quæ non contineatur sub obiecto ipsius.

2 Per nullam virtutem videtur, quòd aliqua potentia possit vltra obiectum suũ adæquatum stante sua natura, cum ergo intellectus noster possit in cognitionem veritatis Theologiæ peruenire saltem in virtute alterius, colligitur, quòd cõtineatur sub obiecto potentiæ nostræ intellectiuæ.

RESPONDEO; in ista quæstione quatuor sunt videnda propter argumenta adducta.

1 An obiectum adæquatum nostri intellectus sit quidditas rei materialis, siue ipsũ ens.

2 An obiectum Metaphysicæ sit æqualis ambitus cum obiecto nostræ potentiæ intellectiuæ.

3 An Deus sub ratione absoluta deitatis sit quid infinitum, & vtrum isto modo sit subiectum Theologiæ.

4 An veritas, quam scimus de Deo per Theologiam, contineatur sub obiecto adæquato nostri intellectus.

ARTICVLVS PRIMVS.

An obiectum adæquatũ nostri intellectus sit quidditas rei materialis.

D. Thom. 1. p. q. 85. art. 3. & super prob. phys. & in opuscul. de ente, & essent. Scot p. sent. d. 3. q. 2. Dur. 2. sent. d. 3. q. 7. Ochã. p. sent d. 3. q. 5. Greg. Arim. 1. sen. d. 3. q. 3. Aegid. 3. de anima super 9. tex. Iauel. 7. Met. q. 16. Alph. Tol. in 3. de anima q. 1. art. 2.

Obiectũ adæquatũ quid. AD euidentiam huius articuli oportet intelligere, quid sit obiectum adæquatũ. Ad quod dico, quòd illud est obiectũ adæquatũ intellectus nostri, quod non excedit eius cognitionem, nec exceditur ab ea, & nihil est intra ambitum obiecti, ad quod potentia non se extendat saltem de possibili, & omne, quod attingit potentia, intra ambitum obiecti recluditur. Et hoc apparet, nam videmus in omnibus, quæ sunt aliquo modo adæquata, ea non habere excessum adinuicem in eo, in quo adæquatur, sicut duæ lineæ adæquatæ in quantitate, siue in agentibus secundum agere & pati, &c. Si ergo potentia adæquatur obiecto in cognoscere, & cognosci, nullus debet ibi esse excessus.

Hoc præmisso, Quidam arbitrantur, obiectum adæquatũ intellectus nostri esse quidditatem materialem, & mouetur præcipuè propter argumentum superius factum arguendo. Quæ opinio non videtur posse stare propter rationem obiecti adæquati: Nam si quidditas materialis esset obiectum adæquatum intellectus nostri, sequeretur, quòd non posset se extendere ad aliquid immateriale cognoscendum, quod est falsum, nam ad intelligentias abstractas peruenit. Consequentia patet, quia si extenderet se vltra quidditatẽ materialem, excederet obiectum sibi adæquatum, quod est absurdum. Opinio Scoti. Improbatio.

Sunt alij, qui dicunt huiusmodi obiectum esse ens in quantum ens, quia secundum eos nihil est communius eo: de ratione autem obiecti adæquati intellectus est, quòd habeat tantam communitatem, quòd ratio eius includatur in omnibus rebus intellectis, solum autem ens talem habet communitatem, ergo, &c. Maior videtur nota. Minor probatur, quia ens prædicatur vniuocè de ente creato, & increato, diuiso in decem prædicamẽta, & per consequens de speciebus, & indiuiduis eorum. Nam omnia intellecta includunt rationem entis essentialiter, vel uirtualiter, essentialiter quidem omnia illa, de quibus ens prædicatur in quid, puta genera, & species, virtualiter verò entis passiones, & vltimæ differentiæ, de quibus non prædicatur in quid, nam prædicatio in quid non potest esse per accidens, subiectum autem prædicatur de suis passionibus per accidens, cũ talis prædicatio sit in secundo modo dicendi per se. Similiter & de differentijs probatur, scilicet quòd nõ prædicetur de eis in quid. Nam vltimæ differentiæ habent conceptum simplicem, qui non resoluitur in diuersos, si autem acciperent prædicationem entis in quid, possent resolui in conceptum communem determinabilem, & in conceptum specialem determinantem. Hæc igitur omnia licet non includant rationem entis essentialiter; quia non recipiunt eius prædicationem Opinio 2. Quid sit de ratione obiecti adæquatii intell. Quõ ens prædicet de vltimis differẽtijs.

in

in quid, includitur tamen virtualiter in eis. Nam vel ipsa includuntur in alio, quod includit rationem entis essentialiter, vel in ipsomet ente virtualiter, primo modo includuntur differentiæ essentialiter in speciebus, de quibus ens essentialiter dicitur, secundo modo ipsæ passiones entis includuntur in eo virtualiter, & in eius partibus: Vnde concludunt isti, nihil habere maiorem communitatem ad ipsa intelligibilia quàm ens. Quapropter ipsum solum potest poni obiectum adæquatum intellectus nostri, & addunt, quod nisi ens vnius rationis esset ad omnia intelligibilia, non possemus assignare aliud obiectum intellectui primum, & adæquatū.

Improbatio. Sed ista opinio deficit in tribus. Primò quia videtur velle, quòd de ratione obiecti adæquati sit veritas rationis, quòd non est per se primò necessarium vt patebit inferius.

Secundò quia, ponit, quòd ens non prædicetur in quid de vltimis differentijs, ex quo sequitur, quòd sint nihil, quia quod non recipit prædicationem entis, est nihil.

Amplius sequitur, quòd ens sit genus cõtra Aristotelem tertio Metaph. Consequentia patet, quia omne habens species, de quibus prædicetur, & differentias, de quibus non prædicetur est genus: ens autem secundum istos habet hæc omnia ergo, &c.

Tertiò, quia nullam limitationem ponit circa ens secundum quod est obiectum adæquatum intellectus nostri, ad quod dictum sequuntur duo inconuenientia.

Primum est, quia veritas Theologiæ continebitur sub obiecto nostræ potentiæ intellectiuæ, & per consequens scientiæ Philosophorum determinantes sufficienter de toto ente, secundum quod est obiectum nostri intellectus, tractassent de veritatibus Theologiæ, quod est falsum.

Solutio aliorum. Nec valet, si dicatur, quòd veritas Theologiæ continetur sub obiecto nostri intellectus absolutè sumpto ex natura ipsius potentiæ, non autem continetur sub eo secũdum naturam intellectus in statu viæ, secundum quem modum dicunt nos non intelligere immaterialem substantiam conceptu quidditatiuo, & proprio, sed solum quidditatiue contractè tamen, & limitatè.

Reiectio solutionis. Hæc quidẽ responsio non valet, immò ponit contradictionem, nam inquantum dicit, quòd non possumus concipere substantias separatas quidditatiuè & propriè, excludit illas ab obiecto adæquato intellectus, quia quælibet potentia potest se extendere ad omnia contenta sub suo obiecto adæquato, alioquin excederetur ab eo: inquantum verò dicit, quòd eas concipere possumus conceptu communi quidditatiuo entis, necessariò ponit eas sub adæquato obiecto intellectus. Et sic apparet contradictio.

Potentia se extẽdit ad omnia contenta sub obiecto suo.

Similiter dicendum est de veritate Theologiæ, nam si concipitur in communi entis conceptu, & ens sit obiectum adæquatum, vt ens intellectus nostri, præfatæ veritates continebuntur sub obiecto adæquato potentiæ intellectiuæ, & quia dicunt, quòd intellectus non potest eas attingere in speciali, coguntur dicere, quòd non contineantur sub obiecto adæquato.

Secundum inconueniens est, quia tunc sub obiecto adæquato intellectus continebitur non solùm ens creatum finitum, sed etiã ens increatum, & infinitum, & sic intellectus noster æqualis capacitatis erit cum intellectu diuino, quod pro nullo statu est possibile, ergo vt euitemus huiusmodi inconueniẽtia, cogimur dicere, vel quòd ens in communi non sit obiectum adæquatum, vel debemus illum restringere, & per aliquam rationem præscindere ab omnibus, quæ sub cognitione intellectus non cadunt. Ideo aliter videtur dicendum.

Sententia propria. Ad pleniorem autem intellectum dicendorum hoc ordine procedam. Primò ostendam, vnde sumatur ratio adæquationis, secundò quòd ratio obiecti adęquati respectu cuiuscunq; habitus, vel potentiæ est vna secundum quid, plures verò simpliciter: Tertiò videbimus quid sit obiectum adæquatũ intellectus

Vnde sumatur ratio adæquationis. QVANTVM AD PRIMVM dico, quòd ratio adæquationis obiecti potentiæ cognitiuæ sumitur ex limitatione, & terminatione potentiæ, nam cum potentia habeat limitatam virtutem, per quam differt ab alijs potentijs, necesse est dare in obiecto vltimum, in quod potest, quia virtus est vltimum de potentia, sicut patet primo cęli: & in illo vltimo stat terminus adæquationis obiecti, per quod vltimum præscinditur potentia ab omni eo, quod nequit attingere, & extenditur ad omnia, quæ includuntur intra limites obiecti, ratione cuius inclusionis illud vltimum quodammodo dicitur totum, quod exemplo de virtute motiua declarari potest: Nam si quis mouere posset cẽtum libras ponderis tantum, illud centum & excluderet omne alium gradum extra ipsum, & includeret omne, quod est infra centum, quia totum illud potentia attingit, & ideo determinatio virtutis potentiæ fit à tali

li vltimo, & hoc modo sumptum dicitur potissimum, & vltimum de potentia, quapropter in tali vltimo stat ratio adæquationis, & hęc de primo.

QVANTVM AD SECVNDVM probo primò, quod ratio obiecti adæquati respectu cuiuscunq; potentiæ cognitiuę sit simpliciter plures, & hoc dupliciter.

Quò ratio obiecti adæquati cuiuscūq; potentię sit simpliciter, plures.

Primò illud, quod adæquat aliquam potentiam per plures rationes inquantum plures, habet simpliciter plures rationes: obiectum adæquatum respectu cuiuscunq; potétiæ sensitiuæ est huiusmodi, ergo &c Maior est nota, nam cum obiectum adæquatum sit vltimū, in quod potest potentia, eodem modo accipienda est eius vnitas, vel pluralitas, sicut & sua adæquatio. Minoré probo, quia obiectum adæquatum vel adæquat sibi potentiam per plures rationes vt plures, vel per plures vt vna, vel per vnam inquātum vna Si dicatur primum habetur intentum; si per plures inquantum vna (quod erat secundum) hoc est impossibile, quia tunc sequeretur, quòd sensus non cognosceret in suo obiecto adæquato plures rationes distinctas, quia nulla potentia extendit se vltra suum obiectum adæquatum, si ergo per plures rationes vt vna, obiectum adæquaret sibi potentiam; illa sola vna adæquaret, & sic non posset ad alias plures adinuicem distinctas se extendere, sed solum inquantū sunt vnum. Si dicatur tertium, multo magis apparet hoc inconueniens, scilicet, quòd non posset rationes distinctas, & proprias sensibilium cognoscere.

Secundò sic, vniuersale sumptum vniuersaliter est simpliciter plura, sed obiectū cuiuscunq; potentię sensitiuæ adæquatum, est vniuersale, ergo est plura simpliciter. Maior probatur, nam ideo vniuersale, scilicet genus, continet suas partes potentialiter, quia mediante differentia, quæ est extra rationem ipsius, ad quam etiam est in potentia, descendit in speciem, & hoc modo secundum potentiam dicitur continere species, si verò genus summatur vniuersaliter, hoc modo continet suas species actu, & distinctè, nec differentiæ sunt extra rationem ipsius, nec ad eas est in potentia; non enim potest summi vniuersaliter, nisi contineat species actualiter, & sic est simpliciter plura. Minor probatur quantum ad ambas partes, & primò quòd obiectum sensus sit vniuersale, est Aristot secundo Post:, vbi ait sensus est vniuersalium sentire vero particularium. Quòd autem hoc vniuersale debeat summi vniuersaliter, si sit obiectum adæquatum, probo, tum quia si non summeretur vniuersaliter, sequeretur, quòd esset abstractum à sensibilibus, & cum potentia possit attingere suum obiectum adæquatum saltem per diuersos actus, sequeretur, quòd sensus posset attingere vniuersale abstractum Tum quia si nō summeretur vniuersaliter, sensus non cognosceret differentiam inter partes cōtentas sub tali vniuersali adæquato puta visus, non cognosceret differentiam inter albedinem, & nigredinem, quæ continentur sub obiecto sibi adæquato s colore: & hæc consequentia probari potest, quia potentia non extendit se ad partes sui obiecti adæquati, nisi eo modo, quo continentur in illo, partes autem vniuersalis continentur licet confusè, & indistinctè sub illo, ergo, &c.

Obiectū sensus est vniuersale vniuersaliter. 3. plum.

Hoc posito ostendo, quòd vniuersale est vnum secundum quid tali ratione. Quando aliqua plura sunt vnum secundum potentiā, sunt vnum secundum quid: sed illa, quæ cōstituunt obiectum adæquatum potentiæ sensitiuæ sunt vnum potentia, ergo &c. Maior est nota, quia vnitas secundum potentiam est vnitas secundum quid. Minor probatur, nam hæc plura vel sunt vnius generis, vel diuersorum: si primum, habetur propositum, quia ab eis potest abstrahi vnum vniuersale, & per consequens sunt vnum secūdum potentiam, si sunt diuersorum generū, nec potest ab eis abstrahi vnum vniuersale, saltem non deficit eis vnitas cōnexionis, qua vniuntur in adæquando virtutem vnius potentiæ; & quia talis vnitas nō est per aliquid intrinsecum, sed per extrinseca, ideo est vnitas secundum quid: & sic vnitas obiecti est secundum quid. Hoc autem quod de sensibus dictum est, potest etiam dici de obiecto cuiuscunq; scientię specialis, quia subiectum cuiuscunq; scientiæ est vniuersale sumptum vniuersaliter, vt patet intuenti: ergo, &c. & hæc de secundo.

Vniuersale dicitur vnum, secundum quid.

QVANTVM AD TERTIVM restat videre quid sit obiectum adæquatum nostri intellectus. Ex dictis autem superius immediatè patet, quòd obiectum adæquatum intellectus nostri continet plures rationes distinctas actualiter. Nam si virtus sensitiua, est ita ampla, quòd vna sola ratio non sufficit ad eius adæquationem, sed necessariò concurrunt ibi plures rationes, se mutuo coexigentes, & connectentes, multo magis videtur hoc necessarium ex parte intellectus, cuius virtus est amplior, & latior; nulla ergo sola ratio, adæquabit, sed plures rationes distinctas actualiter in eius obiecto adæquato contentas requiret Nec potest dici, quòd huiusmodi

modi plures rationes actualiter distinctę sint rationes vnius tantum generis, quia virtus intellectualis, potest attingere rationes speciales omnium generum. Quapropter obiectum adæquatum debet esse aliquid tale, quod contineat actualiter, & distinctè rationes singulorum entium, quorumcunque generum, quia omnes huiusmodi rationes sunt attingibiles per intellectum.

Quale debeat esse obiectum adæquatū intel.

Vlterius ratio præfati obiecti adæquati ita debet esse restricta, vt per eam præscindatur obiectum ab omni veritate, quæ sub cognitione intellectus non cadit, pro quocumque statu, & ideo propter ista non videtur, quòd ens vniuersaliter sumptum possit poni obiectum adæquatum intellectus, quia tunc nulla veritas præscinderetur ab eo, nec in communi, nec in particulari, & per consequens nulla esset veritas, quæ sub cognitione intellectus nostri nō caderet. Nec etiam videtur, quòd huiusmodi obiectum, possit poni ens restrictum, & arctatum ad aliquod genus, quia tunc intellectus nō se extenderet ad aliquam veritatem extra illud genus: & ideo si volumus conueniēter assignare hoc obiectū adęquatum debemus ponere ens vniuersaliter sumptum cum aliqua tamen restrictione & limitatione. Hæc autem limitatio debet fieri per illud, in quo stat vltimum posse intellectus in cognitione cuiuscunque entis; constat autem, quòd vltimum posse intellectus nostri in cognitione cuiuscumque entis stat in cognoscendo ipsum secundum omnes suas causas, & principia, à quibus dependet in esse, & cognosci. Quapropter finis, & restrictio entis, vt est obiectum adęquatum intellectus, hoc modo fiet dicendo, quod ens, vniuersaliter sumptum, prout est reducibile, vel resolubile in omnes causas suas, & principia, à quibus dependet in esse, & cognosci, est obiectum adæquatum intellectus. Quam assignationē esse bonā probo quadrupliciter.

Qualis debeat esse ratio formalis obiecti, adæquati.

Cōclusio.

Primò illud est adæquatum obiectum, in quo stat vltimum posse cognitionis intellectus: sed vltimum cognitionis stat in cognitione causarum, & principiorum, illius entis; tunc enim intellectus quiescit, cum hæc omnia cognouerit; & si remaneret quid vltra cognoscendum non quiesceret, sed vltra procederet, ergo &c. Maior est nota per superius dicta.

Secundò illud est obiectum adæquatum, quod continet omnes veritates, ad quas intellectus potest peruenire, & pręscindit illas, quas non potest attingere, sed ens vniuersaliter sumptum, resolubile &c. est huiusmodi ergo, &c. Maior patet ex dictis. Minor probatur secundum ambas eius partes. Quoad primam scilicet, quòd contineat veritates sic. Omnis veritas, vel est principiatorum, vel principiorum, & maximè altissimarum causarum, quia illæ sunt potissimæ, ad quas intellectus naturaliter potest attingere, ens autem vt est reducibile in causas, & principia, &c. cōtinet veritates tam principiorum, quā principiatorū, vt de se patet ergo &c. Quòd autem præscindat aliquas veritates, patet, quia illæ, quæ à solo Theologo cognoscūtur, vel à Deo de seipso, non sunt veritates principiorum, vel principiatorum, inquantū sunt principia; Nam quamuis hæ veritates competant primæ formæ, & vltimo fini omnium entium, non tamen competunt illi, inquantum prima forma, & vltimus finis; alioquin possent deduci ex eorum causalitate, sicut alias veritates, quas de Deo scimus naturaliter, quòd est falsum: igitur tales veritates non sunt nec principiorum, nec principiatorum, inquantum talia sunt, & per consequens non continebuntur sub obiecto adæquato intellectus nostri, saltem naturaliter sumpto: sicque ens vniuersaliter acceptum, prout reducibile est in suas causas, præscindit dictas veritates, ad quas naturaliter intellectus nō potest peruenire conuenienter ergo assignatum fuit obiectum adæquatum.

Tertiò illud est obiectum adæquatum intellectus; quod adæquat sibi obiecta omnium scientiarum, sed ens vniuersaliter sumptū, reducibile in omnes suas causas, & principia, est huiusmodi ergo, &c. Maior patet, quia nihil est cognoscibile ab intellectu nostro, quod non includatur sub cōsideratione alicuius scientiæ, aliquo modo; alioquin sciētiæ essent diminutè traditę. Minor probatur pro Ar. & Com. 6. Metaph. Omnis habitus, & scientia; habet principia, & causas, quas speculetur, quia scientia costat ex noticia principiorū, & causarū, vt patet primo physicorū, quęlibet ergo sciētia considerat de aliquo ente, prout est reducibile in aliqua determinata principia, & determinatas causas, & per consequens omnes scientiæ simul sumptæ determinant de toto ente, vt est reducibile in omnes suas causas, & principia; si ergo obiectum adæquatum intellectus debet considerationi omnium scientiarum simul sumptarum correspondere, sequitur, quòd totum ens reducibile, &c. sit eius obiectum adæquatum.

Quartò illud vltimum, in quod potest intellectus supra omnes sensus, est obiectum adæquatum eius, sed reductio cuiuslibet entis cogniti in suas causas, & principia,

C est

est vltimũ, in quod potest intellectus supra omnes sensus ergo, &c. Maior patet, quia potentiæ potissimè distinguuntur per obiecta, in quæ vltimo possunt. Minor probatur. Nã quamuis intellectus distinguatur à sensu in abstractione vniuersalis à particularibus, hoc tamen non est vltimum, in quod potest, quia in hoc non sistit, sed vltra hoc descẽdit ad reducendum hoc vniuersale cum suis particularibus in suas causas, & principia, in quod postea quiescit tanquam in vltimum suæ potentiæ, à quo acquirit suam perfectionẽ, quæ est scientia; & hoc tangit Arist. 1. posteriorũ vbi ait, manifestum est, quod numquam sciẽtia per sensus est, & subdit causam; Quoniã si esset sentire triangulum equalem duobus rectis angulos habere, quæreremus demonstrationes, & non sciremus; Quasi dicat, non obstante quòd cognoscamus aliquod certitudinaliter per ipsum sensum, adhuc tamen nõ habemus istam perfectionem per hoc, quæ est scientia, quia sensus non potest reducere ipsum cognitum in suam causam necessariã, & impossibilem aliter se habere, hoc autem debet facere intellectus, & ideo ad maiorem expressionem subdit Aristo. si supra lunam essemus, & videremus obiectam terram sibi, non vtique sciremus causam omnino huius defectus, sentiremus.n. quòd deficit nunc: sed non propter quid omnino, ergo concludit Arist. quòd cognoscere aliquid per causam necessariã; inquantum causa est, pertinet ad intellectum supra sensum.

Quid sit obiectum adæquatũ intellectus nostri.

Ex his omnibus concludo, quòd obiectũ adæquatum intellectus, est ens vniuersaliter sumptũ, prout reducibile est in suas causas, & principia.

Instantia.

Nec obstat si dicatur, quòd vna ratio debet habere vnum obiectum, quia non sic est

Respõsio.

intelligendum, quasi sit vna sola ratio formalis, quæ adæquet posse ipsius potentiæ; quia contrarium superius est ostensum; sed quòd licet sint multę rationes formales, in quas potest, omnes tamen mutuo se exigunt in tali adæquatione, & connectuntur etiam in ratione vnius obiecti formalis adæquati, sicut diceremus, quòd lapides se mutuo exigunt, & connectuntur in constituendum vnum completum pondus, adequans potentiam alicuius virtutis motiuæ.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An obiectum Metaphysicæ sit æqualis ambitus cum obiecto adæquato nostræ potentiæ intellectiuæ.

Aegid. 1. Metaph. q. 5. & 11. Dom. Fland. p. Metb. q. 1. ar. 6. Iand. p. Metb. q. 1. Sues. in Dilec. q. 1. Iand. p. Metb. q. 2.

AD euidẽtiã huius articuli est sciendũ, quòd si vera esset opinio dicentiũ substantiam esse subiectum Metaphysicæ, facilè esset quæsito respondere, quod non; sed quia est falsa; ideo primò est reiicienda; postea, ostẽdetur, quid sit subiectum Metaph. & quæstioni respondebitur.

Opinio dicentium substantiã subiectũ Metaph.

Fundamenta illius opinionis precipua sũt duo. Primò dicunt, qđ huiusubiectũ, non est ens; secundo ex consequenti concludunt, q sit substantia. Primum probant tripliciter.

Primò sic. Scientia debet habere subiectũ unius generis; ens non est huiusmodi, ergo. Minorem supponunt notam. Maiorem probant per Arist. primo post & cõfirmãt, quia ens inquantum ens non videtur per se intelligibile, nec scibile vno actu, nec una ratione sed diuersis, propter diuersas eius partes, siue rationes: secundum quas dicitur de suis inferioribus.

Secundò sic illud, quod non habet aliquas passiones, non potest esse subiectum in aliqua scientia: ens in quantum ens est huiusmodi, ergo &c. Maior patet ex primo post, vbi dicitur scientia est unius generis subiecti, partes, & passiones considerans. Minor probatur, quia si ens, ut ens haberet aliquas passiones, sequerentur duo inconuenientia, primũ, quia ens non esset de intellectu quidditatiuo earum, alioquin prædicaretur de eis in primo modo dicendi per se, quod est falsum; secundum est, quia idem esset passio suiipsius, quod est impossibile, quia quicquid est passio superioris, est etiam passio inferioris.

Tertiò, quod non habet principia, non potest esse subiectum in aliqua scientia; ens inquantum ens est huiusmodi ergo, &c. Maior est nota, quia omnis consideratio scientiæ est circa sua principia. Minor etiam patet, quia si ens vt ens haberet principia, quodlibet ens haberet principia, quod est falsum. Tũ quia ens primum non habet principia; tum quia principium haberet principium, & sic ratio principij esset in infinitum, ex quibus apparet, quod ens non est subiectum Metaph. sed aliqua pars entis, ad quã omnia alia habent attributionem, & tunc cõditiones subiecti saluantur benè, quę in ente non saluabantur. Hæc autem pars est substantia inquantum substantia, quæ potest dici vnius generis, habet principia, & passiones & quia cętera illi attribuũtur, possumus dicere,

cere, quòd Meth consideret de omni ente.

Secundum fundamentum eorum est, quia hæc videtur mens Arist. 4 Metaph. Tex. 1. Vbi ante diuisionem entis dicit, quòd Metaph. considerat entia, vt habent attributionẽ ad vnum, & subiungit, non propriè primi est scientia, ex quo alia pendent, ergo apparet quod non consideret ens vt ens simpliciter: Accedit, quòd in eodem quarto dicit, quòd tot sunt partes philosophię, quot sciæ, quod non esset verum nisi substantia esset subiectum, nam scientia nõ diuiditur nisi pe nes diuisionem subiecti. Et 7. Metaph. Tex. com. 5. priusquam probauerit, quòd subiectum præcedit omnia accidentia: cognitione definitione, & tempore: statim concludendo dicit, quapropter nobis maximè, & primum est dicere de hoc ente: ergo videtur de substantia tanquam de subiecto velle agere.

Impugnatio prędictæ opin. Sed hęc opinio mihi videtur in omnibus deficere, primo quia est contra rationem, secundo quia est contra Arist., tertio quia rationes quas adducit sunt contra eam.

Primò, quod sit contra rationem paret ex tribus, si enim consideraret substantias vt subiectum, sequeretur, quod tũc nullo modo consideraret accidentia, quod patet. Nam omnia considerata in scientia, vel sunt principia, vel partes, vel passiones subiecti; accidentia vero non considerantur, vt principia, nec vt partes substantię, nec vt passiones, quia passiones considerantur, pro quanto demonstrari possunt de subiecto; talis autem modus considerandi, omnino alienus est à Metaph. restat ergo vel quod Metaph. nullo modo consideret nouem genera accidentiũ, vel quòd consideret illa, vt sunt partes entis, & sic erit ens subiectum; non substantia.

Accidẽtia quomodo considerãtur à Metaph.

2 Tũc Metaph. non consideraret passiones entis, quia nulla scientia cõsiderat passiones transcendentes genus sui subiecti.

3 Sequeretur, quòd Metaph. demonstraret aliquam passionem de subiecto in cõmuni, quæ conueniret omni substantiæ, quod est falsum. Consequentia probatur, quia passiones demõstratæ de subiecto in commu ni debent conuenire omni contento sub illo subiecto, propter quod conuenientius est dicere, quòd sit ens, quia passiones attributæ enti in communi probantur conuenire omni contento sub ente.

Secundò est contra Aristot., & Com. Nam Arist. 4. Meth. Tex. com. 1. inquit, ꝙ est quædam scientia, quæ speculatur ens inquantum ens: vbi vult Auerroes, quòd tractatus illæ quarti libri continet duas partes: in prima definit subiectum artis, quod nõ sit accidentia, & causas, &c.

Item Arist. in quarto ostendit, quòd Metaph. distinguitur ab alijs scientijs penes subiectum, quia quælibet alia sciẽtia accipit partem entis pro subiecto suæ considerationis, Metaph. autem de ente in communi pertractat tanquam scientia communis; ibique Auer. dicit. Manifestum est, esse aliquam sciẽtiam quæ considerat de ente in eo quod ens, & de accidentibus specialibus entis; quæ cõsideratio non est alicuius particularis scientiæ, ergo &c. Metaph. considerat ens, vt ens

Item Arist. conatur ostendere, quomodo de ente sit vna scientia, cum ens sit multiplex, & non vnius rationis ad ea, de quibus dicitur, iam verò si substantia esset hoc subiectum, frustra laboraret Arist. vbi Comentator com. secũdo dicit, quòd licet ens sit multipliciter dictum, saluatur tamen ratio vnitatis analogię, quamuis non vniuocè.

Item Arist. in principio sexti Meth. dicit, quòd in hac scientia quærũtur causæ, & principia entium in quantum entia. Vbi Cõmentator ait, quòd hæc scientia considerat omnes speties entis; secundum quod entia; si autem subiectum esset substantia; tũc Metaph. non consideraret de accidentibus, & substantia, sicut de quibusdam spetiebus entis, quia subiectum non potest supplere modum alicuius alterius; substantia verò, quæ ponitur ibi esse subiectum, non considerabitur à Metaph. vt pars, nec vt speties entis, quia tunc ens ibi principaliter consideraretur, cum tamen non esset ibi subiectũ, quod est absurdum. Eodem modo potest ostendi, quod non consideret de accidentibus, prout sunt partes entis, quia nulla scientia considerat de attributis subiecto suo, vt sunt partes alicuius rei communis transcẽdentis subiectum suum, aliter transiret limites suos.

Tertiò deficit hæc opinio, quia rationes, quas habet pro se possunt adduci cõtra eam. Nam cum primo dicunt, quòd subiectum scientiæ debet esse unius generis, si hæc propositio sit vera simpliciter, & vniuersaliter vt assumitur ab eis, sequitur, quòd substãtia non sit subiectum Metaphy. contra corũ assertionem; probo consequentiam, quia substantia non est vnius generis, nec rationis, ad substantiam primam quæ est Deus, & ad alias, & tamẽ Metaph. determinat de vtrisq;.

Confirmatio etiam pro hac prædicta ratione non est pro illa. Nam si ens inquantũ ens, non esset aliquid per se intelligibile, quia vnico actum non intelligatur, pari ratione, nec substantia, prout comprehendit

 creatam,

creatam, & increatam, de qua etiam tractat Metaph.

Secunda etiam ratio est contra eos. Nam cum dicunt, illud, quòd non habet passiones non potest esse subiectum in aliqua scientia, si hoc esset verum absolutè sicut assumitur, sequeretur, quòd nec etiam substantia esset, Metaph. subiectum, inquãtum substãtia est, nam prima, & suprema substantia non habet passiones; & quòd addunt, quod ens non habet principia, aliter daretur processus infinitus, ita dicam contra eos de substantia, quia prima substantia non habet principia.

Subiectũ Metaph. est ens in quantum ens. Quapropter videtur, quòd opinio cõmunis ponens subiectum Metaph. ens inquantum ens, magis attingat ueritatẽ. Est tamen notandum quod non debet intelligi sic absolutè, vt uidentur sonare uerba. Nam cum ens, inquantum ens comprehẽdat omnia entia secundum generales, & speciales rationes eorum, si Metaph. hoc modo de ente determinaret, tunc aliæ scientiæ superfluerent, & subiectum Metaph. esset maioris ambitus, q̃ obiectum nostræ potentiæ intellectiuæ, uel saltem æquale. Idcirco ut euitemus prædicta inconueniẽtia, oportet restringere ipsum ens ut est subiectum Metaph. sic, ut aliæ scientiæ speciales non sint superfluæ, & quod nõ sit maioris, ambitus, obiecto nostræ potentiæ intellectiuæ.

Cõclusio. Propter hæc omnia uidetur mihi dicendũ quòd obiectum in Metaph. sit ens uniuersaliter sumptum, prout est reducibile in causas altissimas, scilicet in primam materiam, & ultimam formam.

Hanc assignationem subiecti bonam esse probo dupliciter.

Primò, sicut se habet naturalis scientia ad primam materiam, & primum motorem, ita Metaph. ad primam formam, & ultimam finem; sed naturalis scientia accipit suum subiectum, & restringit ipsum intra limites primæ materiæ, & vltimi motoris, ergo & Metaph. debet restringere suum subiectum intra primam formam, & ultimum finem. Maior patet per iam dicta in secundo articulo præcedentis quæstionis. Minor probatur nã scdm oẽs, subiectũ physicę est corpus mobile, seu naturale, uel ens mobile, hoc aũt ens est reducibile in primã materiã, & primũ motorẽ, & ideo sciã naturalis non considerat uniuersaliter de omni ente, quia sunt quædam alia, quæ non possunt reduci in primam materiã, & prim. motorẽ, sicut entia abstracta: propter quæ oportet ponere aliquam scientiam superiorẽ scilicet Metaph. quæ restringat suum obiectum penes primam formam, & ultimum finem, in quæ duo principia oĩa entia redduci possunt. Hinc est, q̃ Metaph. dicitur considerare de omni ente, bene ergo assignatum est subiectum Metaph. ens uniuersaliter sumptum reddũcibile in primam formam, & ultimum finem.

Secundò probatur idem. Illud, per quod distinguitur subiectum Metaph. à subiecto cuiuscunque alterius scientiæ, est subiectum Metaphysicæ, & est ratio distinctionis ipsius; sed per esse reducibile in primam formam, & vltimum finem distinguitur subiectum Metaph à subiecto cuiuscumq; sciẽtia, ergo &c. Maior videtur nota; quia restringere subiectum alicuius scientiæ, idem est, quòd contrahere ipsum ad considerationem vnius; præscindendo à consideratione alterius scientiæ. Minor probatur Nam in nulla alia scientia subiectum reducitur in primam formam, & vltimum finem tantum, & principaliter, sicut in Metaph ergo ens, prout est subiectum Metaph. debet restringi eo modo, quo superius est restrictum.

Nec ualet, si dicatur, quòd ista restrictio potest fieri aliquo alio modo, quia tunc distinctio scientiarum, & obiectorum nõ oriretur ex eorum causis, & principijs, quod est contra ueritatem, & Aristo. 3. Metaph. com. 3. vbi dicit Auer. quod necesse est, vt scientiæ diuersificentur per diuersitatẽ earum in principijs, si ergo volumus, quod ens sit subiectũ Metaph. debemus illud restringere iuxta causas illas, & principia, de quibus considerat solus Metaph. hæc autem sunt prima forma, & vltimus finis. Instantia cum solutione.

Modo ad argumenta alterius opinionis. Ad primum cum dicitur, vna scientia debet habere subiectum vnius generis, dico, quòd genus potest accipi dupliciter largè, seu communiter pro omni illo, quod prædicatur essentialiter de his, quæ non sunt eiusdem speciei, & sic ens potest dici genus, vt patuit superius per Com. alio modo põt accipi strictè, & propriè, pro omni eo, quòd per differentias contrahitur ad species; si accipiatur primo modo genus, concedo, quod scientia habeat subiectum vnius generis: si secundo modo minor est falsa. Nam sicut non est quærenda vna ratio quæ adæquet totũ posse potentiæ, ita non est quærenda aliqua vna ratio in subiecto, quæ adæquet totam scientiam; quapropter vnitas generis omnino se habet per accidens ad scientiam. Respõsiones ad argumenta opi cõtra.

Ad probationem ergo cũ dicitur ex Arist. quòd scientia est vnius generis, dico, quòd loquitur de genere largè, vel quòd loquitur de scientijs speculatiuis, quibus propriè conuenit

uenit vti ratione demonstratiua, de qua determinat Arist. 1 post. de his verum est, quòd scientia est vnius generis; non tamen propter hoc vnitas rationis scilicet generis est causa vnitatis scientiæ; quia tunc illa vna ratio specificaret scientiam, ut non se extenderet ad aliquas rationes speciales, in illa nō inclusas.

Ad confirmationem cum dicitur, quòd subiectum debet esse aliquid per se intelligibile. Respondetur, quòd si sit subiectum adæquatum, non est vnū per se intelligibile vno actu, sed pluribus, & isto modo concedo, ꝙ intelligatur per suas partes; & cū probatur, quia subiectum, eo modo debet intelligi, quo modo scitur, dicō, quod ista propositio nō est vera simpliciter; eo quòd scire respicit plura simul; intelligere vero respicit tātum vnum.

Ad secundum dū dicitur, quòd non habet passiones &c. Respōdetur dupliciter. Primo, quòd valet in scientijs specialibus, quæ propriè vtuntur arte demonstratiua. Alio modo posset dici, quòd licet ens nō habeat passiones proprias, habet tamen aliqua, quæ se habent admodum passionis, & hoc sufficit.

Ad tertium cum dicitur, ens non habet principia, dico, quòd quamuis ens vniuersaliter sumptum absq; aliqua restrictione non habeat principia, habet tamen, prout est reducibile in suas primas causas. s. in primam formam, & vltimum finem, quo modo positum est à nobis subiectum Meth.

Ad auctoritates Arist. quas per se aducit, dicendum est ad omnes eodem modo s. quòd non plus probant, quàm quòd inter partes entis consideratas à Metaph substantia est principalius considerata ipsis accidentibus, quia præcedit ea definitione, tempore, & cognitione, & inter substātias, substantia abstracta est principalius intenta, quam sensibilis.

Instantia — Vnum est tamen ibi, quod videtur facere difficultatem, quia Arist. videtur velle diuidere Metaph. secundum diuisionem substantiæ, & non secundum diuisionem entis.

Solutio. — Respondetur, quòd non ideo hoc facit, quia substantia sit ibi subiectum, sed quia partes substantiæ ita se habent, quòd vna potest definiri, & cognosci sine alia; & ideo, ꝙ tantum est ex se, potest habere, speciales, & distinctos tractatus. Sed partes entis, prout diuiditur in substantiam, & accidens, non se habent hoc modo, nam accidens non potest definiri, aut cognosci sine substantia, ideo nō potest habere speciale tractatum distinctum à substantiæ tractatu.

Resolutio — His visis, facile respōdetur quæsito huius Articuli. Nam cum quæritur, An subiectū Metaph. sit ęqualis ambitus cum obiecto nostræ potentiæ intellectiuæ, patet, quòd nō, quia cōtinetur sub obiecto itellectus nostri, sicut pars sub toto. Si enim obiectum adæquatum intellectus nostri est ens vniuersaliter sumptū, prout est reducibile in omnes eius causas & principia; subiectum vero Metaph. est ens vniuersaliter sumptum, vt reducitur in altissimas causas tantum, puta prim. formam, & vlt. finem, clare colligi potest, quòd continetur sub ente reducibili in quācunq; causam, & principia, secundum quem modum ambit considerationem omniū scientiarum, & adæquat potentiam nostram intellectiuam, est enim hoc magis vniuersale, & hæc satis.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Deus sub absoluta ratione deitatis sit infinitus, & subiectū in Theologia sub tali ratione absoluta.

D. Tho. p. p. q. 1. ar. 7. Aegid. p. 5. q. 3. prol. item quolib. 3. & q. propria. Scot. p. sent. q. 3. prologi. Greg. Arim. 1. 5. q. 1. prolog. Durand. p. 5. q. p. prologi. Arg. q. p. prologi. D. Bon. p. sent. q. 1. prologi ar. 1. Alph. Tol. p. 5. q. 5. 6. 7. 8. Henr. p. 5. 1 7. q. art. 1.

Qvantum ad istum articulum spectat, dicunt aliqui, quòd ratio deitatis absolutè sumpta non includit in suo intellectu infinitatem, sed infinitas est quædā ratio sibi annexa.

Contrarium tamen sustinet D. Aegidius noster dicens, quòd magis explicatur infinitas nomine deitatis, quàm nomine infinitatis; & quia dicta conclusio mihi videtur rationabilis, & vera, ideo pro eius explicatione, primò ponam eius fundamentum, secundo confirmabo eam.

Fundamentalis ratio D. Aegidij consistit in hoc, quòd hæc duo nomina deitas, & infinitas important aliquam naturam infinitā, & illimitatam, nō tamen hoc significant eodem modo. Nam hoc nomen infinitum est desumptū ex creaturis; videmus enim quòd esse finitum, & limitatum in creaturis importat quendam defectum, idcirco assumimus rationes ipsarum, & attribuimus eas Deo sine defectu ad significandam naturam diuinam infinitam, & illimitatam, sicq; per modum negationis, desumendo ex creaturis significamus naturam diuinam. — Opinio Aegidij.

Non est autē simile de hoc nomine Deus, quia præfatum nomen non est assumptum ex creaturis, nec eius significatio est per mo

diun

dũ negationis, imo magis ẽ conuerso, & ideo significat eandem naturam infinitam positiuè, & per modum affirmationis, ex quibus posset formari talis ratio illud, quod significat infinitatem naturæ diuinæ positiuè, & p modum affirmationis non assumptã ex creaturis, magis includit in suo intellectu diuinam infinitatem, quàm illud, quod significat eam per modum negationis, & per attributionem assumptam ex creaturis; sed ita significat hoc nomen Deus, è contra autem hoc nomen infinitum ergo, &c.

Istam conclusionẽ confirmo triplici rõne.

Primò, illud quod in suo intellectu non dicit aliquam limitationem nec ex parte rei, nec ex parte nostri modi intelligendi, simpliciter includit in suo intellectu infinitatem; sed ratio diuinitatis est huiusmodi ergo, &c. Maior patet. Minor probatur. Quòd non dicat limitationem ex parte rei, satis apparet, ex eo quòd res ipsa nullam patitur limitatione; nec etiam ex parte nostri modi intelligẽdi, patitur aliquam limitationem, aliter non esset omnino absolutum; quia saltem non absolueretur à respectu, quem habet ad modũ intelligendi, in ratione cuius diceret restringi, & limitari: ratio autem diuinitatis est absoluta ab omni respectu, nam per hoc distinguimus eam ab omnibus alijs rationibus, quæ in Deo sunt.

Secundò illud, quod importat diuinam infinitatem essentialiter, includit eam in suo intellectu, sed ratio diuinitatis est huiusmodi, ergo & Maior patet; probo Minorem per Damasc. libro primo cap. xij. vbi vult, quòd nomine Dei intelligatur quoddã pelagus substantiæ infinitæ: hoc autem non esset verum nisi hoc nomen diuinitatis importaret infinitatem substantię essentialiter.

Tertiò si ratio diuinitatis non includeret infinitatem in suo intellectu, sequeretur, q́ ratio alicuius attributi excederet diuinam essentiam, consequens est falsum, ergo & antecedens. Falsitas consequentis est nota, quia diuina essentia est fundamentum omnium attributorum. Nam dicit Damasc. lib. primo cap. 4. si quis dixerit sapientem, instũ, bonum; &c. non quid est Deus, sed aliquid circa Deum demonstrat: impossibile est aũt, quòd illud, quod se habet per modum perfectionis finitæ in aliquo, excedat suum fundamentum, & maximè vbi fundamentum nihil sortitur ex his, quæ fundantur in ipso, sed magis è conuerso, sicut est in proposito. Consequentiam probo, nam ponendo, quòd ratio deitatis non includat in suo intellectu infinitatem, cogimur necessariò dicere, quòd infinitas in Deo solum sit ratio attributalis, & per consequens q̃ 'od diuina essentia excedatur à tali attributo; quia semper illud, quod in suo intellectu importat infinitatem, excedit illud, quod eã non importat: si ergo volumus euitare hoc inconueniens, oportet dicere, quòd ratio deitatis magis importet infinitatem, quàm quæcunq; alia ratio attributalis: & ideo accipere Deum sub ratione absoluta deitatis est eum accipere maximè absolutè: idcirco oportet videre an sub tali ratione sit subiectum in Theologia.

Ad hoc responderunt aliqui affirmatiuè, quod probant dupliciter. Primò quia omnia considerata in Theologia vel sunt idem quod Deus, vel sunt attributa ad ipsum, vt ad principium, vel finem. D Tom. p p q. 1. a. 4.

Secundò, idem est subiectum scientiæ & principiorum (cum tota scientia contineatur in principijs) Deus autem sub ratione absoluta deitatis est subiectum in articulis fidei qui sunt principia Theologiæ ergo, &c.

Confirmatur ab alijs eadem conclusio. Primò quia de ratione subiecti est virtualiter, & fundamentaliter continere omnes ueritates habitus, & scientię, sed nulla ratio specialis in Deo potest continere omnes ueritates Theologiæ, ergo oportet dare aliquam rationẽ absolutam, quę omnes præfactas ueritates contineat, hoc autem non potest esse nisi ipsa deitas, quia ipsa ambit omnes ueritates possibiles sciri de Deo ergo, &c.

Præterea ratio absoluta deitatis est prior quacunq; ratione speciali, & contracta, ergo si Deus non esset subiectum Theologiæ sub ratione absoluta, sequeretur, quòd esset possibile dare aliquam aliam diuinam sapientiã priorem ista, quod uidetur falsum.

Sunt autem quidam alij, qui uidentur tenere eandem uiam aliquo modo Distinguũt enim de Theologia, uno modo prout est in se, alio modo prout est in nobis: Theologia in se (dicunt) est habitus, quem natus est facere obiectum Theologicum de se: Theologia uero in nobis est illa cognitio, quam natus est habere Theologus de tali obiecto. Si ergo quęratur ab eis, sub qua ratione Deus est subiectum Theologiæ, dicunt, quòd si quæratur de Theologia in se, Deus sub ratione absoluta Deitatis, quæ est hoc esse singulare, est subiectum, & non sub ratione speciali, & contracta. Hoc autem probant, quia Theologia secundum se sumpta debet habere subiectum sumptum sub ea ratione, sub qua est aptum natum facere de se ipso perfectissimam cognitionem; sed perfectissima cognitio, quam facit obiectum Theologicũ, Scotus in prol. 1. sec.

quod

quod est Deus, est illa, quam facit de se ipso, scdm, quod est hoc esse singulare, ergo &c. Maior est nota (vt dicunt) per distinctionem factam de Theologia. Minorem probant per inductionem in quocumq; obiecto, nam ista videtur perfectissima cognitio quorumcũq; obiectorum scilicet illa, quæ habetur de eo secundum propriam rationem quidditatiuã, ergo ita est dicendũ de obiecto Theologico.

Sed si quæratur ab eis, sub qua ratione Deus sit subiectum Theologiæ, prout est in nobis, dicunt, quòd si Theologia nostra esset talis notitia, quam obiectum aptum natum est facere de se ipso, idem esset dicendum de Theologia in se, & de Theologia in nobis; nunc autem non est simile, quia Theologia in se habet euidentiam ex ipso obiecto Theologico, non ex aliquo alio; Theologia autem nostra habet euidentiam aliunde; & ideo non potest poni, pro illius subiecto DEVS sub illa ratione, sub qua est subiectum in Theologia secundum se sumpta; quia nec per illam rationem cognoscimus sibi inesse veritates Theologicas. Idcirco debemus ponere pro subiecto Deum sub illa ratione, quæ magis propinqua est rationi, sub qua Deus est subiectum Theologiæ in se, dummodo talis ratio sit principiũ, per quod cognoscamus sibi in esse veritates Theologicas; hæc autẽ est ratio entis infiniti, quia iste est perfectissimus cõceptus, quem possumus hẽre de Deo, ut est obiectũ Theologiæ in se.

Volunt ergo isti quod Theologia in se, & Theologia in nobis non habeant idem obiectum, in quantum de ratione obiecti est facere euidentiam, bene tamen habent idem obiectum, in quantum de ratione obiecti est continere veritates in scientijs cõsideratas, quia de eisdem veritatibus est Theologia in se, & in nobis.

Reprobatio. Contra ambas opiniones potest sufficienter argui per fundamentum Ægidij superius positum, quia ratio deitatis absolutè sumpta est infinita, & quia actus & habitus recipiũt speciem, & quantitatem ex obiecto sub ea ratione, qua est obiectum, si Deus sub ratione deitatis esset subiectum in aliqua scientia, sequeretur, quòd illa scientia esset infinita, & per consequens æqualis scientiæ Dei; quapropter vult Doctor noster, quòd ratio deitatis restringatur per aliquam rationem specialẽ, quæ secundum eum potest conuenienter nominari per rationem glorificatoris, & ratio est, quia Theologia est quoddam medium, per quod tendimus in Deum, non quocunque modo, sed ut habet nos glorificare, & beatificare.

Hæc opinio D. Ægidij non omnibus placet, & quidam nituntur soluere rationem eius fundamẽtalem, ideo in hac materia sic procedam. Primò ponam rationes quæ inducuntur contra Ægidij opinionem. Secundò ostendam, quòd eius ratio non est soluta, nec potest solui, & illam confirmabo. Tertiò examinabo fundamenta duarum opinionum superius positarum, & ostẽdam, in quæ deficiant. Vltimò soluam rationes contra doctorem nostrum inductas.

QVOAD PRIMVM arguitur, primò ista ratio specialis, quæ ponitur restringere absolutam deitatis rationem, uel est aliud à deitate, vel est idem, quod deitas: non potest dici quod sit aliud, quia tunc ibi esset compositio, ergo erit idem, quod deitas, & tunc sicut illa ratio est infinita, ita & ista ratio specialis erit infinita. Rationes cõtra opi. Ægidij.

Secundò. Ratio glorificatoris in Deo non est alia ab ea, per quam Deus glorificat nos, sed Deus glorificat nos per suammet deitatem, & essentiam, ergo cum illa sit infinita erit & ista, & sic idem quod prius.

Confirmatur, si ratio glorificatoris esset finita, non satiaret beatos, quia vltra quodlibet finitum volũtas potest plus appetere, nec in aliquo finito potest satiari: falsum est autem, quòd non satiẽtur beati, dicente Propheta, satiabor, cum apparuerit gloria tua.

Tertiò ista ratio glorificatoris uel est idẽ, quod uis glorificatiua; vel idem, quod actus glorificandi; vel idem, quòd respectus rationis in obiecto glorificante; vel est quid compositum ex obiecto glorificante, & respectu rationis. Si dicatur quod sit idem cum ui glorificatiua habetur propositum, quia illa est infinita, ergo & ista; si dicatur, quòd sit idem quod actus glorificationis, hoc est impossibile, quia tunc actus esset obiectum habitus, & etiam sui ipsius Si esset respectus rationis, sequeretur, quòd Theologia considerans Deũ ut stat sub tali respectu esset scientia rationalis Si dicatur, quòd sit quid compositum, sequitur, quod obiectum Theologiæ sit ens per accidens, cum sit compositum ex obiecto glorificante, & ex respectu rationis, & per consequens non poterit de Deo haberi scientia, quia de ente per accidens non habetur scientia.

Propterea ut soluant rationem Doctoris nostri dicunt, quòd Deum sub ratione infinita esse subiectum in aliqua scientia, potest intelligi dupliciter: uno modo, ut tam ratio infinitatis, quã respectus deitatis se obijciat illi scientiæ, ita ut scientia recipiat speciem, & denominatione, & à ratione deitatis, quæ est Solutio rationis Aegid.

est infinita per infinitatem sibi anexam, & etiam ab ipsamet ratione suæ infinitatis, & hoc modo Deus est obiectum Theologiæ in se, quæ comprehendit eius infinitatem. Alio modo, quòd Deus infinitus sit obiectum in aliqua scientia, quia uerè ratio deitatis, scientiæ obijcitur, sed ratio Infinitatis non obijcitur ei, sed annectitur ei obiectiuè, & hoc modo Deus infinitus est obiectum Theologiæ nostræ, quæ recipit speciem vtique ratione deitatis, non autem ratione infinitatis. Et addit Doctor iste, quòd huiusmodi diuersus modus obijciendi non prouenit ex parte obiecti, quia quantum est ex parte sui, eodem modo se obijcit; sed prouenit ex parte intellectus nostri, qui non potest capere illud obiectum, sicut capit intellectus diuinus. Exempli gratia sol ex parte sui æqualiter obijcitur omnibus oculis licet non æqualiter ab omnibus uideatur.

Et ideo ad formam argumenti, cum dicitur, scientia de infinito est infinita, conceditur dummodo scientia attingat non solum rē infinitam, sed rationem etiam infinitatis, sicut scientia Dei; non est tamen infinita, quando scientia attingit rem infinitam non sub ratione infinitatis, sicut scientia nostra, quamuis hoc proueniat ex parte scientis, non ex parte rei scitæ.

Hanc solutionem admittunt nonnulli alij dicentes, quòd scientia tunc est infinita, quando intellectus est infinitus, & tendit in obiectum modo infinito: sicq; uolunt, quòd finitum, & infinitum sint conditiones attributæ scientiæ, non ratione ipsius obiecti, de quo est, sed ratione subiecti in quo est.

Adhuc soluitur alio modo prædicta ratio dicendo, quòd quamuis scientiæ recipiant speciem ab obiecto, non tamen esse eiusdem speciei cum eo, alioquin scientia de lapide esset lapidea, & scientia ignis esset ignea, & licet recipiat quantitatem ex obiecto, non sequitur tamen, quòd sit eiusdem quantitatis cum eo.

Confirmatio opin. Aegid. His tamen non obstantibus opinio Ægidij in suo fundamento stabilis perseuerat, quam confirmo duabus rationis.

1 Si Deus sub ratione absoluta deitatis esset subiectum in Theologia nostra, sequeretur, quòd nostra scientia haberet æquale posse cum scientia Dei: hoc est falsum, ergo. Falsitas patet, quia posse nostræ scientiæ est finitum, & scientiæ Dei est infinitum: finitum autem, & infinitum non possunt esse æqualia: consequentiam probo, quia illæ virtutes, quæ habet idem vltimum, in quod possunt, habent æquale posse; Nam posse cuiuslibet accipitur ab vltimo virtutis, in quod potest, vltimum autem, in quod potest scientia Dei, est ratio deitatis absoluta, quæ simpliciter omnibus modis est infinita, si ergo scientia nostra posset attingere hoc idem vltimum, necessariò haberet idem posse cum ea.

2 Si scientia nostra tenderet in idem obiectum sub eadem ratione cum scientia Dei, sequeretur, quòd duæ scientiæ subordinatæ haberent idem obiectum æqualis ambitus, consequens est falsum, ergo & accidens, consequentia est nota, quia patet Theologiam nostram esse subalternatam scientiæ Dei. Falsitas apparet, quia ita se habent duæ scientiæ subalternatæ, sicut, & duæ potentiæ subordinatæ; at duæ potentiæ subordinatæ nequeunt habere idem obiectum, sicut patet de sensu particulari, & de sensu communi, qui habet obiectū communius, ergo à simili duæ scientię non poterunt habere obiectum æqualis vniuersalitatis: & maximè hoc videtur impossibile, vbi scientia Dei excedit in infinitum scientiam nostram: ergo &c.

3 Illa ratio concludit necessariò; quæ accipit medium necessarium, ista est huiusmodi, ergo. probo minorem, nam per hoc procedit, quia habitus, & actus recipiunt speciem, & quantitatem (loquendo de quantitate virtutis) ab obiecto, quod omninò est verum, nam semper ex magnitudine obiecti potest argui magnitudo virtutis, nam quanto obiectum est maius, tanto virtus, quæ in ipsum potest est maior, vnde si obiectum est infinitum, & virtus erit infinita: immò si hoc non esset verum, perirent multæ propositiones Aristo. in vij. phys. adductæ ex proportione virtutis motiuæ ad ipsum mobile, ergo mensuranda est scientia ex obiecto secundum finitatem, vel infinitatem.

Nec rationes adductæ contra eam, illam attingunt Nam prima videtur implicare contradictionem: duo enim dicit primum est, qd res infinita, quæ est Deus, obijcitur Theologiæ nostræ, ratio autem infinitatis nostræ nō obijcitur, sed adnectitur ipsi obiecto, eadē verò res infinita simul cum ratione eius infinitatis obijcitur Theologiæ Dei; ex quo dicto sequitur, quòd huiusmodi scientiæ distinguantur per obiecta; quia ratio infinitatis includitur in obiecto Theologiæ Dei, non nostræ; ex alia autem parte ponit, quòd huiusmodi scientiæ non distinguantur ex parte obiecti, cum habeant idem obiectum sub eadem ratione, quantum est ex parte obiecti sed distinguuntur solùm ex parte subiecti in quo. Soluitur rationes contra Aegidium

Præterea deficit præfata solutio in duobus alijs. Primum est, quia videtur ponere, quod infinitas non includatur in ratione deitatis absoluta, cuius contrarium superius fuit probatum. Secundum est, quia ponit, quòd infinitas non obijcitur Theologiæ nostræ, sed tantum Dei, ex quo sequitur oppositum nostrum & contrarium eius, quod ipsi intendebant; nam ex eo quòd aliquid plus obijcitur Theologiæ Dei de obiecto, quàm Theologiæ nostræ, sequitur necessariò, quòd tale obiectum restringatur per aliquam rationem specialem, prout obijcitur Theologiæ nostræ.

Secunda eorum ratio deficit, quia ponit, quòd finitum, & infinitum sunt conditiones attributæ scientiæ non ratione obiecti, sed ratione subiecti in quo; cuius contrarium superius est ostensum.

Tertia ratio, & solutio similiter deficit, quia non requiritur adequatio inter obiectum & actum, seu habitum, quantum ad veritatem speciei, vt scientia verè, sit lapidea, quia est de lapide, sed solum requiritur quantum ad quantitatem virtutis, nam (vt dictum est superius) ex obiecto maiore, arguitur maioritas in virtute, & ideo si tollatur hæc adequatio, nulla erit ratio adequationis. Actus ergo, & habitus recipiunt speciem, & quantitatē ex obiecto diuersimodè, nam quātum ad determinationem speciei virtumq; recipit eodē modo, sicut enim obiectum determinat actū & habitum ad speciem, ita determinat eos ad quantitatem suæ virtutis, & sicut nō obstante determinatione actus, & habitus per obiectum, non sunt eiusdem speciei cum obiecto, ita non obstante determinatione quantum ad quantitatem virtutis, eorum tamen quantitas non est eiusdem speciei, nec rationis cum quantitate obiecti. Quantum ergo ad talem determinationem est ibi similitudo cum diuersitate speciei, sed quantum ad cōmensurationem est ibi dissimilitudo, quia actus, & habitus commensurantur obiecto, non secundum suam speciem, sed secundum quantitatem virtutis, quia tota virtus actus, vel habitus attingit totam quantitatem obiecti sibi adæquati per quandam commensurationem virtualem, quæ non potest esse sine æqualitate; & ideo optimè ex infinitate obiecti potest argui infinitas actus, & sic apparet quod ipsi procedunt argumentando à secundum quid ad simpliciter negatiuè; nam cum dicitur, quod habitus, & obiectum non sunt adæquata secundum virtutem speciei, loquitur de adequatione simpliciter, cū postea inferunt ergo non sunt adæquata, secūdum æqualitatem quantitatis, loquuntur de adequatione secundum quid.

Vlterius rationes eorum non concludunt, quibus sic respondetur.

Ad primam, cum quærunt quid sit ista ratio specialis, respondetur, quòd est quædā præcisio virtualis existens in diuina essentia prout habet rationem obiecti respectu scientiæ nostræ, quemadmodum esse mensurabile in motu Cœli est quędam diuisio virtualis, quam habet motus prout obijcitur actui animæ nostræ mensurantis; quapropter sicut illa diuisio non addit aliquam rem supra motum, nec fit per aliquid positiuum intrinsecum, sed per actum animæ existentis extra motum, ita præcisio hæc virtualis in diuina essentia non addit aliquam rem supra eam, nec fit per aliquid positiuum ab intra, sed solū fit per coexistentiam nostri habitus, & nostri actus sic exigentis. Et ideo sicut non obstante quòd illa diuisio non fit per aliquid additum ad intra, facit tamen motum differre à seipso, & esse alterius rationis trahendo etiam ipsum ad aliud genus, ita præcisio in diuina essentia facit eam differre à seipsa in tantum, quòd actus noster prout terminatur ad eam sub tali præcisione, dicitur finita, & sine ea dicitur simpliciter infinita.

Ad formam ergo argumenti, cum dicitur, si ratio hæc specialis, est idem, quod ratio deitatis, ista est infinita; ergo & illa. Dico quod iste processus peccat in materia, & in forma; in materia quidem quia licet relatio non distinguatur ab essentia, distinguit tamen personas, quod non facit essentia; in forma autem per fallaciā consequentis; quia non valet, si aliqua sunt idem realiter, ergo conueniunt in quolibet attributo, quia tunc essent idem realiter, & omnibus modis.

Ad secundam concedo maiorem, & ad minorem dico, quòd illa ratio est ipsamet deitas, prout restringitur per hanc rationem specialem.

Ad confirmationem, quòd si ratio glorificatoris esset finita, non satiaret beatos, negō consequentiam. Ad probationem dico, quòd verum est, si ita sit finitum, quòd non repleat capacitatem voluntatis, hoc autem non est in proposito. Potest etiam dici, quòd diuina essentia satiat appetitum nostrum; non in quantum est infinita; sed in quantum est vltimus finis, qui non reducitur in alium. Verum est tamen, quòd vnum istorum sequitur ad aliud.

Ad tertiam cum quæritur quid sit ratio glorificatoris, respondeo, quòd est idem quod vis glorificatiua, & cum additur, illa est infinita, dico, quòd est infinita in se, sed non

Ad argumenta ad pe. sationum.

vt attingitur per nostram scientiam, & per nostrum actum.

Defectus rationum primæ opin.

Nunc examinanda sunt fundamenta vtriusq; opinionis superius positæ, an firma sint, & uera, & mihi uidetur, quòd deficiant in multis. Primò deficit prima opinio in prima eius ratione dupliciter; tum quia non probat propositũ, videlicet quòd omnia cõsiderata sint Deus, vel habeant attributionem ad ipsum; tum quia magis arguit propositũ, quam oppositum; dicit enim, quòd Theologia considerat de omnibus alijs à Deo, ut habent attributionem ad ipsum, vel in ratione principij, uel in ratione finis, constat autem, quòd rationes principij, & finis sunt in Deo speciales; alioquin ex ipsis possent deduci omnes ueritates possibiles sciendę Deo, quod est falsum; & sic habetur magis propositum, quam oppositum.

Vlterius secunda ratio primæ opinionis deficit, nam cum dicit, quòd Deus sub ratione absoluta deitatis est subiectum in principijs Theologiæ, dico, quòd hæc propositio, vel non est vera, uel non est ad propositum. Nã si accipiantur articuli, vt principia Theologiæ nostræ, eodem modo cadunt sub cognitione nostra, sicut ipsum obiectum; at obiectum non concipitur sub ratione absoluta à nobis, ergo nec etiam erit subiectum in principijs scientiæ nostræ, sub ratione absoluta deitatis, quia vtrobique idem sequitur incõueniens; si verò accipiantur principia Theologiæ in se, & absolutè secundum quòd dicunt diuinam ueritatem incomprehensibilẽ à quocunque intellectu creato, sic non est dubium, quòd fundantur in Deo sub absoluta ratione deitatis, & sic non est ad propositum, licet sit uera, quia tunc principia Theologiæ non cadunt sub cognitione nostra.

Ad confirmationem etiam, quę adducitur quòd de ratione subiecti est continere uirtualiter omnes veritates scientiæ, dico, quòd verum est in ratione cognoscendi, non autẽ in ratione essendi, alioquin oporteret, quòd formalis ratio obiecti esset prior in essendo, quam omnia alia considerata in scientia, quod credo, falsum esse, nam constat, quòd in scientia naturali mobilitatis ratio est posterior ratione substantiæ, & ratione quantitatis, & tamen cognitione præcedit illa; & continet illa, tanquam formalis ratio obiecti: ita in proposito, quamuis hæc ratio specialis sit posterior multis ueritatibus consideratis in Theologia in essendo, tamen in ratione cognoscendi potest eas continere, & præcedere.

Alia etiam confirmatio non ualet, nam cũ dicunt, ratio deitatis est prior, quacumque ratione speciali; ergo oportet dare aliam scientiam priorẽ: Respondeo, quòd si intelligunt scientiam Dei increatam, utique est prior; si verò intelligunt aliam scientiam creatam, negatur, quia oppositum superius est ostensũ.

Similiter deficit secunda opinio, primò de distinctione, quam faciunt de Theologia in se, & in nobis; hæc distinctio non admittitur nisi in scientiis, quæ non determinant sibi subiectum: Theologia verò determinat sibi pro subiecto intellectum: qua etiam admissa, tanquam possibili, non est tamen ad propositũ, quia Theologia secundum se sumpta prout attingit omnes ueritates, quæ sciri possunt de Deo, non reperitur extra intellectum diuinum, & de subiecto huius nullum est dubium, quòd sit Deus quocumque modo acceptus: Sed de illa, quæ est in nobis est dubiũ; in hac autem ponunt idem subiectum, prout determinat, & continet omnes veritates, contra quam nil aliud adduco, nisi quod superius dictum est contra illam opinionem.

Contra Scotum.

Et quia addunt, quòd Deus sub ratione infiniti entis est obiectum huius, prout de ratione obiecti est facere euidentiam in scientia nostra, quòd mihi videtur irrationabile; idcirco impugno hunc modum dicendi quadrupliciter.

Primò, quia videtur solum distinguere Theologiam in se, & Theologia in nobis ratione euidentiæ, plures ergo ueritates non cognoscet Deus per Theologiã suam, quàm nos per nostram, sed ille clarius, nos verò obscurius: cuius contrarium superius est ostensum.

Secundò, quia videtur omnino inconueniens, quod Deus sit subiectum in scientia diuinitus inspirata sub aliqua ratione cognoscibili lumine naturali, qualis est ratio infiniti.

Tertiò, quia hoc nomen infinitum importat diuinam illimitationem magis negatiuè, quam positiuè, ut patet ex dictis: in nulla autem scientia potest poni subiectum sub ratione negatiua. Quòd si dicatur significare diuinam illimitationem positiuè, tunc incidit in rationes contra primam opinionẽ adductas.

Quartò, quia Deus non determinatur ad veritates Theologicas per rationem entis infiniti, alioquin quicunque cognosceret rationem istam infiniti, cognosceret ueritates Theologicas, quod est falsum.

ARTICVLVS QVARTVS.

An veritas, quam scimus de Deo contineatur sub obiecto nostri intellectus.

Vide pro hoc art. doct. citatos in principio quæst.

Circa præsentem articulum quędam occurrunt, quæ videntur facere difficultatem. Primum est, quia cum fuerit declaratum in primo articulo huius quæstionis, quòd obiectum adæquatum intellectus nostri sit ens vniuersaliter sumptum, prout est reducibile in omnes eius causas, & principia, si dicatur, quòd veritas, quam scit Theologus de Deo contineatur sub obiecto nostri intellectus, sequeretur, quòd Deus haberet causas, & principia, in quæ posset reduci, & quòd esset scibilis veritas Theologica modo naturali, sicut aliæ veritates, & per consequens non indigeremus aliqua scientia diuinitus inspirata.

Alterum, quod facit difficultatē est, quia cum prima principia contineantur sub obiecto adæquato intellectus nostri, & ipsamet contineāt omnes veritates sequeretur quod contineāt ēt oēs veritates Theologicas, & per cōsequens possent sciri lumine naturali.

Ad primum tenentes, quòd obiectum adæquatum sit ens in quantum ens, respondent, quòd possumus loqui de obiecto adæquato dupliciter, vno modo secundum naturam intellectus, & sic concedunt, quòd veritas Theologica contineatur sub obiecto adæquato intellectus: alio modo possumus loqui de obiecto adæquato intellectus pro præsenti statu, & isto modo dicunt, quòd veritates, quas scit Theologus de Deo non cōtinentur sub obiecto intellectus nostri, quia isto modo obiectum intellectus est ens possibile repræsentari in phantasmate, quæ restrictio, & limitatio oritur vel ex pena peccati originalis, vel propter connexionem ad phantasiam, vel propter aliquam aliam causam. Quapropter cum non possimus ad eam peruenire in præsenti statu viribus intellectus, indigemus aliqua scientia diuinitus reuelata.

Confutatio opin. præfatæ. Iste autem modus dicendi mihi non satis facit, propter quatuor inconuenientia, quæ ad illum sequuntur.

Primò sequeretur, quòd intellectus noster finitus, esset tantę capacitatis, quantę est intellectus Dei infinitus. Consequentia probatur; nam si ens inquantum ens esset obiectum adæquatum, cum sub se contineat ens finitum, & infinitum, intellectus noster esset capax totius entis tam finiti, quam infiniti & omnium veritatum possibilium sciri de toto ente, & quia extra totum ens nō est dare aliquid, intellectus diuinus non se extenderet ad plura, quam noster, & per consequens non esset maioris capacitatis, quod videtur mirabile.

Secundò sequeretur, quòd aliquod violentum, & contra naturam reperiretur in tota vna specie, quod videtur falsum. Probo consequentiam, quia si intellectus noster secundum suam naturam acceptus habet pro obiecto totum ens, & ratione huius status habet illud arctatum ad esse phantasiabile, videtur sequi quòd tali arctatio sit sibi violenta, & contra naturam, & nihilominus sequitur totam speciē humanam quę in omnibus hominibus reperitur; ergo &c.

Tertiò sequeretur, quod daretur potentia naturalis passiua, cui non responderet actiua naturalis, quod est inconueniens: Consequentiam probo per illos; nam dicūt intellectum nostrum esse in potentia naturali passiua ad recipiendas veritates totius entis, quod est eius obiectum adæquatum, & ex altera parte dicunt intellectum non posse recipere huiusmodi veritates per potentiā purè naturalē actiuam: & propterea requiri scientiam diuinitus reuelatam; ergo &c. Falsitas consequentis probatur; quia potentia passiua naturalis dicitur ad potentiam actiuam naturalem relatiuè, non autem ad supernaturalem; impossibile est autem in rerum naturā dare relatiuum absq; suo correlatiuo: ergo &c.

Quartò sequeretur, quòd intellectus noster, postquam fuerit absolutus ab isto phantasmate, poterit capere veritates purè Theologicas per pura naturalia, quod videtur falsum, & erroneum. Consequentiam probo, quia quælibet potentia apprehensiua potest per suam naturam, percipere suum obiectū quando impedimentum est amminotum; si ergo obiectum adæquatū nostri intellectus; secundùm suam naturam est ens totum, & non contractum ad eius repræsentatiuum in phantasmate nisi pro cōditione huius status, vt ipsi dicunt, sequitur necessariò, quòd postquam fuerit liber ab isto statu possit per suā naturam libere capere quamcumq; veritatē.

Quapropter videtur mihi aliter dicendū esse. Ad cuius euidentiam prius noto, quòd, sicut patet per Comentatorem tertio de anima com. 18. intellectus noster possibilis differt à prima materia; quia intellectus est in potentia ad omnes formas vniuersales intelligibiles, materia verò prima est in potentia ad omnes formas indiuiduales sensibiles, ex **Notandū pro respōsione.**

quo hanc infero similitudinem, & conuenientiam, quòd sicut se habet materia in recipiendo formas sensibiles, ita intellectus in recipiendo formas intelligibiles; sed materia potest recipere formam duobus modis, scilicet naturaliter, & supernaturaliter, & primus modus competit ei per suam naturalem potentiam, quæ dicitur naturalis, quia reducitur ad actum per actionem agentium naturalium habentium cum materia naturalem connexionem. Secundus autem modus recipiendi formam competit materiæ per potentiam obediētialem, quia non potest reduci ad actum nisi per causam supremam existentem extra totam latitudinem materiæ, cui ipsa nata est obedire ad nutú, vt puta Deus: ergo pari ratione intellectus noster possibilis habebit duos modos recipiendi formas intelligibiles, naturalem vnum, & supernaturalem alterum, qui competit illi per potentiam obedientialem. Primus modus dicitur naturalis, quia reducitur ad actum per actionem agentis intellectus naturaliter possibili connexus, & per actionem formarum intelligibilium, quæ ordine quodam, mediante intellectu agente, possibili naturaliter cōnectuntur. Secundus verò dicitur supernaturalis; quia per actionem agentis superioris; qui non est intellectus agens, nec species, nequidquam aliud in tali ordine, sed supra omnem hanc connexionem reducitur de potentia ad actum; cui agenti intellectus possibilis est natus subijci imediatè recipiendo eius impressionem aliquam veritatem intelligibilem, sicut & materia potest ab eodem recipere imediatè formam sensibilem.

Materia potest recipere formas naturaliter, & supernaturaliter.

Intellect[us] noster duobus modis recipit formas intelligibiles.

Ad propositū ergo dico, quòd possumus loqui de obiecto adæquato intellectus nostri duobus modis. Vno modo secundum eius potentiam naturalem, qua subijcitur actioni intellectus agentis, & connectitur formis intelligibilibus mediante intellectu agente; secundum quem modum obiectum adæquatū est ens vniuersaliter sumptum, prout reducibile est in omnes eius causas, & principia, nam omne tale ens cum sit sensibile, vel sensibilibus coniunctum, potest ab intellectu possibili percipi mediante intellectu agente; & sic loquendo, veritas quam scimus de Deo non continetur sub obiecto adæquato intellectus nostri, quia non habet causas, & principia in quæ possit reduci; & sic non potest connecti intellectui possibili, mediante intellectu agente, nec vt veritas sensibilis, vel sensibilibus coniuncta, cum sit extra omnem hanc connexionem.

Respōsio propria.

Nec valet si dicatur, quòd sensibilibus, & intelligibilibus connectitur tanquam causa; quia quamuis incidat in idem re cum primis causis entium, puta cum prima forma, & vltimo fine, manet tamen extra secundū earum causalitatem; quia non est conditio harum causarum, vt tales causæ sint; propter quod non connectimus cognitionem diuinæ veritatis cum cognitione harum causarum.

Instantia

Solutio.

Exempli gratia, licet primus motor, prima forma, & vltimus finis coincidant in idē re, & differant ratione, sicut tangit Comēt. 12. Metaph. com. 6. tamen cognitio primi Motoris non connectitur cognitioni primæ formæ, quia illa spectat ad scientiam naturalē; illa verò, ad Metaph. quod prouenit ex eo quòd ratio primæ formæ, & vltimi finis, sunt extraneæ à ratione primi motoris; similiter posset dici in proposito. Patet ergo, quomodo veritas, quam scimus de Deo per Theologiam, non continetur sub obiecto adæquato intellectus secundum potentiam eius naturalem.

Declaratio.

Veritas Theologica non cōtinetur sub intellectu nostro secundum eius naturalem potentiam, seu secundum obedient.

Si tamē loquamur de huiusmodi obiecto secundum potentiam obedientialem; sic veritas illa continetur sub illo; quod patet, nā cognitio cuiuscūmq; veritatis, numquam potest imprimi ipsi intellectui, nisi aliquo modo esset in potentia ad eam; & nisi talis veritas contineretur aliquo modo sub obiecto adæquato, intellectus noster non posset eā attingere; quia obiectum adæquatum, est vltimum in quod potest potentia; & per consequens, si illa veritas non contineretur aliquo modo sub hoc obiecto, potentia se extēderet vltra suum vltimum, quod est contradictio.

Sciendum est etiā, quòd licet intellectus sit in potentia naturali, & obedientiali ad huiusmodi veritates, numquam tamen pōt ita se extendere; quòd contineat illam veritatem infinitam, quam scit Deus de se ipso; quia ad eam nullam habet facultatem nec naturalem, nec obedientialem.

Notandū.

Ad secundam dubitationem, quæ erat de principijs, respondet quidam Doctor negando, quòd prima principia contineant omnes veritates virtualiter, quia sicut subiecta primorum principiorum sunt communissima, ita etiam prædicata, quapropter virtute talium principiorum non possunt sciri de inferioribus, nec etiam prædicata communissima. Si ergo volumus scire specialia prædicata, oportet habere specialia media, in quorū ratione includuntur talia prædicata, ita vt dicant propter quid de eis, prout requirit demonstratio; nam definitio subiecti alicuius primi principij, quamuis dicat propter quid

Respōsio, Scoti q. 3. prolog. p. scut.

de

de passione communissima, quæ est prædicatum eiusdem primi principij; non tamen dicit propter quid de alijs passionibus inferioribus specialibus, ideo semper cõcluditur propositum, quòd præter prima principia oportet habere specialia media, quorũ definitiones dicãt propter quid de specialibus prædicatis, ita modo in proposito, licet habeamus ista principia communia, quia tamen deficiunt nobis specialia media ad veritates Theologicas, idcirco nequimus eas scire per huiusmodi principia.

Impugnatio Resp. Scoti.

Hæc sententia videtur deficere propter tria. Primò, quia dicit, quòd ad cognoscenda specialia prædicata requirũtur specialia media, & quòd hæc media continentur virtualiter in subiectis primorum principiorum.

Ex quo elicio, quòd virtualiter, seu potentialiter nomina illorum mediorum continentur in notitia primorum principiorum; nam semper inferius continetur potentialiter in suo superiori; & per consequens, quicunque cognoscit superius, est in potentia naturali ad cognoscendum inferius in ipso contento, & naturaliter potest deduci de potentia ad actum; nos ergo, qui noscimus prima principia naturaliter, videtur, quòd scimus in potentia ad cognoscenda illa media, per quæ possunt cõcludi veritates Theologicæ, & per consequens possimus peruenire ad eorum cognitiones; quod ipsi negant.

Secundò deficit; quia videtur supponere, quòd veritates Theologicæ habeant specialia media, per quæ possint concludi, hoc autem non videtur verum quantum ad aliquas veritates intrinsecas, quas cognoscit Theologus de Deo; quia non habent aliquã causam, nec aliquod medium dicens propter quid, per quod possint probari.

Tertiò deficit; quia dato, quòd haberent specialia media, videtur, quòd secundum reuelationem harum veritatum possimus inuenire illa media; nam quicunque cognoscit cõclusionem, & principia, in quæ habet reduci, videtur, quòd cognoscat medium, per quod possit deduci illa conclusio; ex omni enim parte sibi patet via ad cognoscendum illud medium.

Responsio Henrici.

Ideo aliter respondent quidam, concedendo, quòd notitia omnis veritatis potentialiter continetur in principijs primis, licet nõ possimus elicere ex ipsis principijs cognitionem veritatis Theologicæ, quod prouenit, & ex parte ipsorum principiorum, & ex parte intellectus agentis; ex parte principiorum quia sunt radicitus abstracta ab ipsis sensibilibus: Quapropter non possunt extendi ultra cognitionem ipsorum, quæ auxilio sensibilium possunt cognosci; ex parte intellectus agentis, qui talia principia non potest applicare, nisi ad ea, quæ lumine naturali ipsius intellectus sunt cognoscibilia, hæc autem sunt, quæ ex sensibilibus possunt cognosci; idcircò his tantum poterant applicari.

Impugnatio Respõsionis Henrici.

Hæc responsio quantum ad vtramq; partem est dubia.

Primò circa primam, quia licet dicta principia sint abstracta à sensibilibus, non tamen habent vim generandi scientiam ab eis, sicut vniuersale abstractum à particularibus, ab eis non habet uim generandi scientiam, alioquin particularia hoc efficerent, quod est falsum.

Secundò si dicta principia haberent vim suam à sensibilibus, ita vt non possent eam excedere, generando notitiam, pari ratione non possent ea excedere continendo veritatem, quod per eos videtur falsum.

Intellect⁹ abstrahit à sensibilibus ſibi iã quo nõ notis.

Tertiò videtur, quòd ista causa sit omnino per accidens in proposito; nam quod intellectus abstrahat ista principia à sensibilibus hoc prouenit ex eo, quòd sensibilia sunt sibi aliquo modo prius nota; sed antequam illa abstrahat accipit, ac si à sensibilibus non essent abstracta, cuius signum est; quia declarat ea habere veritatem in rebus etiam non sensibilibus; ergo dicta causa est intellectui omnino per accidens.

Impugnatur secundò solutio Henrici.

Secunda etiam causa, quam assignant, nõ valet propter duo. Primò, quia si lumen intellectus agentis sic esset limitatum, non possent dicta principia virtute eius abstrahit ab ipsis sensibilibus, consequentiam probo; quia tunc effectus excederet virtutem suæ causæ; si quidem huiusmodi principia non sunt limitata ad aliquod genus entium; saltem hoc, de quolibet verum est, esse, uel non esse; intellectus tamen agens, quia est causa abstractionis eorum limitatur ad ea, ut ipsi dicunt, quæ ex sensibilibus cognosci possunt. Accedit quòd si uirtus intellectus agentis sit limitata, non poterimus cognoscere per ipsum, quod habeant ueritatem in omnibus; quod est falsum.

Intellect⁹ agens nõ illustrat omnia, quæ cognoscim⁹.

Secundò hæc causa, quam assignant, supponit falsum uidelicet, quod intellectus agẽs illustret omnia, de quibus habemus cognitionem, hoc autem non uidetur uerum propter illa quæ sunt intelligibilia secundum actum: Vnde Commentator 3. de anima dicit, quòd Plato non Indiguit ponere intellectum agentem, quia posuit quidditates separatus actu intellectas, constat autem, quòd intellectus noster plura cognoscit, quæ sunt actu intelligi-

ligibilia; vnde non est uerum, quòd illustret omnia, quæ intellectus possibilis cognoscit.

Respõsio propria. Quapropter mihi uidetur aliter dicendũ, quòd quantumcumque principia prima con tineant omnes ueritates, non tamen possumus, per ea cognoscere omnem ueritatem, quam scimus de Deo per solam Theologiã; causa autem huius non est ex parte medij specialis, quod deficiat nobis; nec ex parte principiorum, uel intellectus agentis, ut ipsi arbitrati sunt; sed est accipienda ex parte intellectus possibilis, qui non ualet applicare huiusmodi principia illis ueritatibus, quę nõ cadũt sub obiecto adęquato ipsius, sicut sunt ueritates Theologicæ; ut superius ostensum fuit.

Instantia. Quòd si arguas; ista principia continentur sub obiecto adæquato intellectus; ergo & omnes ueritates contentæ in eis.

Respõsio. Respondetur, quòd prima principia dupliciter accipi possunt, vno modo secundum totum ambitum suæ continentiæ generalis, non restringendo illa ad aliquam ueritatẽ, & sic non continẽtur sub obiecto adæquato intellectus, accipiẽdo obiectum adæquatum secundum primum modum adæquationis, quæ est secundum potentiam obedientialem. Alio modo possunt accipi secundum continentiam strictè acceptam, restringendo ea, ad aliquas ueritates, puta naturaliter cognoscibiles, & isto modo continentur sub obiecto adæquato intellectus; Et ideo est intelligendum; quòd sicut Theologia Deum consi derat sub ratione speciali, præscindendo ab illa absoluta ratione, qua multas continet ueritates, non attingibiles ab intellectu nostro; ita intellectus noster considerat de istis primis principijs secundum continentiã specialẽ, præscindendo à continentia illa generali ueritatum, quas nõ apprehendit intellectus, ex quibus patet, quid de præsente quæstione sit dicendum.

Duplex acceptio principiorum.

AD ARGVMENTA PRINCIPALIA.

AD primum nego maiorem, quia ostẽsum est, quòd quidditas rei materialis non est obiectũ adæquatum intellectus. Ad probationem, cum dicitur, quòd obiectum, & potentia debent esse proportionata; dico, quòd non requiritur ibi proportio, quæ sit fundata super simili modo essendi, sed super ratione actiui, & passiui, quæ est, ut agens sit in actu, & patiens in potentia; ita in proposito tale debet esse obiectum in actu, qualis est intellectus in potentia, nec est ibi alia quærenda proportio, nisi fortè, aliam habentem habitudinem inter se.

Intelligendum tamen, quòd argumẽtum aliquam includit veritatẽ, veritates.n. Theologicæ aliquo modo continentur sub obiecto adæquato intellectus; sed ad hoc probandum indebitum assumebat medium.

Ad secundum dico, quòd concludit aliquã ueritatem, non tamen debito modo. Ad consequentiam dico, quòd veritas Theologica cõtinetur aliquo modo sub obiecto adæquato intellectus, non tamen sub obiecto Metaph. Nam ostensum est, quòd ens inquantum ens, prout est obiectum intellectus, est maioris ambitus, quam prout est subiectum Metaphysicę.

Ad tertium dico, quòd aliquam concludit veritatem, non tamen ex ui argumenti, ideo nego falsitatem consequentis; quia ostensum est, quòd Deus sub absoluta ratione deitatis non potest esse subiectum Theologię nostrę.

QVÆSTIO TERTIA PROLOGI.

Vtrum cognitio veritatis Theologicæ tantam habeat certitudinem, quantam habent scientiæ humanitus inuentę.

D. Tho. 1. p. q. 1. ar. 2. Scot. p. 5. q. 3. prolog. Aegid. p. 5. q. 4. prologi ar. 3. Arg. p. 5. q. 3. prolog. Dur. 1. 5. q. 3. prologi. Alph. Tol. 1. 5. q. 1. prolog. Greg. Arim. 1. 5. q. 1. prolog. Cap. 1. 5. q. p. prolog. conclus. 4.

ARGVMENTA AD PARTEM negantem.

IN qualibet scientia cognitio veritatis ideo est certa, quia habet certa, quædam principia, per quæ potest deduci; sed ueritas Theologica non habet huiusmodi principia, ergo &c. Maior patet inducendo in omnes scientias. Minor probatur, Nam si essent aliqua principia, ex quibus deduceretur veritas Theologica, maximè uiderentur esse Articuli fidei; qui semper supponuntur in ista sciẽtia: sed isti non sunt, quia tunc hæc scientia non procederet ad declarationem illorum, cuius contrarium videmus in processu, cum ferrè tota ordinetur ad declarationem articulorum fidei, ergo &c.

Si cognitio ueritatis Theologicæ haberet tantam certitudinem, quantam scientiæ humanitus inuentæ, sequeretur, quòd eius certitudo non penderet ex aliqua superiori sciẽtia subalternante, consequens est falsum ergo, & antecedens, consequentia patet, quia plures sunt scientiæ, quæ in eorum certitudi-

dine sibi sufficiunt. Falsitatem consequentis probo, nam tota certitudo huius scientię fundata est supra fidem quæ quidem, à prima scientia. s. Dei dependet.

3. Si cognitio veritatis Theologicæ esset tantæ certitudinis, quantæ sunt scientiæ humanitùs inuentæ, sequeretur, quòd certitudo eius esset firmioris adhæsionis, quàm certitudo fidei, consequens est falsum, ergo & antecedens. Falsitas cōsequentis patet, quia certitudo huius scientiæ fundatur supra fidem; & per consequens non potest esse firmioris adhæsionis, quàm certitudo Fidei; Consequentiam probo; quia eò ipso quòd certitudo huius scientiæ est tanta; sicut in alijs scientijs, sequitur necessariò, quòd addat aliquid supra certitudinem Fidei, illud autem quod se habet per additamentum ad alterum, dicit totum illud, & etiam aliquid vltra, ergo &c.

ARGVMENTA PRO PARTE affirmante.

1 Quicquid nobilitatis est in alijs scientijs, debet poni in ista: sed certitudo cognitionis inducit nobilitatē in alijs scientijs, vt patet primo de anima, ergo &c.

2 Item Arist. 2. Meth. dicit scientias certissimas esse, & maximè illam, quæ est priorum; constat autem, quòd hęc scientia est de primo ente, ergo &c.

RESPONDEO, in ista quæstione quatuor sunt videnda.

1 An articuli Fidei sint principia Theologiæ, vt tangit primum argumentum.

2 An certitudo veritatis Theologicæ dependet à superiori scientia, sicut à subalternante, vt tangitur in secundo argumento.

3 An certitudo huius scientiæ Theologiæ faciat adhęsionem fidei firmiorem, sicut tangit tertium argumentum.

4 An hæc scientia tantam habeat certitudinem, quantam habent scientię humanitùs inuentæ, quod erat principale intentum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum articuli Fidei sint principia Theologię.

D. Th. 1. p. q. 1. ar. 2. vbi agit de subalternatione. Arg. p. s. q. 2. prol. ar. 2. Aur. p. s. q. 2. prol. Dur. p. s. q. 3. prologi.

Opinio Aureoli. Huic articulo respondent quidam negatiuè, & probant dupliciter, quòd articuli Fidei non sint principia huius sciētiæ.

Primò, quæ in aliqua scientia quæruntur, & postea probantur, ac concluduntur, non sunt principia illius scientię, sed articuli Fidei sunt huiusmodi, ergo &c. Maior patet in singulis scientijs, quæ non quærunt sua principia, sed supponunt, & ex eis procedūt ad declarandum, & concludendum cætera; Minor probatur inducendo, nam oēs Theologi, etiam sancti procedunt quærendo quæstiones & inducendo dubitationes, quæ accidunt circa articulos Fidei, innituntur; ad eorum probationem, quantum eis conceditur. Sic facit pater Augustinus in libro de Trinitate, vbi nititur probare Trinitatem. Et contra Faustum probat Christum esse natum de Virgine, & Spiritum Sanctum fuisse loquutum per Prophetas. Eundem modum seruant omnes Doctores moderni, ergo &c.

Secundò, nulla scientia ordinatur ad defensionem suorum principiorum, sed Theologia ordinatur ad defensionem articulorum Fidei, ergo &c. Maior patet, quia quælibet scientia vtitur suis principijs ad roborandū, & defendendum veritates conclusionum. Minor probatur per Aug. primo de Trinitate cap. 4. vbi dicit, quòd huic scientiæ tribuitur id tantum, quo fides saluberrima nutritur, defenditur, & roboratur. Constat aūt, quòd fides saluberrima est de ipsis articulis, ergo scientia ista ordinatur ad eorum defensionem, & per consequens non erunt eius principia.

Iste modus dicendi omninò deuiat à veritate; ideo probo oppositam conclusionē quatuor rationibus. Concl. affirmatiua.

Primò. Illæ propositiones, quæ formantur de subiecto alicuius scientiæ, & non possunt probari per alias propositiones à priori, sunt principia in illa scientia; sed articuli Fidei sunt huiusmodi, ergo &c. Minor est de se nota; quia de Deo verè affirmamus, quòd fit trinus, vnus, omnipotens, &c. Probo maiorem; nam omnes propositiones, quæ formantur de subiecto alicuius scientiæ, vel pertinent ad illam scientiam sicut principia primò considerata in illa scientia, vel sicut conclusiones ex principijs deductæ; articuli aūt non possunt deduci tanquam conclusiones; quia supposito uti, quòd non habeant aliquas propositiones, per quas deducantur à priori. Nec valet, si dicatur, quòd sufficit eas deduci, & probari à posteriori, quia si hoc sufficeret, tunc principia cuiuslibet scientiæ possent dici conclusiones, & principia Quę sint de ratione principiorum sciētię. Instantia.

Secundò

Secundò, illa sunt principia in aliqua sciētia, quæ suo ambitu includunt omnes ueritates pertinentes ad scientiam; & omnes non pertinentes excludunt; sed articuli fidei sunt huiusmodi; ergo. Maior patet discurrēdo per singulas scientias. Minor probatur per Augustinum superiùs in contrarium allegatum dicentem, quòd huic scientię illud tantum modo tribuitur, quo fides saluberrima &c. ergo ueritates, q̄ sunt extraneæ à fide, & ab articulis fidei non pertinent ad Theologiam, quæ uerò possunt reduci ad articulos fidei aliquo modo, omnes pertinēt ad Theologiā.

Tertiò illa, per quæ regulatur, & mensuratur tota consideratio scientiæ, sunt principia in illa, sed per articulos fidei tota consideratio Theologiæ mensuratur, ergo &cæt. Maior patet. Minor probatur, quia tota consideratio Theologiæ, & totus eius processus fundatur super ueritatem articulorum, tamquam super regulam, & mensuram, à qua deriuantur alia; vnde tunc cognoscimus aliquem discursum Theologicum esse uerū, quando concordat ueritati articulorum, & tunc erroneum esse, quando discordat; hęc autem non essent uera, nisi articuli essent principia in ista scientia.

Quartò illa, ad quæ stat ultima resolutio totius considerationis Theologicæ, sunt eius principia; articuli fidei sunt huiusmodi, ergo &c. Maior patet, quia in omni scientia terminus suæ considerationis stat in resolutione ad sua principia, vltra quę transire nō habet. Minor probatur, quia in Theologia non apparet alius terminus suę considerationis, nisi articuli fidei, ergo erunt eius principia.

Declaratio conclusionis.

Vt tamen melius intelligatur, quomodo articuli sint principia Theologię, est sciendū quòd in præsenti loquimur de principijs nō quocunque modo, sed de illis, quæ sunt causa ueritatis omnium complexionū in aliqua scientia, & loquendo hoc modo, tria sunt genera principiorum in aliqua scientia sicut patet p philosophum primo posteriorum, nam quædam principia uocantur Dignitates, quædam uerò Suppositiones, & quædam alia Petitiones; inter quæ dignitates potissimè vocantur principia, quia ad eas stat resolutio omnium ueritatum; & ipsæ simpliciter sunt causa ueritatis omnium complexionum, seu propositionum, quæ fiunt in illa scientia, cuius sunt dignitates.

Tria sunt genera principiorū in aliqua scientia.

Quid dignitas, Suppositio, & Petitio.

Est autem hoc discrimen inter dignitates, & suppositiones (sicut declarat ibidē Arist.) quia dignitates non indigent aliqua ueritate exterius ad eorum euidentiam, quia per se, natæ sunt uideri. Suppositio, uerò uocatur illa quæ potest demonstrari in aliqua scientia, accipitur tamen ab adiscente sine demonstratione, & supponitur tanquam probata. Petitio uerò propriè est illa, quæ est contraria opinioni adiscentis; & ideo prius petitur eius concessio; quam ex ipsa procedatur ad aliud.

Ad propositum ergo dico, quòd articuli fidei sunt principia aliquo modo sicut dignitates, & aliquo modo sicut suppositiones, non autem sicut petitiones.

Articuli fidei sunt scię principia sicut dignitates

Quòd sint principia sicut dignitates, probo quia de ratione dignitatis est non indigere ratione aliqua demonstrante, sed sicut lucidum visibile, vt uideatur, non eget nisi visu exteriori cadente super ipsum, ita se debet habere dignitas. Vnde hāc formo rationem. Omne illud, quod in genere complexorum est per se ipsum intelligibile, nec indiget aliqua ratione demonstrante, habet rationem dignitatis: Articuli autem fidei sunt huiusmodi, ergo &c. Maior est Arist. primo post. Minor probatur, quia si non essent maximè euidentes per se ipsæ, ita ut possent dici dignitates, hoc pro tanto esset, quia à nobis nō intelligerentur; sed hoc nō obstat, tum quia hoc nō prouenit ex ipsis, sed ex parte nostra: sicut ergo nō obstante, quòd principia alicuius scientiæ non intelligantur ab omnibus, sed solum ab habentibus perfectè illam scientiam, uerè dicuntur principia per se intelligibilia, ita non obstante quòd articuli fidei à nobis non intelligantur, tamē verè sunt principia per se intelligibilia, & verè intelliguntur ab ijs, qui perfectè habent Theologiam, vt sunt beati. Tū etiam quia Theologia utitur ipsis mensurando, & regulando totam suam considerationem, sicut scientię humanę utuntur dignitatibus mensurando, & regulando per eas totum suum processum; licet ergo perfectè à nobis non intelligantur, sunt tamen principia Theologiæ ratione vsus quia eis utimur tanquam dignitatibus.

Et sicut suppositiones.

Vlterius probo, quòd possint dici principia sicut suppositiones, quia habent aliquam similitudinem cum suppositionibus. Nam suppositiones non habent euidentiam ex uirtute scientiæ, in qua supponuntur, sed ex uirtute scientiæ superioris, à qua accipiuntur; ita articuli fidei non habent euidentiam ex Theologia nostra, in qua supponūtur, sed ex Theologia superiori scilicet Dei, & beatorū à qua accipiuntur. Hinc est quòd quamuis Theologia nostra non sit subalternata Theologiæ Dei, & beatorum propriè loquendo, est tamen ibi aliqua similitudo subalternationis, ut inferius patebit.

Quod

Non autē sicut petitiones.

Quod non sint principia sicut petitiones, patet. Nam (sicut tangebatur superius) petitio est contraria opinioni adiscentis, & ideo petitur eius concessio; Articuli autem fidei non sunt contrarij adiscenti Theologiā; quia si essent contrarij, non posset adisci scientia, cum non possint probari; ergo debent supponi sicut per se nota, & tanquam vera principia.

Ad argumenta Aureoli.

Ad argumenta eorum superius inducta respondetur.

Ad primum cum dicitur, sciētia non quęrit de suis principijs, cum supponat ea esse verissima, hoc potest intelligi dupliciter. Vno modo, ut dubitetur de eorum ueritate, & sic nulla scientia quærit sua principia, sed supponit uerissima, sic etiam Theologia non quærit de suis principijs, sed supponit ea habere infallibilem ueritatem. Alio modo potest intelligi, quòd fiat quæstio de principijs, non quia dubitetur de eorum ueritate, sed de mō apprehēdendi illam ueritatem in speciali, potest enim bene, & male apprehendi; si namque bene semper apprehenderentur, nūquam fieret syllogismus falsigraphus, qui procedit ex principijs male intellectis, sicut ergo in sciētijs humanis potest aliquod principium in speciali male, uel bene intelligi, ita euenit in Theologia de articulis fidei: nam quamuis in generali ueritas vnius articuli ab omnibus catholicis apprehendatur sine errore, & dubitatione, in aliquo tamen speciali potest diuersimode apprehendi, & sic, uel bene, uel male, & ideo cadunt ibi dubitationes, & formantur quæstiones, per quarum solutiones ueritas articulorum in speciali declaratur.

Intelligendum tamen, quòd in tali discursu, qui fit; ipse Articulus semper est principium, nam quamuis aliqua assumantur ad declarationem articuli, ueritas tamen eius in generali, secundum quod est nobis proposita per sacras scripturas, tanquam regula, & mensura permanet. Cuius signum est, quia quando uolumus certificari, an explicatio facta de aliquo articulo in speciali sit uera, statim aspicimus ad ueritatem articuli propositam nobis in generali per sacram scripturā, quæ si concordat, apprehendimus tanquam ueram; sin autem non, illam declarationem reprobamus; Et quærere de principijs hoc modo non negatur Theologiæ, quia cæteris etiam competit scientijs.

Ad secundum negatur, quòd scientia nō ordinetur ad defensionē suorum principiorūm, quia Metaphysica defendit sua, & aliarum scientiarum principia, ut patet ex quarto Metap. ubi totus unus tractatus ordinatur ad hoc Imò quælibet scientia, dum defendit suas conclusiones deductas ex principijs, uidetur saltem implicitè defendere principia, quia si quis negat conclusiones, negat etiam principia implicitè.

Vel dicas, quòd illa propositio est solum intelligenda de scientijs specialibus, quarum consideratio est ita limitata, quòd si negentur illis principia, non habent ulterius viam ad aliquid probandum. Scientiæ tamen communes sicut logica, & Metaph. quarum consideratio sic est ampla, quòd si negetur aliquod principium, semper ulterius relinquitur uia ad illa probanda, possunt defendere, & declarare sua, & aliarum principia: modo Theologia est amplissima scientiarum, nam considerat de toto ente, ut deseruit ad cognitionem Dei, & ad defensionem eorum, quæ sunt fidei; & ideo quāuis non possit sua principia probare à priori, sicut nec Metaph. à posteriori tamen potest, quia ex nulla parte est sibi clausa via.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum certitudo ueritatis Theologicæ dependeat à superiori scientia sicut à subalternante.

D. Tho. p p. q. 1. ar. 2. & 6. Aegid. p. 5. q. 2. prin. prolog ar. 1. 2. 3. Scot. p. 5 q 4. prolog. Dur. p. 5. q. 7. prolog. Arg. 1. 2. q. 2. prolog. ar. 2.

Opin: D. Thom.

AD hoc respondent quidam affirmatiuè, & ratio est, quia certitudo ueritatis in scientia dependet ex suis principijs, & ab eis est accipienda; sed certitudo principiorum huius scientiæ dependet à scientia Dei, & beatōrum tanquam à subalternante, ergo: Maior est de se nota. Minor probatur, quia articuli fidei sunt principia, & non hābent euidentiam in scientia nostra, ergo eorum certitudo pēdebit ab alia superiori scientia, in qua sint euidentes; hæc autem est sciētia Dei, & beatorum, ergo illis subalternati debet.

Confirmatur ex superius dictis, scilicet quòd suppositiones possunt demonstrari in scientia superiori, accipiuntur tamen tanquam veræ in scientia propria. Hoc stante arguitur sic. Illa scientia, quæ accipit sua principia tanquam suppositiones à scientia superiori subalternatur illi, Theologia nostra accipit articulos fidei pro principijs, supposita eorum ueritate à scientia Dei reuelante, ergo &cæt.

Reiectio opin. Hæc opinio est mihi dubia quantum ad duo. Primò quia concedit Theologiam esse scientiã. Scdò quia ponit illam subalternatã.

Contra primum arguo dupliciter, si Theologia nostra esset scientia, sequeretur, quòd habitus principiorum huius scientię esset intellectus, consequens est falsum, ergo & antecedens. (Qđ Theologia non sit sciētia.) Consequētia est nota, quia semper scire præsupponit habitum prīcipiorum, qui est intellectus. Falsitas consequentis probatur, quia principia Theologiæ sunt articuli fidei (ut superius probatum est, & iste Doctor concedit) sed de articulis fidei non habemus habitum naturalem, qui uocatur intellectus, sed habitum supernaturalem, qui vocatur fides, ergo &c.

Secundò sequeretur, quòd ista scientia haberet maiorem euidētiam in cōclusionibus, quàm in principijs, quod est falsum. Falsitas consequentis patet, quia tunc magis crederemus, & adhereremus conclusionibus quàm principijs, quòd est contra Arist. primo post. consequentiam probo, quia constat, quod de principijs Theologiæ non habemus nisi notitiam creditiuam, de conclusionibus verò secundum viam huius Doctoris habemus notitiam scientificam, sed notitia scientifica est maioris euidentiæ, quàm notitia creditiua ergo &c. De hoc tamen resolutè in tertio articulo pertractabitur.

Contra secundum, quod sit subalterna arguo tripliciter.

Primò si Theologia nostra subalternaretur scientiæ Dei, & beatorum, sequeretur, quòd utraque posset esse simul in eodem intellectu, consequens est falsum, ergo &c. (Quod nō sit subalterna.) Falsitas consequentis conceditur ab omnibus; Consequētia patet, quia videmus, quòd subalternans, & subalternata scientia sunt in eodem intellectu.

2. Ratio. Secundò sequeretur, quòd subiectum Theologiæ nostræ adderet aliquid supra subiectum Theologiæ beatorum, quod ipsi negant ponendo Deum sub absoluta ratione in vtraque subiectū, consequentia probatur Nā quando scientia subalternans, & subalternata conueniunt in uno nomine, & una ratione formali, sub subiecto scientiæ subalternantis per conditionem illi superaditam continetur subiectum scientiæ subalternatæ, licet remaneant idem in substantia, & vnum prędicetur de altero; sed Theologia nostra, & Theologia beatorum conueniunt in nomine, & ratione, & ista subalternatur ei per eas ergo necessariò subiectum istius addet aliquam conditionem supra subiectum illius, & sic hoc erit inferius ad subiectum illius, & prædicabitur de subiecto nostræ Theologiæ.

3. Ratio. Tertiò si ista scientia esset subalternata illi, sequeretur, quòd articuli Fidei essent per se noti, & euidentes in ista scientia, quod est falsum per eosdem. Consequentia probatur, nam omnis scientia pro tanto dicitur scientia, pro quanto innititur principijs per se notis, quorum notitiam altero duorum modorū acquirimus, vel per simplicem notitiam terminorum secundum Aristo. 1. post. vbi dicit, quòd principia cognoscimus, inquantum terminos cognoscimus; Vel per sensum, memoriam, & experientiam, ut tangit Arist. in fine secundi post tex. 17. vbi vult, quòd ex multis sensationibus fiat una memoria, ex illis experientia, & ex multis experientijs unū vniuersale quiescens in anima tanquam principium artis, & scientiæ: inter quæ est hæc differentia, quòd prima dicuntur principia immediata, & simpliciter per se nota, ex necessaria inhærentia prædicati cū subiecto, neq alio medio indigemus ad eorum notitiam; (dupliciter principia dicuntur, per se nota in sciētijs.) principia verò nota secundo modo possunt haberi per medium, & demonstrari, ideo nō sunt simpliciter per se nota; uerè tamen dicuntur per se nota ratione modi acquirendi eorum notitiam, uia sensus memoriæ, & experientiæ; Sic ergo scīa innititur principijs per se notis nostro intellectui altero horum modorum, & in hoc conueniunt subalternans, & subalternata. Idcirco si Theologia nostra est sciētia subalterna, sequitur necessariò, quòd eius principia scilicet articuli Fidei sint noti intellectus viatori, saltem via sensus &c quia quamuis primus modus cognoscendi principia non congruat scientiæ subalternæ; secundus tamen modus oīo sibi congruit, alioquin nō inniteretur principijs per se notis, & p cōsequēs nō esset propriè sciā.

Instantia. Occurrit tamen circa prædicta una dubitatio, si scientia subalterna innititur principijs per se notis uiā sensus, memorię, & experientiæ uidetur, quòd non accipiat sua principia à scientia subalternante, & per consequens in nullo dependebit ab ea.

Solutio. Respondetur, quòd scientiam subalternā accipere sua principia à subalternante stat dupliciter; uno modo, ut accipiat ab ea sua principia tanquam a continente causam veritatis suorum principiorum, & sic est verum, alio modo, ut accipiat ab ea tanquam à manifestante ueritatem eorundem, & sic est falsum, quia quamuis scientia subalternans contineat causam veritatis principiorum scientia subalternans contineat causam ueritatis principiorum scientiæ subalternatæ, illam tamen sibi non manifestat, quia scientia subalter-

ternata non cognoscit talem causam, nec potest se extendere ad illam cognoscendum, alioquin sequerentur tria inconuenientia.

Primum, quòd transcenderet suam considerationem, quod est absurdum nam consideratio cuiuscúq; scientiæ habet terminum, & statum in suis principijs, nec potest causam veritatis suorum principiorum inquirere in superiori scientia, nisi transcendat suã considerationem.

Secundò; sequeretur, quòd scientia subalterna posset demonstrare sua principia, & hoc est falsum. Consequentia probatur, nã omnis scientia, quæ cognoscit veritatem, & causam illius veritatis, potest demonstrare illam.

Tertiò, sequeretur quòd nullus posset addiscere scientiam subalternam, sine scientia subalternante, quod est falsum. Nam videmus; quòd aliquis potest acquirere notitiã principiorum scientiæ subalternatæ per sensum, & experientiam, & ex eis deducere cõclusiones absq; eo, quòd aliquid sciat de sciẽtiã subalternante: Consequentia patet, quia tunc ignoraret propria principia, nisi cognosceret causam veritatis illorum in subalternante, scire enim est rem per causam cognoscere.

Aureolus. Quidam huic dubitationi respondentes concedunt, nullum posse habere scientiam subalternam sine subalternante: immò dicũt, hoc esse necessarium, quod tali ratione probant. Scientia subalternans est habitus principiorum scientiæ subalternatæ; sed habitus conclusionum non potest haberi sine habitu principiorum; ergo scientia subalternata non poterit haberi sine scientia subalternante. Min. est nota in omni scientia Maior probatur, quia principia scientia subalternatæ non sunt sibi euidentia, sed scientiæ subalternanti, ergo habitus eorum non erit ipsa sciẽtia subalternata, sed scientia subalternans.

Reiectio. Iste modus dicendi non est rationabilis. Tum quia habitus principiorum in quantũ talis, esset demonstraticius, & sic non differret ab habitu conclusionum, & probatur, nã scientia subalternans non considerat de principijs scientiæ subalternatæ nisi per demonstrationem demonstrando illa, si ergo dicitur eorum habitus, sequitur necessariò, q habitus principiorum sit demonstratiuus. (Sciẽtia subalternans nõ demõstrat conclusiones, subalternatæ sciẽtiæ.) Tum quia scientia subalternans demonstraret conclusiones subalternatæ, & sic ista superflueret, si illa sufficit. Consequentia probatur, quia eadem ars considerat principia, & conclusiones, quæ deducuntur ex ipsis, si ergo subalternans demonstrat principia subalternatæ, vt principia sunt (vt dicunt: ipsi ponendo subalternam non esse habitum suorum principiorum) sequitur necessariò, quòd habeat demonstrare conclusiones subalternatæ, quæ sequũtur ex ipsis principijs. Tum quia subalternans, & subalterna non essent distinctæ scientiæ, sed pertinerent ad eandem artem; & probatur, nam videmus vniuersaliter habitum principiorum, & conclusionum pertinere ad eãdem artem. Tum etiam quia sequeretur, quòd scientia subalterna non esset ars completa nisi per inclusionem scientiæ subalternantis, quod est falsum. Ex quibus concludo, quòd scientia subalternans non est habitus principiorum subalternatæ, & sic poterit quis scire subalternam absq; subalternante.

Resolutio. Et ideo dico; quòd scientia subalternata non accipit sua principia à subalternante tãquàm à manifestante eorum veritatem per causam aliquam, quam cognoscat scientia subalternata (vt superius est probatum) praeterea manifestatio veritatis dictorum principiorum debet fieri alio modo. s. via sensus, memoriæ, & experientiæ. Nisi vellemus dicere, quòd fiat ex ipsis nominibus terminorum, quod patuit esse falsum. Idcirco si debet verificari aliquo modo, quòd scientia subalternata, accipiat principia à subalternante, oportet dicere, quòd recipiat ab ea, tamquàm à continente causam, veritatis illorum; vnde si tollatur huiusmodi causa, tollitur etiam veritas eorum. Et quia talis modus accipiendi principia nullam facit certitudinem scientiæ subalternatæ de eorum veritate, cogimur illi præscribere alium modũ, quo possit sibi comparare veritatem principiorum: Iste autem non potest esse nisi ille, quem superius assignauimus. s. via sensus, memoriæ, & experientiæ. Nam si certitudinẽ de illis hoc modo non haberet, nec etiam haberet certitudinem de conclusionibus suis, & per consequens non esset vera scientia. (Subalternata non accipit principia à subalternãte vt à manifestãte eorum veritatem.)

1. Concl. Ex quibus duas elicio conclusiones. Vna est, quòd Theologia propriè loquendo non subalternatur scientiæ Dei, nec beatorum, & multo minus cuicunq; alteri scientiæ: quæ statim habetur ex dictis. Ostensum est enim de ratione scientiæ subalternatæ esse, quòd sua principia fiant sibi manifesta via sensus mem. & exper. si ergo Theologia esset scientia subalternata, articuli Fidei, qui sunt eius principia, fierent sibi nota isto modo, quòd est impossibile.

2. Concl. Secunda conclusio. Dato quòd Theologia esset scientia subalterna scientiæ Dei, & beatorum, adhuc tamen non reciperet cer-

titudinem manifestatiuam suorũ principiorum ab ea; quia (vt ostensum est) nulla sciẽtia subalterna accipit sua principia à subalternante tamquàm à manifestante eorum veritatem, sed solum tamquàm à continente, & ideò cum quæritur, an certitudo veritatis Theologiæ dependeat, ab aliqua scientia subalternante? dico, quòd non, quia probatum est, non esse subalternam alicui scientiæ. Si autem quæratur, an aliquo modo dependeat à Theologia Dei, & beatorum? dico, quòd sic, & videtur pendere ab ea, sicut certitudo Fidei in discipulo addiscente pendet à certitudine scientiæ, quæ est in magistro docente. Nam sicut discipulus non adhiberet fidem veritatibus, de quibus docetur, nisi supponeret magistrum, habere certitudinem scientiæ de eisdem veritatibus; ita etiam & quisquis Theologus non esset certus per Fidem firmam de veritatibus Theologicis, nisi supponeret ipsum Deum docentem, & reuelantem veritates, habere certitudinem scientiæ de eisdem. Verum tamen præter certitudinem Fidei habeant aliquam aliam certitudinem per istam sciam, patebit in sequenti articulo. Ad præsens aũt sufficit scire, quomodo hæc certitudo dependeat ab illa. s. tamquàm à magistro docente; & ideo sicut dicebat Arist. primo Elenchorum, quòd oportet addiscentem credere, ita beatus Pater Augustinus loquens de se, & alijs viatoribus sub forma discipulorum vndecimo de Trinit. c. 3. dicit, quòd de inuisibilibus, quæ à sensu nostro remota sunt, illis oportet nos credere, qui hæc in superiori lumine scripta didicerunt. Ex quibus apparet, quòd quamuis hæc non sit vera subalternatio; est tamen quidam modus subalternationis; qui habet similitudinem cum vera subalternatione.

Theologia nostra nõ est propriè subalterna alicui sciẽtiæ licet depẽdeat à sciẽtia Dei.

Opin D. Aegid de subalternatione.

Quapropter opinio Ægidij de subalternatione istius scientiæ est valde rationabilis. Dicit enim, quòd propriè loquendo non est subalterna, sed habet aliquam similitudinem tantum cum scientia subalternata, quod patet discurrendo per tres modos subalternationis, quos accipit ab Aristotele.

Triplex mod° subalternationis.

Primus modus accipitur primo Metaph. Vbi vult Arist. quòd omnes scientiæ deseruiant Metaph. & talis modus non est, nisi quidam famulatus, qui prouenit ex eo, quòd aliqua scientia attingit optimum in aliquo genere, quod aliæ scientiæ non attingunt.

Iste modus non cõuenit Theologiæ, nostræ quia quilibet cõsiderãt de optimo in toto genere entis. s. de Deo ipso; est tamen ibi quędã similitudo; nam illa considerat de illo optimo nobiliori modo, & sub nobiliori lumine, quam nostra; & sic aliquo modo subalternatur illis.

Secundus modus desumitur ex primo Posteriorum, quando. s. de subiecto subalternãtis sit subiectum subalternatæ per aliquam conditionem additam, ratione cuius hoc sub iectum est inferius subiecto scientiæ subalternantis, & per consequens veritates de subiecto scientiæ subalternatæ supponunt in subiecto subalternantis causam veritatis ad quã reducuntur.

Iste modus non habet locum in proposito, quia subiectum Theologiæ nostræ non addit aliquid supra subiectum scientiæ Beatorum, vt de se patet; est tamen ibi aliqua similitudo, quia modus considerandi illius scientiæ se habet quasi per additionem ad istum modum considerandi, quem habemus de eodem subiecto, illa enim clarè, & apertè, ista verò obscurè, & ænigmaticè de Deo cõsiderat.

Tertius modus accipitur ex eodem primo Post:, quando duæ scientiæ eandem considerant veritatem, vna tamen modo subtili, & alia modo rudi; sicut nautica, & astrologia, cursus astrorum; quarum vna quia est tantum considerat, altera verò inquirit propter quid.

Iste modus propriè loquendo hic non cõuenit, quia de veritatibus, quas consideramus de Deo, non est dare propriè, nec quia, nec propter quid. Habet tamen aliquam similitudinem; cum enim consideratio illius scientiæ de Deo sic clara, videtur habere similitudinem cum propter quid; nostra verò cum sit obscura, potius habet similitudinem cum quia: & hæc de præsenti articulo.

ARTICVLVS TERTIVS.

An certitudo veritatis in hac scientia addat aliquid supra certitudinem Fidei, ratione cuius certitudinis faciat adhæsionem Fidei firmiorem.

D. Thom. super Boe. de Tri. q. 2. ar. 2. ad 4. & 2. 2. q. 1. ar. 5. & p. p. q. 1 ar. 8. Arg. p. s. q. 3. pro logi. Dur. p. s. q. 3. prolog. Greg. Ar. p. s. q. 2. prol. ar. 1. 2. 3. Cap. p. s. q. 1. prol. conc. 4.

Opinio 1. Aureoli.

Ad hunc articulum quidam dicũt, habitum Theologiæ non esse adhæsiuũ, sed solum declaratiuum; & per consequens certitudinem huius scientiæ nil addere supra certitudinem Fidei, ratione cuius additi firmior euadat adhæsio ipsius.

Probant

Concl. 1.

Probant igitur isti duas conclusiones per ordinem. Prima quòd habitus Theologię nõ sit adhæsiuus tali ratione, si Theologia esset habitus adhæsiuus, vel faceret adhærere veri tatibus Theologicis per rationes probabiles, vel necessarias; primum nõ potest dici, quia non facerent adhæsionem firmam, sed infirmam cum formidine ad oppositum, sicut opinio, & sic Theologia verè esset habitus opinatiuus; hoc autem repugnat Fidei; ergo &c. Nec potest dici secundum, quia tunc deciperetur, & haberet subiectum, cuius veritates essent demonstrabiles per huiusmodi rationes necessarias; hoc tamen repugnat Theologię nostrę; nam omnes rationes, quibus vtitur Theologus, in quantum Theologus, fundamento fidei innituntur. Fides antem est de veritatibus, quæ non possunt demonstrari secũdum Apostolum 1. ad Rom. non ergo facit adhærere secundo modo, nec etiam primo, vt probatum est; igitur non est habitus adhæsiuus.

Concl. 2.

Secunda conclusio eorum est, quod Theologicus habitus sit declaratiuus, quam probant sic. Ille habitus, qui facit mèlius immaginari per intellectum de veritate Theologica sine omni adhæsione, est declaratiuus; Theologia est huiusmodi, ergo &c. Maior est nota, quia quod aliquis habitus melius faciat concipere per intellectum, non prouenit ex alio, nisi quòd illud quod est implicitè & inuolutum explicat, & declarat. Minor probatur, nam quòd intellectus non ita benè imaginetur ueritatem Theologicam, sicut est ei possibile, ex quatuor causis potest prouenire. Vel quia termini non capiuntur, uel quia exempla manuducentia non proponuntur, vel quia rationes impedientes, & inuoluentes non tolluntur, uel quia rationes probabiles non adducuntur. Nunc autem habitus Theologicus facit hæc omnia; si enim proponatur intellectui aliqua propositio, cui per Fidem adhæreat, & tamen eam non benè apprehendat propter quatuor præfata impedimenta, habitus Theologicus occurrens facit hęc omnia, terminos exponit, exempla inducit, impedientes rationes tollit, & probabiles adducit, melius ergo faciet illam propositionem imaginari, quam prius absque omni adhæsione (vt probatum fuit superius) & sic erit habitus declaratiuus, & non adhæsiuus.

Iste modus dicendi est inconueniens.

Contra hanc sententiam.

Primò quia ratio pro prima conclusione destruit secundam rationem: per illud enim quo probat, Theologiam esse habitum adhæsiuum, potest probari quòd non sit habitus declaratiuus; nam uel declararet per rationes probabiles, uel necessarias: si per probabiles, erit opinatiuus, si per necessarias erit habitus deceptiuus. Nec ualet si dicatur, qd vtitur, rationibus tanquam probabilibus, nõ adhærendo eis, sed solum per eas declarando veritates, quibus per fidem adhæret. Nam intellectus non potest vti aliqua ratione, quin se habeat ad eam altero trium modorũ; puta vel quia assentit, vel quia dissentit, vel se habeat indifferenter ad vtrumque; Intellectus ergo Theologicus, qui speculatur rationem illam, per quam declarat veritatem Theologicam, vel assentit rationi aliquo modo, vel nullo modo, vel indifferéter se habet; si dicatur primum, habetur propositũ, quòd iste habitus sit adhęsiuus; si dicatur secundũ, illa ratio potius erit impedimentum respectu veritatis fidei, quam quòd sit proficua; si dicatur tertium, poterit intellectus ex sua alteri parti assentire, vel dissentire, & sic erit idem quod prius scilicet adhæsiuus si assentiat; si autem dissentiat, illa ratio erit nociua, & inutilis.

instantia.

Solutio.

Secundò, quia habitus Theologicus per eam ponitur minoris vigoris, & efficaciæ, quam habitus opinatiuus quem potest habere infidelis de veritate Theologica. Quod probatur, nam quandocumque de eisdem veritatibus sunt duo habitus, quorum vnus est tantũ declaratiuus, alius verò est adhæsiuus simulque declaratiuus; ille qui facit vtrumque est maioris vigoris, & efficaciæ, quam ille, qui tantum declarat: sed habitus opinatiuus, quem habet infidelis de veritatibus Theologiæ est simul declaratiuus, & adhæsiuus (de ratione enim opinatiui est declarare, & facere aliquo modo adhærere) habitus verò, quem habet fidelis de eisdem veritatibus est tñ declaratiuus secundũ hanc opinioné, ergo ille erit maioris vigoris, & efficaciæ isto.

Tertiò, quia sequeretur, quòd habitus fidei auferret ab habitu Theologiæ perfectionem sibi debitam. Consequen iam probo; quã patet, quòd si habitus Theologiæ esset adiunctus cum habitu fidei, haberet tantam perfectionem, quantam habet opinatiuus, quia ita procederet ex rationibus probabilibus sicut ille, & per consequens faceret adhærere aliquo mõ; si aũt adiũctus cũ fide nõ faceret adhærere (ut isti dicunt) sequeretur, quod fides auferes ibi perfectioné adhæsionis, quæ tamen ei debebatur secundum se ipsum.

Opinio propria.

Quapropter videtur aliter dicendum. Cũ ergo quæritur an certitudo veritatis huius scientiæ addat aliquid aliud dico, ꝙ hoc potest intelligi dupliciter. Primò an supra certitudinem fidei addat aliquam certitudinem ratio-

ratione cuius habeat firmam adhæsionem, etiam remota certitudine Fidei; Secundò an certitudo veritatis in ista scientia addat supra certitudinem Fidei nõ quidem directè aliud addendo, sed solum contrarias dispositiones remouendo, ratione cuius remotionis faciat adhæsionem Fidei firmiorem.

Primò modo nego, & probo negationem duplici ratione. Primò sic. Habitus ille, qui in toto suo processu innititur fundamento Fidei, nullam habet de se certitudinem, ratione cuius faciat firmam adhæsionem remota certitudine Fidei: sed habitus Theologiæ in toto suo processu innititur fundamento Fidei, ergo nullam habet de se certitudinem, per quam faciat firmam adhæsionem præter certitudinem Fidei. Maior est no a, quia tota certitudo alicuius scientiæ pendet ex fundamento, cui innititur scientia, puta ex ipsis principijs. Minor probatur, quia principia huius scientiæ sunt articuli Fidei, quibus totus processus istius scientiæ innititur, itaq; si illa remoueantur, nulla certitudo manebit in hac scientia, quæ possit facere firmam adhæsionem.

Secundò ille habitus, qui remota Fide nõ est nisi opinatiuus, nullam de se habet certitudinem, ratione cuius possit facere firmã adhæsionem præter certitudinem Fidei: habitus Theologiæ est huiusmodi, ergo &c. Maior patet, quia habitus opinatiuus includit formidinem ad oppositum, vt patebit in sequenti articulo. Minor probatur, quia ille habitus, qui in declarando aliquam veritatem non procedit ex his quæ sunt propria illi veritati, sed magis per quædam extranea, non potest esse nisi opinatiuus: sed habitus Theologiæ remota Fide non potest procedere nisi ex quibusdam extraneis, quod patet, quia quæ assumit iste habitus vltra Fidem, sunt comprehensibilia per rationem naturalem, veritas autem, quam nititur probare, & declarare, est omnino supra rationem naturalem; quapropter omnia talia assumpta per Theologiam sunt improportionata illi veritati, & extranea, nisi pro quanto attingunt eam mediante Fide, & ideo si remoueatur Fides, non est nisi habitus opinatiuus.

Quid addat certitudo Theologia, supra certitudinem Fidei. Si autem intelligatur secundo modo, concedo quòd addat aliquid indirectè, tollendo s. contrarias dispositiones. Quod patet ex duobus; duo namq; sunt, quæ possunt impedire firmam adhæsionem Fidei s. contraria apprehensio veritatis ipsius, & inductio rationũ probabilium contra eam. De primò patet (vt superius est dictum) nam intellectus noster & si non erret circa veritatem in generali, potest tamen errare apprehendendo in speciali, & sic impediri posset assensus firmus, & veridicius Similiter si inducantur rationes apparentes contra, potest impediri assensus firmus. Ille ergo habitus, qui potest auferre præfata duo impedimenta, auget aliquo modo, & iuuat certitudinem Fidei, quã sic firmat, vt ne dum in generali, sed in speciali etiam sine errore apprehendatur, sed et remouẽdo omnes dispositiones, quæ possent contra induci; Ipsa enim Theologia explicat veritates Fidei speciales & particulares; datq; facultatem, & modum soluendi omnes rationes possibiles fieri contra præfatam veritatem, ergo aliquam modo facit firmiorem adhæsionem.

Opinio Scoti. Quidam tamen negant huiusmodi habitum Theologicum dare nobis facultatem soluẽdi rationes possibiles fieri contra Fidei veritatem. Quorum potiores rationes sunt istæ.

1 Omnis solutio, quæ daretur ad tales rationes, deberet summi ex his, quæ apparent in creaturis, ea autem quæ apparent in creaturis aliquando sunt contraria veritati Fidei, puta quod vna natura possit subsistere in tribus suppositis; quæ apparent in creaturis sunt omnino contraria, ergo ex eis non potest summi solutio harum rationum contrariarum.

2 Si possent solui omnes rationes, quæ sunt contra veritatem Fidei, posset demonstrari, quòd veritas est possibilis, & per consequens necessaria, saltem illa, quæ est de Deo quantum ad intrinseca; quia quicquid est ibi possibile, totum est necessarium: Si autem veritas Fidei demonstraretur, Fides euacuaretur. Consequentiam probant, quia non impossibile, & possibile æquipollent, quia ergo soluere rationes factas contra veritatem Fidei est demonstrare eam non esse impossibilem, sequitur, quòd demonstret eã esse possibilem.

Aliorum ratio pro Scoto. Nonnulli addunt, quòd si ratio facta contra Fidem peccat in materia, non potest solui, nisi per instantiam in proposito v. g. si ita argueretur; Vbicunq; sunt distincta supposita, ibi est distincta natura, sed in diuinis sunt distincta supposita, ergo &c. Hæc ratio si solueretur, deberet solui per interemptionem maioris, dicendo, quòd non est vniuersaliter vera, quia habet instantiam in proposito, scilicet in diuinis; talis autem modus soluendi non videtur sufficiens, quia instantia debet fieri extra propositum, aliter non constat scientificè de intentionẽ propositionis: nam quòd dicta propositio non sit falsa in diuinis

finis, hoc scimus per solam Fidem, quia nequimus facere instantiam in aliqua alia natura.

Contra Scotum.

His tamen non obstantibus, dico quòd Theologus potest scientificè soluere rationes contrarias, & euidenter constabit de eorum solutione, quod probo tali ratione. Ille euidenter soluit rationem factam contra aliquã veritatem, qui euidenter demonstrat, quòd fundamentum, cui innititur dicta ratio, non se extendit ad illud propositum, sed est extraneum ab eo; Bonus Theologus potest hoc euidenter ostendere de quacunq; ratione facta contra Fdem, ergo &c. Maior est nota, & Minor probatur, quia fundamentum rationis humanæ non se extendit, nisi quantum se extendit intellectus humanus in comprehensione veritatis: sed intellectus humanus non extendit se ad totam veritatem secundum totum apprehendendam, quia iam fuisset apprehensa secũdum totum, quod est contra Aristotilem 2. Meth. vbi etiam vult Com. quod Arist. non comprehenderit totam veritatem, quæ est in natura humana, quem tamen credidit esse veluti regulam in Mundo: sequitur ergo, quod aliqua pars veritatis sit incomprehensibilis per intellectũ humanum, & per consequens nulla ratio humana potest illam partem attingere: Veritas autem Fidei est incomprehensibilis intellectu humano, ergo nullum fundamentum rationis humanæ extendet se ad demonstrandam, vel improbandam dictam veritatem; poterit ergo Theologus euidenter ostendere rationem contra Fidem factam non cõcludere, quia innititur fundamento, quod est extraneum à proposito.

Qualiter rationes contra Fidem, possint solui à Theologo.

Instantia.

Sed contra diceret aliquis, quòd iste modus soluendi petit principium. Nam supponuntur hic duo, quæ debent probari. Primum, quòd illud, quod ponit Fides sit veritas, licet enim hoc sit verum, non tamen est euidens; ideo prius esset probãdum, & quia probari non potest, videtur, quòd illorum conclusio sit euidens. Secundum quod supponitur est, quòd veritas quam ponit Fides, non potest comprehendi per intellectũ humanum, quod etiam non est euidens, & indiget probatione, ergo modus soluendi nõ est bonus.

Solutio.

Ad hoc respondeo, quod Instantia procedit ex mala intellectione rationis, quia non supponit illa duo, sed benè supponit, quòd illud, quòd Fides dicit de Deo, ita sit supra humanam rationem, quòd nulla ratio se extendat ad demonstrandum illud esse verum, aut falsum, & hoc est satis euidens, quia intellectus humanus non se extendit ad comprehendendum de Deo hoc esse verum, vel falsum, nisi quantum illi conceditur per naturalem scientiam, vel Metaph. quæ duæ scientiæ tantum de Deo aliquid pertractãt; nunc autem consideratio naturalis hoc solũ considerat, quod habeat rationem primi motoris, & ideo quæcunq; illi conueniunt vt primus motor, illi attribuit, & iudicat esse vera; quæcunq; verò Deo repugnant vt motor, iudicat esse falsa, si verò aliqua Deo attribuantur, quæ sint extranea ab ista ratione, de illis non potest iudicare philosophus, an sint vera, vel falsa: & ita suo modo dicendum est de Metaphysica, quæ Deum considerat sub ratione primæ formæ, & vltimi finis. Quæcunq; enim iudicat esse vera, Deo conueniunt sub tali ratione; quæ verò dicit esse falsa, illi repugnant: de extraneis autem ab illis rationibus non potest iudicare an vera sit, vel falsa.

Metaph. quomodo reguletur in consideratione primæ causæ.

Quia verò in his, quę sunt Fidei, putà Deum esse trinum, & vnum, & his similia, quæ attribuuntur Deo, non secundum aliquam dictarum rationum, sed sunt omninò extranea ab istis rationibus, de quibus pertractat Theologia, idcirco nec Physicus, nec Metaphysicus potest iudicare de illis veritatem, aut falsitatem, sed debet dimittere iuditium de eis superiori habitui puta Fidei, vel Theologiæ, sicut physica dimittit iudicium Metaphysicæ illorum quæ competunt, vel repugnant Deo, vt est prima forma, & vltimus finis, ex quibus apparet, quòd superius fuerat suppositũ in conclusione, licet prima facie non esset euidens, facilè tamẽ posset notificari procedendo, vt modo dictum est.

His visis Respondeo eorum rationibus.

Soluũtur rationes Scoti & Aureoli.

Ad primam, cum dicitur, quòd solutio rationum procedit ex his, quæ apparẽt in creaturis dico, quòd apparentia in creaturis potest accipi duobus modis, vno modo secundum quòd ex ea concluditur, quicquid potest cognosci de Deo, alio modo vt ex ea deducitur, quod Deus excedat nostram cognitionem, itaquod quantum ad plures veritates remanet nobis incognitus naturaliter; si sumatur apparẽtia in creaturis secũdo modo cõcedo sed primo modo nego, quia ex his, q̃ apparent in creaturis nõ conuincimus, quòd Deus excedit cognitionem nostrã, & quòd non solum per habitudinẽ ad creaturas possit cognosci & vlterius ꝙ intellectus de quibuscumque attributis non potest iudicare, sed solum de his, quæ conueniunt illi ex creaturis. Solutio igitur ista, data illis rationibus,

quæ

quæ probabant contra fidem, non repugnat Fidei; ostendendo scilicet quòd tales rationes non probant aliud de Deo, nisi quòd po test cognosci per habitudinem ad creaturas; & consequenter non extendunt se ad veritates extraneas ab ista habitudine creaturarum.

Ad secundam eum dicunt, si rationes factæ contra fidem possent solui, tunc posset demonstrari &c. nego cumsequentiam; ad probationem vltimam eum additur, quòd soluere rationem factam contra fidem est ostendere, eam non esse impossibilem, nego, quia aliud est demonstrare rationem non esse impossibilē, & aliud est demõstrare, quòd ratio, quæ videbatur probare illud non esse possibile, non concludat; hoc enim modo soluuntur rationes contrariæ ostendendo, quòd deficiant, dato etiam quòd conclusio vera esset; & sic non demonstratur veritas Fidei.

Ad tertiam, quòd ratio facta contra Fidē videtur peccare in materia respõdetur, quòd procedit ex principijs malè intellectis, & ex propositionibus malè perceptis, quæ extenduntur, vltra quam debeant extendi. Quapropter sufficienter soluuntur tales rationes quando ostenditur, quòd maior propositio, vel minor non extendit se ad propositum, de quo agitur.

Instantia. Solutio.

Nec valet illud, quod additur scilicet qđ instantia debeat fieri extra propositum; quia hoc est verum, vbi non potest assignari ratio negationis, & instantiæ; vbi autem potest assignari instantia, potest fieri in proposito. intelligendum tamen, quòd instantia potest fieri duobus modis, vno modo ostendendo aliquam propositionem esse falsam, alio mo- do ostendēdo, quòd talis propositio non extenditur ad propositum de quo agitur; non quia constet eam ibi esse falsam, sed quia materia, de qua agitur sic excedit nostrum intellectum, quòd non possumus iudicare, an ibi veritatem, vel falsitatem contineat; & isto secundo modo fertur instantia contra propositiones, quæ Fidei contradicunt. Vnde quã- uis sciamus aliquam propositionem esse falsam per solum habitum Fidei in diuinis (vt puta vbi sunt distincta supposita, plurificatur natura) nihilominus tamen per rationes naturales possumus conuincere quòd non valet in diuinis, quia nulla ratio de Deo naturaliter cognita potest nobis ostendere, quòd illa propositio ibi vera sit, vel falsa, & hoc sufficit, vt intentio propositionis sit euidens.

Dupliciter potest fieri instātia contra rationes fidei aduersantes.

ARTICVLVS QVARTVS.

An Theologia habeat tantam certitudinem, quantam habent scientiæ humanitus adinuentæ.

Pro hoc articulo vide omnes Doctores supra citatos, & plures alios inquirentes an Theol. sit sciētia in prologo, prim. sent.

QVia articulus iste videtur supponere, Theologiam esse scientiam, de quo variæ sunt Doctorum sententiæ, idcirco eas breuiter recensebo, vt facilius respondeam articulo proposito. Dicunt quidam, quòd sit scientia subalterna, quod superius fuit improbatum.

Opin. D. Thom.

Alij dicunt, quòd est sciā consequentiarum. Nam de ratiōne scientiæ est firma adhæsio cum euidentia; in Theologia autem non inuenimus firmam adhæsionem cum euidentia, nisi quantum ad consequentias, ergo &c. Maior est nota, & minor probatur, nam quamuis firmiter adhæreamus articulis, & conclusionib. ex articulis deductis, non tamen habemus de ipsis euidentiam, sed bene de consequentijs, & deductionibus, quibus firmiter adhæremus: ergo.

Opinio 2a

Ista opinio videtur mihi irrationabilis propter tria.

Improbatio.

Primò quia studium Theologiæ esset valde vanum, eo quòd per ipsum non acquireretur aliqua cognitio de veritate Theologica: nam scientia de consequentijs ita potest haberi in his, quæ continent falsitatem, sicut in his quæ continēt veritatem; est enim bona consequentia, si bene deducatur, licet ex falsis propositionibus.

Secundò sequeretur, quòd Theologia nõ declararet veritatem articulorum. Consequentia patet per eos ponentes quòd non acquiramus scientiam de articulis, nec de conclusionibus per hunc habitum, sed de ipsis deductionibus ex alio, & sic Theologia ordinabitur ad declarationem deductionum non articulorum.

Tertiò, quæro ab eis, quid intelligant per istas consequentias. Nam vel intelligunt ipsam formam syllogisticam, vel materiam cui applicatur talis forma, vel vtramque simul iunctam Primum dici nequit, quia talis consideratio non Theologiæ, sed logicæ est propria. Si intelligant materiam, illa non est nisi articuli fidei, & quæ deducuntur ex ipsis, igitur euidentiam habebit de articulis, & conclusionibus. Si intelligant vtrumq; simul sequitur quòd Theologia habeat euidentiā

de

de consequentijs, quàm de articulis, & con clusionibus, quod patet esse falsum, & ipsimet contrarium intendunt.

Ad rationem eorũ dico, quòd non est quę renda eodem modo euidentia in omni scientia, apparet enim, quòd naturalis scientia nõ habet tantam euidentiam, quantam habet Mathematica, quę habet demonstrationes in primo gradu certitudinis, & tamen hoc non obstante, scientia naturalis verè est scientia.

Opinio 3. Scoti. Est alia opinio distinguens Theologiam in se & in nobis: si accipiatur in se, dicunt esse verè scientiam, quia eius subiectum est maximè scibile, & euidens, & eius principia .s. articuli Fidei sunt maximè euidentia, quã tum est de se; si autem accipiatur respectu intellectus nostri, non dicitur propriè scientia, quia eius subiectum, & principia respectu nostri non habent talem euidentiam, q̃ sunt nata habere de se, quod prouenit ex infirmitate intellectus nostri.

Si autem loquamur de scientia magis con tractè, prout sufficit habere certitudinem de re aliqua, quantum materia patitur, vt dicit Arist. primo Ethicorum de scientia morali, quod sufficit superficialiter tradere notitiam actus humani, quia sunt variabiles; sic concedunt Theologiam esse scientiam, quia habemus per eam certitudinem, & euidentiam quam patitur materia, de qua est pro statu viæ.

Hæc opinio non potest stare propter tria.

improbatio. Primò quia distinctio quam ponunt non est rationabilis, nam si Theologia posset accipi in se, esset de numero formarum, quæ nõ determinant sibi subiectum, vt formę Mathematicæ quod est falsum.

Secundò dato quòd præfata distinctio esset vera, adhuc non haberetur propositum; Nam si Theologia in se accepta sit vera scientia, erit etiam respectu nostri vera, & propria scientia. Probatur consequentia, nam quando aliquid competit alicui formæ de se, & secundum se, illi semper competit vbicunque ponatur (subiectum enim non aufert à forma illud quod est de sua ratione) si ergo de ratione Theologię in se acceptæ est, quòd sit verè & propriè scientia, etiam vt recepta in intellectu nostro erit verè & propriè scientia.

Tertiò illud, quòd assumunt pro simili de scientia morali, est contra eos, quia quòd de actibus humanis habeamus certitudinem superficialem, hoc magis est ex parte ipsorum actuum, quia sunt variabiles, quàm ex parte nostri intellectus; sed quòd habeamus sciẽtiam superficialem de Deo, hoc magis est ex parte intellectus nostri (vt ipsimet concedũt): & per consequens non videtur, quòd habeamus scientiam Theologiæ, quantum materia patitur.

Alij distinguunt de Theologia, quòd potest tripliciter accipi; Vno modo pro habitu, qui fuit in Prophetis, & Apostolis, alijsq; Doctoribus Sacri Canonis. Secundò pro habitu, qui acquiritur in nobis ex sensu Scripturarum. Tertiò pro habitu, quem acquirimus exponendo Sacram Scripturam, soluendo dubia, & permiscendo philosophiã. Opinio 4. Henrici.

Si accipiatur primo modo, volunt, quòd Theologia verè possit dici scientia, quia quãuis non faceret euidentiam Doctoribus sacri Canonis de veritatibus eis reuelatis, faciebat tamen eis plenam certitudinem, sicut fecissent ipsæ res, si fuissent pręsentes, hoc autẽ probant tali ratione. Deus potest immediatè, quicquid potest mediante causa secunda in genere causæ efficientis: sed si res, de quibus est Theologia, essent præsentes, & intuitiuè cognitæ, effectiuè causarent in nobis cognitionem certam, & scientificam, ergo potuit Deus immediatè efficere talem cognitionem in mentibus eorum, qui Sacrum Canonem scripserunt, ac si res fuissent præsentes, & intuitiuè cognitæ.

Si autem accipiatur Theologia secundo modo, dicunt non esse scientiam, quia processus illius literæ Sacri Canonis non est demonstratiuus, & sic non causat in nobis habitum scientificum, sed solam Fidem, per q̃ adhæremus immediatè omnibus, quæ scripta sunt in Canone.

Sed si accipiatur Theologia tertio modo dicunt, quòd quamuis sit alius habitus à Fide, non tamen est scientificus, quia non procedit demonstrando veritates Sacræ Scripturæ.

Hæc tertia opinio secundum trimembrẽ distinctionem tripliciter deficit. Primò deficit, quia quamuis Deus posset supplere vicem obiecti, in quantum habet rationem efficientis cognitionem, non tamen potest vicem eius supplere, vt habet rationem terminantis; certitudo autem scientifica prouenit ex eo, non vt præsens est in ratione mouentis, sed vt est præsens in ratione terminãtis; si ergo res illæ, quarum veritates reuelatæ fuerunt auctoribus Sacri Canonis non erãt eis præsentes (sicut videtur ponere opinio) non apparet, quomodo de eis potuerint habere cognitionem certam, & scientificam. improbatio. Opinio Henrici.

In secundo membro deficit dupliciter; primo quidem, quia videtur coincidere cum habitu Theologiæ tertio modo accepto; nam

verus ſenſus literæ Sacræ Scripturæ non habetur niſi per eius expoſitionem, & dubiorum ſolutiones, quod pertinet ad habitum Theologię tertio modo acceptum, ergo coincidunt. Nec valet, ſi dicatur, quòd ſenſus literæ habetur implicitè per ſolam fidē, quamuis explicitè habeatur per expoſitionē Scripturæ, quia nullus ſtudet literæ Sacrę Scripturę, vt adhęreat ſenſui eius implicitè, qnia illum ſenſum habet per fidem ex auditu, antequàm ſtudeat, ſed vt illum habeat explicitè. Secundò deficit, nam videtur petcos, quòd habitus Fidei derelinquatur ex ſtudio Sacræ literę, quod non eſt verum, quia tunc ſtudium hominis ad habēdum ſenſum Sacræ literæ præueniret habitum Fidei, & per conſequens nullus poſſet habere habitū fidei, niſi prius ſtuderet, vt haberet ſenſum literæ, quod eſt falſum; multi enim abſq; ſtudio Fidem habent, qua adhęrent immediatè omnibus in Sacra Scriptura contentis.

Circa tertium membrum deficit, etſi non quoad totum, ſaltem quoad partem, quia ꝙ ſit alius habitus à Fide, (benè dicunt) ſtudio acquiſitus; alioquin fruſtraretur tantus labor in ſtudio Sacrę Scripturæ. Quòd autem dicunt, huiuſmodi habitum non eſſe ſcientificum, non approbo; nam certitudo infallibilis, quæ eſt in iſta ſcientia, non videtur poſſe ſtare cum illo habitu, qui nullo modo eſt ſcientia.

Opnio 5. Goffredi. Quapropter eſt alia opinio docens Theologiam verè eſſe ſcientiam, non vt innititur fidei noſtræ, ſed cuidam alteri lumini, quod qnidem non repugnat lumini Fidei, quo veritates Theologicæ non innoteſcunt ſcientificè.

De iſta opinione nihil dico in præſenti, quia in ſequenti articulo, vbi conſiderabimus, an tale lumen ſit poſſibile, examinabimus illam.

Opin. 6. Eſt tandem alia opinio, quæ dicit Theologiam, propriè loquendo, non eſſe ſcientiam, ſed largè, quia vltra notitiam, quam habet ſimplex fidelis de veritatibus per ſolam Fidem, habet Theologus per Theologiam maiorem quandam aliam notitiam, puta quia ſcit, quare huiuſmodi credibilia in ſacra ſcriptura contineantur, qualiter declarentur, & qualiter rationes perſuadentes poſſint adduci. Addunt tamen, quòd notitia, quam facit ſcientia vltra fidem, non eſt tanta, quòd faciat adhærere firmiter credibilibus, niſi adſit Fides, cui tamqnam fundamento innititur, idcirco volunt, quòd ſi non eſſet Fides, hæc ſcientia eſſet habitus quiddam opinatiuus.

Improbatio. Hæc opinio videtur magis accedere ad veritatem, quàm aliqua ex ſuperioribus; tamen deficit in modo ponendi concluſionem propter duo.

Primò, quia non dat maiorem euidētiam Theologiæ, quàm habitui opinatiuo, quamuis de ſibi maiorem certitudinem, quod eſt falſum, quia opinio non habet tantam euidentiam, quòd per eam pateat falſitas rationum, quæ ſunt contra eam, Theologia verò hoc habet, quia remota etiam per impoſſibilę fide, adhuc haberet maiorem euidentiam, quàm habitus opinatiuus. Nec mihi contradico, licet ſuperius dixerim, quòd ſi non eſſet fides, iſte habitus non eſſet certior opinatiuo, nam alio, & alio modo loquendo poteſt verificari vtrumq;, ſi enim compararetur habitus Theologiæ ad ipſam veritatem, quæ eſt eius obiectum, ſic non habet maiorem euidentiam habitu opinatiuo, quia ſine fide non habet tantam euidentiā, quòd faciat firmiter adhærere dictæ veritati, & ſic intelligebatur ſuperius, ſed ſi compararetur habitus Theologiæ ad defectum rationum, quę inducuntur contra illam veritatem, habet maiorem euidentiam opinatiuo habitu, & ſic primò deficit præfata opinio. Quanta ſit certitudo Theologię.

Secundò deficit, quia videtur ſtatuere totam rationem ſcientiæ in ratione euidentiæ, nam dicit Theologiā aliquo modo eſſe ſcientiam, quia ponit aliquam euidentiam ſupra fidem, quod non eſt verum, nam ſi ſola certitudo euidentiæ conſtitueret rationem ſciētiæ, ſequeretur, quòd de ſingularibus, quando actu ſunt præſentia, haberemus ſcientiā, quia pro illo tunc haberemus certitudinem euidentiæ de ipſis.

Quapropter mihi videtur aliter dicendū. Ad cuius euidentiam, eſt notandū, quòd tria videntur eſſe de ratione ſcientiæ propriè dictę ſecundum Ariſt. lib. 1. poſt. Primum eſt, quòd ſit habitus veridicus, quia ſcientia nō eſt, niſi verorū. Secundum, quòd ſit firmus, quia non poteſt eſſe niſi de neceſſarijs. Tertium, quòd ſit habitus demonſtratiuus ex indemonſtrabilibus procedens, & ad indemonſtrabilia reſoluens, quia ideo demonſtratio facit ſcire, quia procedit ex his, vel ex prouenientibus ab ipſis, vt patet primo poſt. Opin propria. Tria ſunt de ratione ſcientiæ.

Ad propoſitum ergo dico, quòd ſi accipiamus ſcientiam, quantum ad primam, & ſecūdam conditionem, verè Theologia eſt ſcientia; tum quia eſt de his, qnæ maximè ſunt vera, immò ſingulariter eſt de prima veritate, per quam alia habent eſſe, & verum eſſe tū, quia eſt de his, quæ maximè ſunt neceſſaria, impoſſibilia aliter ſe habere; ſaltem quantum ad illa, quæ intrinſeca ſunt diuinę eſſentiæ.

Si

Si verò accipiamus ſcientiam tertio modo,ut habitus ex indemonſtrabilibus, & per ſe notis procedens,& in indemonſtrabilia reſoluentem,ſic dico,quòd non eſt ſcientia niſi largo modo accepta; propriè autem non;videmus enim in ſcientia aliqua duos proceſſus, vnum,quo procedit ad demonſtrandam veritatem conſideratam ſecundum veritates euidentes,alium,quo procedit ad defenſionē eiuſdem veritatis oſtendendo, defectus rationum incontrarium,loquendo ergo primo modo, Theologia non eſt ſcientia niſi largè loquendo, quia nec procedit demonſtrando illam veritatem, de qua conſiderat, ſed perſuadendo,& declarando eam, & in iſto proceſſu,aliquo mō conuenit cum opinione, & in aliquo conuenit cum ſcientia, nam vt perſuadet, & declarat communicat cum opinione,inquantum vero innititur fidei, ratione cuius firmiter adhæret rationibus perſuadentibus,communicat cum ſcientia,& ſecūdum hunc proceſſum eſt ſcientia largè dicta;ſi autem loquamur de ea ſecundum aliū proceſſum, ſic dico, quòd verè poteſt dici ſcientia, quia euidenter poteſt demonſtrare defectum rationum,quæ videntur impugnare veritatem creditam, & perſuaſam.

Ex his facilè reſpondetur quæſito principali. Nam cum quæritur,an iſta ſcientia habeat tantam certitudinem, quantam habent ſcientiæ humanitus adinuentæ Reſpōdetur, quòd certitudo non videtur aliud eſſe, quā cognitio excludens omnem dubitationem, talis autem dubitatio excluditur duobus modis,& ex immutabilitate, ſeu neceſſitate; & ex euidentia demonſtrationis,vel ſpeculationis. Primum patet, nam cognitio dubitabilis dubia dici pōt:ſecundum etiā patet nam vbi euidens ſpeculatio,& demonſtratio, ibi non eſt dubitatio: Horum tamen primus modus eſt potior, quia tollit omnem dubitationem, tam ſecundum actum, quàm ſecundum potentiam, nam vbi cognitio non poteſt mutari de veritate in falſitatem,ibi non poteſt cadere aliqua dubitatio: ſecundus vero non tollit omnem dubitationem, niſi ſecundum actum, nam & ſi pro illo tunc quo quis habet euidentem ſpeculationem de aliquo particulari præſente ſenſui,tamen eſt ibi potentialis dubitatio, puta ſi particulare recedat à ſenſu,vt dicit Commentator 5. Meth. com. vlt.cum ſenſarum recedit à ſenſu ſtatim certitudo ſui eſſe mutatur in æſtimationem abſque eo quod nobis accidat error.

Resolutio quæsiti.

Ad propoſitum ergo dico, quòd Theologia habet maiorem certitudinem, quàm quæcumque alia ſcientia humanitùs adinuenta, quod probo ex dictis.Illa ſcientia,quæ in ſua cognitione,& aſſenſu habet maiorem immutabilitatem, habet etiam maiorem ceſtitudinē,ſed Theologia habet in ſuo aſſenſu maiorem immutabilitatem,quacunque alia ſcientia humana,ergo &c. Maior patet;oſtenſum eſt enim, quòd certitudo cognitionis quæ prouenit ex immutabilitate eſt potior illa, quæ prouenit ex euidentia demonſtrationis. Minor probatur,nam tria ſunt,quæ reddunt aliquam ſciētiam certam, & firmam, ſcilicet, res cognita,medium, per quòd cognoſcitur, & lumen ſub quo cognoſcitur,quæ quidem tria magis immutabiliter repetiuntur in iſta ſcientia,quam in quacunque alia humanitùs inuenta;quod patet,quia non eſt ſcientia aliqua,quæ conſideret primam veritatem,quæ omnino eſt immutabilis tanquam ſubiectū, niſi iſta,ergo ratione rei ſcitæ, &c. ratione medij patet, quia medium per quod fit cognitio huius veritatis, eſt auctoritas eiuſdem veritatis, quæ non poteſt mentiri, & cui non poteſt ſubeſſe falſum;ratione luminis, ēt dicitur certior,quia lumen fidei ſub quo fit cognitio iſta,ſic eſt immutabile, quòd ſub ipſo non poteſt videri,niſi verum; ex quibus concludo, hanc ſcientiam eſſe certiorem omnibus alijs humanitùs inuentis Hinc eſt,quòd communiter dici ſolet, quòd Theologia eſt certior adhæſiuè certitudine adhæſionis,quę nil aliud eſt, quam firma adhæſio in cognoſcendo, proueniens ex firmitate rei cognitæ, medij per quod,& luminis, ſub quo cognoſcitur; patet igitur quid dicendum ad quæſtionem.

Tria reddūt ſcientiam aliquam certam.

AD ARGVMENTA IN OPPOSITVM.

AD primum reſpondeo, quòd principia Theologiæ ſunt articuli Fidei, & dum dicitur,quòd tunc ſcientia iſta nō procederet ad declarationem illorum. Reſpondetur,quòd hoc poteſt intelligi dupliciter, vel quia dubitet de illorum veritate in generali,vel quia malè poteſt apprehendi illa veritas articuli in ſpeciali,primo modo non declarat ea, quia ſupponit eſſe certa, & vera; ſed ſecundo modo tantum,& hoc non repugnat,vt dictum eſt in primo articulo.

Ad ſecundum dico,quod Theologia propriè non ſubalternatur ſcientiæ Dei,& beatorum, ſed ſecundum quādam ſimilitudinē, nec principiorum eius noticia dependet à ſcientia ſuperiori,tanquam à ſubalternante, niſi ſimilitudinariè,ſed ſicut ſcientia, & cognitio diſcipuli à ſcientia Magiſtri, cui notiores ſunt veritates illius habitus,quem do-

eet discipulum, & Theologia accipit sua principia à scientia Dei, non vt à manifestante eorum veritatem, sed vt à cōtinente causam veritatis eorum, quam tamen Theologia nostra non cognoscit, vt in secundo articulo dictum est.

Ad tertium dico, Theologiam habere maiorem certitudinem, & adhæsionem quacúque alia scientia; ad instantiam, quòd adderet aliquid: Respondeo, quod hoc potest intelligi dupliciter, vno modo ratione rei scitæ, quasi faciat rem scitam firmiorem; alio modo rōne certitudinis speculationis declarando veritatem, & soluendo rationes contrarias. Primo modo nil addit supra fidem, sed secundo modo addit aliquid, idest, euidentiorem adhæsionem, & firmiorem, magis enim adhæremus Fidei, quando scimus remouere omnes rationes contradicentes, quæ formidinem inducere poterant, quam per solum habitum Fidei.

QVÆSTIO QVARTA PROLOGI.

Vtrum cognitio veritatis Theologicæ cōpatiatur secum Ænigma Fidei; & euidentiam scientiæ.

Henr. Gand. quol 8. q. 14. Dur. p. sent. q. 3. prol. Alph. Tol. 1. sent. q. 1. prol. Greg. Arim. 1. s. q. 2. prol Fer. 1. con. Gen. c. 8. Cap. 3. s. d. 25. q. 1. con. 2.

ARGVITVR PRO PARTE *affirmante.*

1 EA, quæ non habent oppositionem inter se, sunt compossibilia in eodem, sed ænigma Fidei, & euidentia scientiæ non habent oppositionem, ergo &c. Maior patet, & Minor probatur. Nam si ænigma Fidei, & euidentia scientiæ haberent oppositionem, numquàm Fides, & scientia possent tendere in idem, quod est falsum, quia in eādem veritatē tendit Fides viatorū, & scientia comprehensorum.

2 Deus potest dare quoddam lumen viatori, in quo veritates Theologicæ cognoscantur: sed tale lumen potest stare cum lumine Fidei, ergo ænigma scientiæ potest stare cum euidentia scientiæ Theologicæ; Maior probatur, quia de facto videtur, quòd Deus dat Doctoribus lumen sapientię supra lumen Fidei, secundum August. super illud Ioann: & vita erat lux hominum, Vbi pertractans illud psalmi; suscipiant montes pacem, & colles iustitiam, per pacem exponit sapientiam, qua maiores illuminantur; per iustitiam Fidem qua illuminantur minores, frustra autem daretur lumen sapientiæ maioribus, nisi in eo cognoscerentur veritates Theologiæ scientificæ, quia tunc non plus haberent sapientes per illud lumen, quàm simplices fideles per lumen Fidei. Probatur etiam minor, nam si lumen sapientiæ non staret cum lumine Fidei, tunc sapientes tali lumine illustrati essent extra statum viæ, quod est falsum.

3 Deus potest dare scientiam abstractiuam de veritate suæ essentię, & eorum quæ in ea existunt, quę simul stat cum lumine Fidei, ergo cognitio veritatis Theologiæ simul compatitur ænigma Fidei, & euidentiā scientię. Consequentia est nota, & probo antecedens de facto circa Paulum, qui habebat memoriam de veritate Essentię Diuinæ, vt patet 2. ad Corinth. xij. Vbi asserit raptum fuisse vsq; ad tertium Cælum &c. quod vtiq; est intelligendum de visione diuinitatis secundum intellectum; memoria autem in intellectu de re visa nil aliud est, quàm scientia abstractiua, quia abstrahit à præsentialitate rei, hęc autem cognitio simul cum fide fuit in B. Paulo, quia non posuit illum extra statum viæ, ergo pari ratione simul cū fide poterit esse in quolibet viatore.

ARGVITVR PRO PARTE *negatiua.*

1 SI cognitio veritatis Theologiæ compateretur simul ænigma Fidei, & euidentiam scientiæ, sequeretur, quòd simul haberet euidentiam, & non euidentiam. Consequens est falsum, ergo, & antecedens: falsitas consequentis patet, quia contradictio est in consequente, consequentia est sátis nota, quia talis cognitio inquantum haberet euidentiam scientiæ esset euidens, inquantum haberet ænigma Fidei esset ineuidens, & ita simul esset euidens, & non euidens.

2 Vlterius sequeretur, quòd cognitio veritatis habita p ænigma Fidei in hac vita nō euacuaretur in patria per euidentiam scientiæ, immò maneret cum ea, quod est contra Apostolum prima ad Corinth. 13.

RESPONDEO; In ista quæstione tria sunt videnda.

1 An Fides habeat oppositionem cū sciētia ratione ænigmatis, vel quocūq; alio modo, vt quærit primum argumentum.

2 An stante lumine Fidei sit possibile dari aliud lumē viatori, in quo veritates Theologiæ scientificè cognoscantur, sicut tangit secundum argumentum.

3 An

3 An Deus possit dare scientiam abstractiuam viatori de veritate suæ essentiæ, quæ non ponat viatorem extra statum viæ propter tertium argumentum. Et ex his patebit veritas quæsiti.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Fides opponatur scientiæ ratione ænigmatis.

D.Thom.22.q.1.ar.5. Dur.p.sent q.2.prolog. Scot.3.sent.d.24.q.1.D.Bon.3 s.d.24.ar.2.q.2.3 Iou.Bac.3.s.d.24.q 1.

Opinio Durandi.

QVantum ad hunc articulum volunt quidam, quòd ænigma non sit de intrinseca ratione Fidei, concomitatur tamen ipsam ratione materiæ de qua est, nam quia Fides nostra est de articulis Fidei, qui non possunt demonstrari, nec de eis potest haberi sciẽtia clara, ideo sequitur, quod notitia habita de illis per Fidem sit ænigmatica, & obscura, & accepta Fides secundum istam specialem materiam habet repugnantiam cum scientia ratione ænigmatis concomitantis ipsam, si tamen accipiatur secũdũ proprias rationes formales, nullam habet oppositionem cum scientia, quod probant dupliciter.

Primò: Illa, quæ secundum suam rationẽ formalem sunt compossibilia, non habent ad inuicem repugnantiam: Fides & scientia sunt huiusmodi, ergo &c. Maior est nota. Minor probatur ab eis dupliciter; primò per experientiam; nam si quis audiat ab aliquo perito, cui adhibeat Fidem, quod Luna est Maior terra, tunc adhærebit isti veritati per solam Fidem; si autem processu temporis acquirat medium demonstratiuum eiusdem veritatis, huiusmodi assensus concordabit cum primo, qui erat per solam auctoritatẽ, ergo est compossibile cum eo.

Idem probant ratione. Quando duo assensus sunt eiusdem rationis, quicquid est compossibile cum vno, est etiam compossibile cũ alio: Sed assensus per auctoritatem præcedens est eiusdem rationis cũ illo, qui est per demonstrationẽ acquisitus, & sequitur auctoritatem præcedentem; non enim euacuat illam, sed confirmat, & facit, vt facilius credatur auctoritati dicentis, ergo pari ratione scientia claræ notitiæ confirmabit rationes formales Fidei, quæ sunt assentire auctoritati dicentis, & sic ratio formalis scientiæ, quæ est assentire per demonstrationem, non habebit repugnantiam cum ea.

Secundò si Fides, & scientia adinuicem opponerentur, hoc esset vel ratione obiectorũ, vel mediorum, vel actuum; non ratione obiectorum, quia tunc Fides, & scientia nunquã possent esse de eodem obiecto, nec in eodẽ homine, nec in diuersis; quod est falsum; quia eandem conclusionem scit Theologus de eodem subiecto per demonstrationem, quam credit rusticus per Fidem adhibitam alicui perito: non ratione mediorum, quia auctoritas, quæ est medium Fidei, & demõstratio, quæ est medium scientiæ, sæpè adinuicem concordant absq; vlla repugnantia, vt patet in scientijs humanis: nõ ratione actuũ, nam si actus Fidei, & scientiæ repugnarent, hoc maximè esset propter euidentiam, & ineuidentiam, hoc autem non est, nam Fides non est principium ineuidentiæ, quia licet non faciat euidentiam de obiecto, non propter hoc sequitur, quod faciat ineuidentiã; non enim omne illud, quod non facit habitum, facit priuationem incompossibilem habitui: alioquin quicquid non faceret visionem, faceret cæcitatem incompossibilẽ; ergo à simili non obstante, quòd Fides non faciat euidentiam scientiæ, non propter hoc sequitur, quòd faciat ineuidentiam incompossibilem sibi; quia de sua ratione non est, nisi quòd faciat assensum per auctoritatem.

Si quis autem obijciat, quòd opinio repugnat scientiæ, nec potest stare cum ea, vt patet in fine primi post. ergo nec Fides cũ scientia stare poterit, quia non videtur sibi magis opponi. Respondent, quod non est simile, quia de ratione opinionis est facere opinantem existimare aliter posse se habere illud, de quo habet opinionem; sed scientia è contrario facit existimare scientes impossibile esse aliter se habere illud, de quo est scientia. Quapropter illa sunt opposita, hæc verò nõ; si autem de ratione opinionis esset facere solum assentire per medium probabile, quemadmodum Fides per auctoritatem dicentis, tunc sicut Fides non habet repugnantiam cum scientia, ita nec opinio includeret aliquid repugnans, & posset stare cum sciẽtia.

Instantia contra Dur.

eius solutio.

Vlterius si obijciatur, quòd Fides remaneret in patria, quod est contra Apostolum; dicunt, quòd quantum ad illud, quod est in perfectionis in ea, puta ænigma quod ipsam concõmitatur, non remanet, sed euacuatur; quantum verò ad illud quod est de ratione habitus Fidei, manere potest.

Ista opinio deficit in quatuor.

Improbatio opin. Dur.

Primò quia dicit, quod ænigma concomitatur Fidem, & non est de intrinseca ratione ipsius, quod est falsum; tum quia sequeretur,

retur, quod lumen Fidei poſſet tranſferri de eſſe ænigmatico ad eſſe clarum; non enim repugnat ſubiecto transferri de priuatione ad habitum; non poteſt autem transferri ad eſſe clarum, quia idem lumen quod prius nobis ſeruiebat in via, pro vt habebat eſſe ænigmaticum, poſſet nobis deſeruire in patria abſq; alio lumine, prout habet eſſe clarum, quòd videtur abſurdum. Tum quia lumen gloriæ poſſet transferri ab eſſe claro ad eſſe ænigmaticum, quia vtrobiq; videtur eadem ratio; hoc autem eſt falſum, quia clarum nil aliud dicit quam luminoſum, & ænigmaticum obſcurum, poſſet ergo lumen gloriæ clarum fieri obſcurum, & per conſequens eſſe luminoſum, eſſet ſibi quædam diſpoſitio accidentalis, & ſic haberet eſſe luminoſum per quoddam aliud lumen ſuperadditum, & illud per aliud, & ſic in infinitum. Si ergo volumus vitare hoc inconueniens, cogimur dicere, quòd claritas luminis gloriæ ſit intrinſica, & eſſentialis, & non quoddam accidentale ſuperadditum, & pari ratione debemus dicere de obſcuritate, quòd non ſit concommitans extrinſicè Fidem. Tum, quia lumen Fidei non diſtingueretur eſſentialiter à lumine gloriæ, & per conſequens, nec actus eorum ſcilicet credendi & videndi, quod eſt abſurdum, nam ſecundum iſtam viam, ſicut idem lumen eſſentialiter poteſt transferri ab eſſe ænigmatico, ad eſſe clarum, & purum, ita idem actus poterit quandoque ſucceſſiuè eſſe creditiuus, & quandoq; viſiuus.

ænigma ē de ratione intrinſeca fidei.

Secundò deficit, quia ponit, quòd fides, & ſcientia non opponuntur ſecundum earum rationes formales; & ideo compatiūtur ſe in eodem, & reſpectu eiuſdem, quod eſt falſum. Tum quia oſtenſum eſt, quòd ænigma eſt de intrinſica ratione fidei, conſtat autem quòd eſſe obſcurum, & eſſe clarum reſpectu eiuſdem ſunt oppoſita, nec compatiuntur ſe ad inuicem in eodem. Tum quia de ratione obiecti Fidei eſt, quod ſit non viſiuus, per Apoſtolum dicentem, Fides eſt ſubſtantia ſperandarum rerum, argumentum non apparentium, & gloſa exponit, quòd Fides facit ſubſiſtere in anima noſtra, quæ non videntur; de viſis enim non eſt Fides, ſed agnitio; & Thomas (ſecundum Auguſtinum) aliud vidit, & aliud credidit: de ratione autem obiecti ſcientiæ eſt, quòd ſit apparens; apparentia autem, & non apparentia repugnant in eodem, & reſpectu eiuſdem, ergo, &c. Tum quia dato etiam, quod ſcientia, & Fides non opponantur directè, opponuntur tamen ſecundum perfectionem, & imperfectionem; & ſic non ſe compatiuntur, quia perfectum,

Fides, & ſciētia nō ſe compatiuntur in eodem.

Obiectū ſcientię de bet eſſe apparens.

& imperfectum ſecundum idem genus non ſtant ſimul in eodem; nunc autem Fides, & ſcientia in genere aſſenſus diſtinguuntur, ſicut perfectum, & imperfectū; aſſenſus enim Fidei eſt imperfectus, ſciētiæ verò perfectus, ergo non ſe compatiuntur in eodem.

Nec valet ſi dicatur, quòd forma ſubſtantialis, & accidentalis in genere formæ differunt, ſicut perfectum, & imperfectum, & tamen cumpatiuntur ſe in eodem; quia hoc nō eſt ſimile ꝓpter duo. Primò, quia illæ formæ non ſunt in eodem ſubiecto propter idē, ſed vna, vt det eſſe ſubſtantiale, & ſimpliciter; altera verò, vt det eſſe accidentale, & ſecundū quid; aſſenſus autem Fidei, & ſcientiæ ſi ponantur in eodem ſubiecto, erit propter idem, puta propter inclinationem in idem ſubiectum. Secundò non eſt verum, quòd forma ſubſtantialis, & accidentalis diſtinguantur ſimpliciter; ſicut perfectum, & imperfectum, ſed tantum ſicut magis, & minus perfectum, forma enim ſubſtantialis non dat eſſe perfectum ſimpliciter in genere formæ, ſed expectat vlteriorem perfectionem per formam accidentalem: ſcientia verò, & Fides diſtinguūtur, ſicut ſimpliciter perfectum, & imperfectum in genere aſſenſus. Quod patet per illos qui ponunt præfatam opinionem, concedunt enim quòd, habens aſſenſum per Fidem, illum habet imperfectè, quamuis non repugnet ſibi habere eūdem aſſenſum perfectè per ſcientiam; hoc autem non eſſet verum, niſi aſſenſus per ſcientiam eſſet ſimpliciter perfectus, & per conſequens euacuaret illum, qui eſt per Fidem tanquam imperfectum ſimpliciter. Apparet ergo, quòd non eſt ſimile de forma ſubſtantiali, & accidentali.

inſtantia.

Solutio.

Qūo forma accidētalis diſtinguitur ab accidentali.

Vlterius ad idem, ſi Fides, & ſcientia poſſent ſe compati in eodem, reſpectu eiuſdem, ſequeretur, quòd vnus, & idem intellectus poſſet inclinari diuerſis inclinationibus in idem obiectum, quarum vna eſſet ſimpliciter perfecta; & altera imperfecta, quòd eſt falſum; uidemus enim quòd vnum, & idem mobile nunquam inclinatur diuerſis inclinationibus in eundem terminum, niſi quando quælibet illarum inclinationum eſt imperfecta, & indigens altera, ſicut graue inclinatur deorſum diuerſis inclinationibus. ſ. per formam ſubſtantialem, & per formam grauitatis, quod ideo euenit; quia quælibet illarum eſt inſufficiens ſine altera. Similiter videmus quòd intellectus inclinatur ad vnam concluſionem per diuerſas rationes probabiles, quia nulla earum facit perfectam inclinationem, nec etiam ſimul cum alijs. Et per di-

intellectus quādo feratur diuerſis medijs in eādem concluſione.

diuersas demonstrationes in eandem inclinatur conclusionem, quia nulla earum est potissima, sed cum intellectus peruenerit ad demonstrationem potissimam aggregantem omnes causas, tunc illa non compatitur secum aliam demõstrationem, sed omnes alias euacuat. Non potest ergo intellectus inclinari in idem obiectum diuersis inclinationibus, quarum vna sit simpliciter perfecta, nã illa euacuaret alias omnes: Quia ergo inclinatio, quæ est per scientiam est simpliciter perfecta, sequitur, quòd simpliciter euacuet illam, quæ est per fidem.

Tertiò deficit præfata opinio, quia concedit, quòd opinio sit incompossibilis scientiæ ratione obiecti, & tamen hoc negat de Fide respectu scientiæ, cum tamen videatur esse simile de vtroq;. Nam sicut obiectum opinionis accipitur ab opinante tamquàm possibile aliter se habere, & consequenter sub opposita ratione ad obiectum scientiæ; ita & obiectum Fidei accipitur à credente tamquàm non visum, & non apparens; & per consequens sub opposita ratione ad obiectum scientiæ. Quapropter si concedunt de opinione, quòd sit scientiæ incompossibilis, oportet, vt concedant etiam de Fide.

Quomodo Fides euacuetur in patria: Quartò deficit, quia ponit, quòd Fides in patria non euacuetur, prout est habitus quidam, & quoddam lumen, sed solum quantum ad ænigma, quod concomitatur ipsam: hoc autem videtur esse falsum, quia tunc nõ magis euacuaretur Fides in patria, quàm charitas, quod est contra Apostolum dicentem, nunquàm charitas excidit; de Fide autem asserit simpliciter, quòd euacuabitur: consequentiam probo, quia sicut ipsi ponunt, quòd Fides euacuatur quantum ad ænigma, quod dicit imperfectionem, ita etiam charitas euacuabitur, quantum ad illud, quod erit imperfectionis in ea; & ibi plenè perficietur. Ex quibus omnibus apparet præfatam opinionem esse irrationabilem.

Opinio propria Doctoris. Quapropter aliter respondeo huic quæstio dicendo, quòd Fides, & scientia respectu eiusdem habent rationes oppositas, & incõpossibiles in eodem, & quamuis hæc conclusio sufficienter videatur probata per dicta cõtra ipsos, adhuc tamen confirmo illam duabus rationibus.

Cõclusio quod Fides & scientia opponãt. 1 Sicut se habet opinio ad formidinem, ita Fides ad ænigma; sed opinio includit formidinem in eius ratione formali, & intrinseca, ratione cuius non compatitur secum sciẽtiam in eodem, & respectu eiusdem: ergo & Fides includit ęnigma in sua ratione intrinseca, & essentiali, & consequenter non compatietur secum scientiam in eodem respectu eiusdem. Maior probatur, nam sicut opinio distinguitur essentialiter à scientia per hoc, quòd est habitus incertus, & dubius, scientia verò certus excludens formidinem, ita etiam Fides suo modo distinguitur essentialiter à sciẽtia per hoc, quòd est habitus ænigmaticus & obscurus, scientia verò è contra est habitus euidens, & clarus. Minor patet, nam si formido non esset de intrinseca ratione opinionis, tunc cum per eam solam distinguatur à scientia, sequeretur, quòd non distingueretur à scientia essentialiter, sed solùm accidentaliter.

2 Si Fides esset compossibilis cum scientia in eodem intellectu respectu eiusdẽ obiecti, ille intellectus vel tenderet in illud obiectum per Fidem tamquàm in non visum, vel tamquàm in visum; non potest dici, quòd tẽdat in ipsum tamquàm in visum, quia ille habitus esset ratio videndi obiectum, Fides autem non est ratio videndi, cum non sit habitus visiuus. Si verò dicatur, quòd tendat in ipsum tamquàm in non visum, habetur intentum, cum per scientiam intellectus tendat in obiectum tamquàm in visum; visum autem, & non visum non sunt in eodem respectu eiusdem.

Quòd si dicatur cõtra primam rationem, quòd opinio distinguitur à scientia non ratione formidinis, sed ratione medij probabilis, nam scientia facit adhærere medio necessariò, opinio verò probabili, immò videtur, quòd formido magis sit opposita opinioni, quia quantò plus augetur opinio, tantò formido magis minuitur, in tantum quòd Arist. dicit 7. Ethicorum, quòd aliqui ita firmiter adhærent opinionibus, sicut alij demonstratiuis conclusionibus. Instantia.

Respondeo, quòd si opinio facit adhærere per medium probabile, necessariò sequitur, quòd illa adhæsio sit ei intrinseca, & per consequens dubia, & formidolosa, idem est ergo in opinione adhęsionem esse per medium probabile, & ipsam esse dubiam & incertam. Cum verò additur, quòd si augetur opinio, minuitur formido; Respõdetur, quòd si consideretur opinio, inquantum stat intra propriam speciem, sic minuitur simul cum ipsa formidine, quia non potest inueniri in propria specie sine formidine; si autem consideretur opinio, prout aliquando in sciẽtiam, aliquando in opinionem per ipsam deuenitur, sic ipsa dicitur augeri, & formido minui, sed hoc est impropriè dictum, quia tale augmentum non competit ei, inquantum opinio est, sed inquantum est via ad vlte- Solutio. Opinio semper est cũ formidine.

vlteriorum habitū alterius speciei puta scientiæ, & ideo illi qui adhærēt opinionibus suis sicut conclusionibus demonstratiois, non vtuntur opinionibus, vt opinionibus, sed per errorem decepti, vtuntur eis vt scientijs, vnde non est mirum, si eis adhærent sine formidine, formido ergo est de intrinseca ratione opinionis.

Instantia. Vlterius instaret aliquis contra primam rationem; qoia formido nullo modo videtur esse de intrinseca ratione opinionis, nec ænigma de intrinseca ratione Fidei, nam vtraque istarum importat priuationē: Fides autem, & opinio sunt veri habitus, modò priuatio non est de intrinseca ratione habitus.

Solutio. Respondetur, quòd formido, & ænigma non sunt priuationes ānexæ habitibus, aliter Fides posset augeri, & mutari in scientiam, & ab opinione remoueri posset ratio formidinis: nam secundum istam viam, posset transferri opinio de priuatione formidinis in certitudinem, & è contra, ita quòd eadem opinio quandoque esset certa, quandoque dubia, quod est absurdum. Idcirco dicendū est, quòd formido in opinione nil aliud est, quā ipsamet opinio, quæ essentialiter est quidā habitus dubius, & formidolosus, sicut in sciētia certitudo nil aliud est, quàm ipsamet essentialiter, quæ est quidam habitus certus, & eodem modo dicendum est de ænigmate respectu Fidei.

Formido, & ænigma non sunt sicut priuationes.

Ad rationes alterius opinionis respondet.

Solutiones rōnū alterius opin. Ad primam dicendum, quòd maior est falsa, quia plura sunt, quæ non habent adinuicem oppositionem, quæ tamen non compatiuntur se in eodem, sicut duo accidentia eiusdem speciei, & ideo ratio procedit à pluribus causis veritatis, ad vnam. Minor est etiā falsa, quia ostensum est, quòd Fides, & scientia habent formales rationes oppositas. Ad probationem dicendum, quòd ista experientia est malè accepta, nam quamuis auctoritas præcedens concordet cum demonstratione subsequente, quantum ad vnam veritatē coo clusam, non tamen concordat cum ea, quantum ad vnum modum concludendi eam: immò è contrario, concluditur veritas per auctoritatem generantem fidem, & per demonstrationem visam. Dato tamen, quòd nulla esset ibi opinio, adhuc non habent intentum qui aperfectus assensus, quem facit scientia, necessariò euacuaret illum imperfectum, quem facit Fides.

Ad aliam probationem dico, quòd assensus per demonstrationem auctoritatem præcedens, necessariò euacuat illam, si sit respectu eiusdem. Cum probant, quia facit, quòd facilios credat or authoritati dicentis: dico, quòd verum est respectu alterius propositi de quo nōdū habetur demōstratio, respectu tamen illius, de qua iam habetur demonstratio, omnis credulitas excluditur.

Ad secundam dicendum, quòd Fides, & scientia habent oppositionē & ratione obiectorum, & mediorum, & actuum: cum probant, quòd non ratione obiectorū, quia possunt esse de eodem obiecto saltem in diuersis hominibus; dico, quòd quantumcunque possint esse de eodem obiecto, non tamē eodem modo est ibi oppositio ex parte mediorum, & actuum, nam quamuis primæ faciē non videantur opponi ratione obiecti, in quo concurrere possunt, semper tamen verè opponuntur ratione oppositorum mediorū, quæ intrinsecè includunt.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An stante lumine fidei, sit dare aliud lumen, in quo veritates Theologiæ scientificè cognoscantur.

D Tho. p p. q. 1. ar. 2. Hen p. 5. q. 3. prol. & quol. 8. q. 14. Scot. 3. s. d. 24. q. 1. Basol. p. sent. quæst. 1. prol. Ant. And. 3. s. d. 24 q. 1. Arg. 3 s. d. 23. ar. 1. a. 3. Bacc. 1. s. q. 2.

Opinio Henrici. Respondent huic quæsito quidam affirmatiuè, & volunt, quòd de facto illud lumen sit aliud à lumine Fidei, & quòd cognitio scientifica, quæ habetur in dicto lumine, non habeat repugnantiam ad notitiam Fidei. Ad cuius euidentiam ponūt, tres actus se habere per ordinem, scilicet credere, intelligere, & videre. Nam credere idem est, quod adhærere alicui rei propositę solum ex auctoritate dicentis, vt credens Astrologo docentem eclypsim solis, dato quòd hoc non intelligeret, neque videret. Intelligere verò est rem quasi sub quodam velamine cognoscere, & sic cognoscere idem est quòd non posse rem intueri immediatè per suam præsentiam, ad cuius euidentem notitiam peruenit per discursum definitiuum seu sylogisticum, sicut discipulus prius habens fidem de eclypsi Lunæ, potest peruenire ad certam huius rei notitiam per discursum, rationis demonstratiuum. Videre autem idem est, quod rem immediatè cōspicere per nudam sui præsentiam oculo mentis, quemadmodum in visione corporali. Dicunt ergo isti, quòd notitia Fidei quæ habetur in primo actu, & notitia visionis, quæ habetur in tertio actu opponuntur, sicut duo contraria secundum suas

Quid sit credere, intelligere, & videre.

ex-

excellentias, & sic non possunt stare simul in eodem respectu eiusdem. Notitia vero habita in primo actu, & cognitio scientifica habita in secundo comparatæ ad inuicem non opponuntur secundum suas excellentias, sed sicut duo contraria remissa, & recedétia à proprijs excellentijs, quapropter possunt stare simul in eodem, & respectu eiusdem. Poterit ergo idem viator habere simul notitiam Fidei, & cognitionem scientificam de eisdem credibilibus: & quia talis noticia scientifica non potest reduci in lumẽ Fidei, cum sit ænigmaticum, & obscursum, idcirco dicunt, quòd si talis notitia ponatur, necessariò oportet ponere quoddam aliud lumen supra lumen Fidei, in quod præfata notitia reducatur, quæ notitia, si non poneretur, tunc non haberet maiorem cognitionem de credibilibus: Theologus, quàm simplex fidelis, quòd est absurdum, & contra D P Augustinum 9 de Trinitate dicenté, quòd hac scientia pollent fideles plurimi, quamuis per Fidé plurimi etiam polleant: sequitur ergo, quòd necessariò ponendum sit tale lumen, quod confirmant multis auctoritatibus, & duabus præcipue rationibus: quarum prima est.

Rationes Henrici. 1 Si non esset possibile dare tale lumen stante lumine Fidei, nullus viator posset peruenire ad scientiam de credibilibus, consequens est falsum, ergo & antecedens. Consequentia patet, quia per solum lumen Fidei non poterit haberi nisi notitia creditiua. Falsitatem consequentis probo per P Augustinum in epistola contra Faustinum, vbi asserit, se posse peruenire ad certam scientiam de credibilibus dicens. Ego catholicam Fidem profiteor, & per eam ad certam scienriám, me posse peruenire præsumo. Cui sententiæ concordat Ricardus lib. 1. de Trinit. cap. 1. pertractans illud Prophetæ, nisi credideritis non intelligetis, vbi dicit, quòd in his verbis, credibilium intilligentia non generatur, sed sub conditione neganda proponitur, si non credideritis, non ergo debent exercitatos sensus habentes de horum intelligentia comparanda disperare, dum tamen sentiant se firmos in fide.

2 Inter duo extrema maximè distária potest dari medium, ad quod possibile sit peruenire per solam remissionem alterius extremi, à quo fit transitus ipso tamen manente, sed lumen Fidei, & lumen gloriæ sunt duo extrema maximè distantia, ergo possibile est ibi dari medium lumen, & per consequens poterit fieri transitus ab obscuritate luminis Fidei ad claritaté istius medij luminis non per euacuationem luminis Fidei, sed per remissioné suæ obscuritatis, sicut fit transitus ab obscuritate luminis noctis ad lumẽ auroræ non p totalem noctis corruptionem, sed per remissionem luminis, quod totaliter tollitur postea in luce meridiana, sic in proposito, obscuritas Fidei in claritate istius luminis scientifici remittitur, sed postea in claritate luminis gloriæ totaliter euacuabitur.

Et ista sententia videtur cõformis esse Doctorum dictis, qui ad hoc totaliter laborarũt, vt per studium Theologiæ ab obscuritate Fidei ad clariorem intelligentiam transirẽt, quod haud fieri poterat, nisi daretur aliud lumen supra Fidem: Et ista fuit intentio Ricardi, vt patet in prologo libri de Trinitate, vbi ait. Parum nobis debet esse, quæ vera sunt de æternis credere, nisi detur ex hoc ipso, quòd credimus rationis attestatione aduersarios conuincere. Nec nobis videtur sufficere æternorum noticia, quæ est per Fidem solam, nisi etiam apprehendamus illá quæ est per intelligentiam, quæ nec etiam sufficit, nisi transeamus ad eam, quæ est per experientiam. Triplicem ergo ponit notitiam per Fidem, per intelligentiam seu scientiam, & per experientiam; sicut ergo quę est per Fidem habetur in lumine infimo Fidei, & quæ per experientiã in lumine supremo gloriæ, ita & notitia illa quæ est per intelligentiam tamquàm media habetur in lumine medio inter lumen Fidei, & glorię, quod est lumen scientiæ. Quòd autem per istam mediã notiam intelligat scientiam, apparet ex his, quæ in primo cap primi libri de Trinitate ponit, vt legentibus facilè patebit. Ricardus in prologo libri de Trin.

Hæc opinio tria ponit, quæ videntur irrationabilia. Improbatio op. Henr.

Primum est, quòd detur lumen medium inter lumen Fidei, & gloriæ, & possit stare cum lumine Fidei; hoc autem videtur falsum. Tum quia extremum nunquam potest manere cum medio in eodem subiecto, sicut nec etiam cum alio extremo contrario, nam medium comparatum ad vnum extremum habet rationem alterius, vt patet 5 physicorum: sicut ergo medius color non patitur secum colorem extremum, ita pa i ratione nec illud medium lumen compatietur secum in eodem subiecto aliud extremum lumen, Tũ quia si illud medium lumen secum compateretur lumen Fidei, posset stare simul cum lumine gloriæ, quòd est falsum, quia lumen glorię cum sit perfectissimum, euacuat omne aliud lumen imperfectum Consequentia patet, nam medium non habet maiorem repugnantiam, ad vnum extremum, quàm ad aliud.

Tum quia quæro ab eis, an tale lumen sit acquisitum vel infusum; si acquisitum, ergo ignobilius lumine Fidei, & sic non habebit maiorem claritatem, nec causabit maiorem notitiam contra eos; Si infusum, tunc Apostolus fecisset mentionem de eo, sicut de Fide, deberet enim computari inter virtutes Theologicas, etiam magis quàm Fides, quia perfectius tendit in obiectum Theologicum. Item videtetur, quòd tale lumen infunderetur in Baptismo vna cum alijs donis, & virtutibus, & per consequens omnibus communiter infunderetur, quod tamen est falsum.

Secundò ponit, quòd habeatur scientia de credibilibus in præfato lumine, quòd et videtur falsum, Tum quia scientia, & Fides, de eodem habent expressam repugnantiam maximè ex parte obiecti; quia de ratione obiecti Fidei est, quòd sit non apparens, & ideo comprehenditur, vt non visum; de ratione autem obiecti scientiæ est, quòd sit demonstratum, & apparens, modò demonstratum, & non demonstratum contradicunt.

Tum quia constat, quòd Fides, & scientia de eodem sunt duo habitus subordinati; videmus autem in formis subordinatis, quòd adueniente forma nobiliori cedit ignobilior, quia superior continet, quicquid perfectionis est in inferiori: scientia autem, quando est de eodem obiecto cum Fide adueniente, Fides cessare debet: Contradicunt ergo sicut formaliter perfectius cum imperfecto sibi subordinato; Nec potest negari talis subordinatio, quia impossibile est, quòd duæ formę respicientes idem obiectum, & receptibiles in eodem subiecto non habeant ordinem inter se.

Tum quia habentes scientiam per hoc lumen medium, non inniterentur Fidei saltem de necessitate, quod est falsum: quia quicunq; Theologus semper innititur Fidei. Consequentia patet, nam habens clarius lumen, necessariò non innititur inferiori, aut minori; quia ostensum fuit superius, quòd veritas Fidei non potest demonstrari, quamuis demonstrati possint defectus rationum contra illas: quandiu ergo talis veritas subest lumini Fidei, non potest haberi de ea scientia. Quod etiam confirmo, quia meritum Fidei exigit non posse habere scientiã demonstratiuam de ea; Fides enim non habet meritum (inquit Gregorius) vbi humana ratio præbet experimentum.

Tertiò ponit præfata opinio, quòd in lumine Fidei solo non possit haberi maior notitia de credibilibus illa, quã habet simplex fidelis, quod est falsum; non enim oportet, quòd omnes, qui conueniunt in vno lumine, habeant æqualem notitiam de his, quæ possunt cognosci in tali lumine: nam videmus, quòd omnes conueniunt in lumine naturali, & tamen non habent æqualem notitiam de his, quæ possunt cognosci naturaliter; similiter constat, quòd omnes beati cõueniunt in lumine gloriæ, & tamen non oẽs videut æqualiter illud obiectum beatificũ.

Ex quo etiam apparet, quòd non est necesse ponere tale lumen, dato etiam quòd esset possibile: nam possumus saluare, quòd in eodem lumine fidei maiorem notitiam habeant Theologi de credibilibus, quàm simplices fideles propter habitum acquisitum in exercitio studij; sicut etiam in eodem lumine naturali vnus philosophus naturalis habet maiorem notitiam de rebus naturalibus, quàm vnus rusticus, quia habet habitũ sciétię naturalis studio, & labore acquisitum.

Ad argumenta opinionis contrariæ facilè responderi potest.

Ad primum cum dicitur, quòd contraria remissa, & recedentia à proprijs excellentijs possunt stare simul, dico, quòd non possunt stare simul, tamquàm duę formæ actu distinctæ; nã (sicut tangebatur superius) medium comparatum ad extremum habet rationem alterius extremi: sicut ergo extremũ cum extremo non potest stare, ita nec cum medio. Si vero accipiantur contraria, vt cõcurrunt in vna media forma continente extrema virtualiter, & indistinctè, sic stant simul; sicut albedo, & nigredo in medio colore virtualiter continentur remissæ à proprijs excellentijs: Notitia autem fidei, & scientię possunt stare simul, per istam opinionem, non tanquàm constituentes vnam mediam notitiam, in qua se compatiantur, quia sic bene dicerent, sed tanquàm duæ distinctæ notitiæ (vt superius visum est) & propterea decipiuntur. Soluitur rationes Henr.

Ad secundum, Cum dicitur: Non plus sciet Theologus, quàm simplex fidelis, patet, quòd hoc non est necessarium, & ideo simpliciter negandum est.

Ad tertium. Quòd Nullus viator posset peruenire ad scientiam de credibilibus, dico, quòd verum est, loquendo de scientia propriè dicta, quæ est habitus demonstratiuus ex indemonstrabilibus, & per se notis procedens, bene tamen potest peruenire ad aliquẽ habitum, qui habeat magnam similitudinem cum scientia, qui quantum ad aliquem suũ processum per rationes probabiles, sicut opinio, procedit: quantum vetò ad firmum assensum procedit vt scientia, quia veritati cõ-

clusæ

clusæ per tales rationes firmiter assentit, quod non possit aliter se habere ad modum scientiæ. Vlterius quamuis non procedat ad modum scientiæ probando veritatem consideratam, procedit tamen vt scientia, præfatam veritatem defendendo, & ideo propter magnam similitudinem, quam habet iste habitus cum scientia propriè dicta, loquútur Doctores de isto habitu, ac si esset scientia propriè dicta: non intendunt tamen illi adscribere omnes conditiones scientiæ propriè dictę, secundum quòd de ea loquutus est Aristoteles.

Ad vltimam, cum dicitur, inter duo extrema maximè distantia potest dari mediū, &c. Dicendum, quòd non est verum, nam exemplum positum probat contrarium, quia cum sit transitus à noctis obscuritate ad lucē auroræ, verè obscuritas noctis corrumpitur, pro tanto tamen non videtur corrumpi, quia lux auroræ sic est debilis, quòd participat de illa obscuritate, quemadmodum si fiat transitus ab albo in fuscum, quamuis album veraciter corrumpatur, videtur tamen non corrumpi, quia fuscum participat de natura albi.

Ad auctoritatem Ricardi quale sit medium, patet per regulam superius datā, nec est imaginandum, quòd per propositiones necessarias, per quas promittit in primo capite velle inquirere veritates Theologicas, intelligat veras demonstrationes; Sed intelligit rationes valde probabiles, quæ fortè sunt magis efficaces ad probandam veritatē fidei; quàm oppositæ rationes ad eam impugnandam.

ARTICVLVS TERTIVS.

An Deus possit dare viatori scientiam abstractiuam essentiæ diuinę, quæ simul stet cum fide in viatore.

Scot. in prol. p. s. q. 1. soluendo Ar. pro opin. Ari. & p. s. d. 3. q. 1. 2. 3. in quol. q. 13. Arg. 1. s. q. 3. pro. ar. 2. Bass. in prol. p. s. q. 1. Guil. de Rubione in prol. p. s. q. 1. ar. 4.

AD hoc respondent quidam affirmatiuè, & vt melius habeatur eorum opinio, est præmittendum, quid intelligant per cognitionem abstractiuam, & quid per intuitiuam, quæ videntur ex opposito diuersæ.

Quid cognitio intuitiua, & abstractiua sm̄ Scotum. Per cognitionem intuitiuam intelligunt illam, quæ habetur de re secundū suam actualitatem, & præsentialitatem. Per abstractiuam verò intelligunt illam, quæ habetur de quidditate rei abstrahendo illā ab eius actualitate, & præsentialitate; sicut exempli gratia cognitio visus semper est intuitiua, quia terminatur ad rem secundum suam præsentialitatem, cognitio verò imaginationis videtur abstractiua, quia semper terminatur ad rem absentem, abstrahendo eam quasi à sua præsentialitate.

Ad propositum dicunt, quòd Deus posset communicare viatori cognitionem abstractiuam de essentia sua, qua cognitione communicata, posset viator scientificè cognoscere omnes veritates Theologicas.

In quibus dictis duæ sunt conclusiones, quæ probantur ex verbis ipsorum. Prima est, quòd Deus possit communicare viatori cognitionem abstractiuam essentiæ diuinæ, quęque probatur dupliciter. **Cōclusio prim. Scoti.**

Quicquid facit Deus ad extra immediatè per suam essentiam, potest facere per solam voluntatem; sed Deus causat cognitionem essentiæ suæ immediatè per eam, quando est præsens in ratione obiecti, ergo poterit de eadem essentia absente per solam voluntatē cognitionem causare, quæ cognitio non erit intuitiua, sed abstractiua. Minor est nota. Maior probatur, quia voluntas diuina est principalis causa omnis motionis ad extra, & consequenter potest supplere vicem alterius causæ. **Primo sit.**

Confirmatur, quia voluntas nostra causat assensum in intellectu de his, quæ sunt Fidei, & tamen Deus sine tali voluntate potest causare assensum de eisdem veritatibus per solam voluntatem suam, & per consequens talis assensus erit ex euidentia rei, quod non potest esse, nisi habeatur scientia abstractiua.

Secūdò probatur eadem conclusio. Deus potest communicare viatori omnem cognitionem, quæ non trahit illum extra statum viæ: sed cognitio abstractiua non trahit ipsum extra statum viæ, ergo &c. Maior est nota. Minor probatur, quia sola cognitio intuitiua quietat, & beatificat, trahitq; viatorem extra statum viæ: cognitio verò abstractiua nequaquam.

Secunda conclusio. Viator, cui communicaretur hæc notitia, scientificè posset cognoscere veritates Theologiæ. **Concl. secūda eiusdem.**

Probatur. Quicunque cognoscit aliquod subiectum sub propria, & quidditatiua ratione, cognoscit omnes veritates, quę sunt de illo: sed habens cognitionem abstractiuam diuinę essentiæ, illam cognoscit quidditatiuè, ergo &c. Minor patet per eos. Maior probatur, quia cognoscendo subiectum quid-

ditatiuè, poteſt cognoſcere prædicatũ, quod ſibi ineſt immediatè per ſuam propriam rationem quidditatis: & quia tale prædicatum conſtituit cum ſubiecto propoſitionem immediatam, poterit mediantè illa deuenire in cognitionem omnium concluſionum, quæ demonſtrantur de tali ſubiecto.

Aureolus cõtra Scotum.

Contra hanc opinionem arguunt quidam dupliciter.

Primò, quòd cognitio intuitiua poſſit eſſe ſine præſentialitate rei: tum quia plerumq; cùm ſolem inſpicimus, vel quæcunq; luminaria, & demum oculos claudimus, verſantur in conſpectu noſtro quidam colores lucidi variè ſe ſe commutantes, minusq; fulgentes, donec omnino deficiant ſecundum Auguſtinum ij de Trinitate c. 2. ergo viſio Solis, & aliorum luminum poſſunt remanere in oculo amoto obiecto; tum quia homo in ſomno quandoq;, & vigilia videt, & ſentit abſque alio præſente extrinſeco; imaginatio enim mouetur contrario modo, quàm fiat in vigilia; tunc enim ab extrinſico ſenſibili ad ipſam, in ſomno autem ab imaginatione ad exteriora ſenſibilia proceditur, quæ tamen non ſunt præſentia; licet videantur eſſe ſecũdum Comment. in de ſomno, & vigilia. Et ſi hoc euenit in ſenſu, multo magis poteſt in intellectu, eo quòd nomen notitiæ intuitiuæ deriuatum eſt à ſenſu ad intellectum, & intellectus eſt abſtractior, & minus dependẽs.

Quod ſola imaginatio moueat ſenſũ

Secundò probant idem; Tum quia Deus poteſt conſeruare ſcientiam reſpectiuorum corrupto termino illius reſpectus; cognitio autem intuitiua eſt quoddam abſolutum fundans reſpectum ad obiectum cognitum; poterit ergo Deus conſeruare talem cognitionem corrupto etiam obiecto cognito, & tũc erit cognitio intuitiua ſine præſentia obiecti; Tum quia poteſt Deus vltra artem, & naturam; ſed ars ludificatoria facit videre ſine obiecto præſente, vt patet, & etiam natura quandoq; ſecundum diuerſas rei poſitiones, vt patet de coloribus, ergo &c. Quòd ſi dicas eſſe deluſiones, non tamen potes negare, quin veræ ſint viſiones; tũ quia nullus actus eſt in potentia viſiua, quin verè ſit viſio; tum quia ſunt eiuſdem ſpeciei cum viſionibus veris; nam verum, & falſum non diuertificant ſpeciem in cognitionibus, vna enim, & eadẽ cognitio poteſt eſſe, vera, & falſa, facta ſola mutatione in re cognita: malè ergo deſcribitur cognitio intuitiua, quia non debet poni in eius deſcriptione præſentialitas obiecti.

Deluſiones verè ſunt viſiones.

Tertiò non bene deſcribunt cognitionem abſtractiuam dicendo, quòd abſtrahit à præſentialitate obiecti; nam Aſtrologus in domo manens ſcit lunam eclypſari ſcientia abſtractiua, tunc etiam exiſtente eclypſi, quam nis eam non intueatur: Quapropter dicunt, quòd diſtinctio intuitiuæ, & abſtractiuæ notitiæ non debet accipi ex parte obiecti cogniti, ſed ex parte modi; & q cognitio nil aliud eſt, quàm quędam formalis apprehenſio, qua res apparet in eſſe cognito obiectiuè; Quo ſuppoſito dicunt, cognitionem intuitiuam eſſe illam, qua res apparent, actualiter, & præſentialiter intellectui in eſſe cognito, ſiue ſint realiter præſentes, ſiue non, hoc enim nihil refert, quia præſentialitas exiſtentiæ realis non eſt accipienda in propoſito ex parte rerum, prout habent eſſe reale in rerum natura, ſed vt habent eſſe cognitum in intellectu, & eodem modo abſtractio, ſeu abſentia rei in cognitione eſt accipienda ſecundum eſſe cognitum, & ſic cognitio abſtractiua eſt illa, qua res apparent in eſſe cognito abſtractiuè, & abſenti, dato etiam, quòd realiter ſint præſentes.

Diſtinctio abſtractiuæ, & intuitiuæ notitiæ ſummitur ex parte medij nõ obiecti ſecundum Aur.

Iſta impugnatio non eſt ad propoſitum.

Primò quia ad ipſam ſequitur, quòd eadẽ ſit cognitio intuitiua, & non intuitiua, & q ſit cognitio, & non cognitio, quod implicat contradictionem, conſequẽtiam probo, quia cognitio per quam nihil intuemur, non eſt intuitiua: ſed amoto ſubiecto quocunque extrinſeco nil intuemur per talem cognitionẽ; ergo nõ eſt intuitiua. Nec valet dicere, quòd intuemur ipſum in eſſe cognito, quia hoc eſſe cognitum, vel eſt idem quòd cognitio; vel reſpectus realis, aut rationis fundatus in cognitione, vel in ipſo cognito; non eſt idem quòd ipſa cognitio, quia tunc intueremur eandemmet cognitionem intuitiuam, & ſic eſſet actus reflexus, quòd eſt abſurdum; nec eſt reſpectus aliquis, quia obiectum cognitum ſupponitur non eſſe relatiuum; aut fundamẽtum alicuius reſpectus, & in cognitione abſoluti neceſſariò tollitur omnis reſpectus, erit ergo cognitio intuitiua, & non intuitiua, cum nihil intueamur per eam. Eodem modo poteſt probari quòd non ſit cognitio, quia per eam nihil cognoſcimus.

Cõtra primum dictum Aureoli. Arguit doctor.

Inſtantia cum ſolutione.

Item ſequeretur, quòd res extrinſecè exiſtentes non eſſent à nobis cognitæ, nec haberemus de eis ſciẽtiam, quod eſt falſum apud omnes, & maximè apud Ariſtotelem, & Commẽt 7. Metaph. arguentes contra Platonẽ, qui ponebat quidditates ſeparatas; non enim poterat ſaluare quomodo iſta entia eſſent ſcita; nam primæ ſubſtantiæ non poterant ſciri, quia non ſciuntur niſi per quidditates ſuas.

Error Platonis.

Conſequentia patet, quia iſti ponunt cognitionem intuitiuã poſſe eſſe ſine obiecto reali ex-

li extrinsecè existente, erunt igitur solum cognitæ secundum esse apparens, & cognitum & non prout sunt in se ipsis: præcipuè cum ponant illud esse cognitum separatum ab esse reali. Quapropter sicut arguebat Arist. contra Platonem, quòd entia, quę sunt apud nos non sunt scita, si dentur quidditates separatæ, quia nihil scitur formaliter per illud, quod est ab eo separatum: Ita pari ratione possumus arguere contra istos, quòd entia, quæ sunt apud nos non erunt scita per illud esse cognitum, & apparens, cum sit ab eis separatum.

Nihil scitur per illud quod est ab eo formaliter separatum.

Accedit, quòd nostra scientia non esset de rebus, sed de rerum apparentijs. Pro quo notandum est, quòd licet Arist. posuerit haberi scientiam de rebus per intentiones vniuersales, non posuit tamen illas realiter separatas à rebus extra existentibus (vt plures imaginantur) quia incidisset in opinionem Platonis: sed totum contrarium intellexit, vt est videre apud Comment. 2. Meth. 43. Dato ergo quòd isti benè dicerent, non esse cognitionē rerum secundum esse reale quod habent, sed prout sunt in intellectu, non deberent tamē separare illud esse ab esse reali extrinseco, sicut Arist. non separauit vniuersale à particularibus, quamuis poneret scientiam de particularibus secundum rationes vniuersales.

Intentiones rerum vniuersales nō sūt realiter separatę à rebus per Arist.

Vlterius sequeretur, quòd esset dare mensuratum sine propria mensura, ad quam realiter refertur, scientia enim nostra mensuratur per rem tanquam per propriam mensuram, vt patet 5. & 10 Meth. ipsi tamen ponunt scientiam sine re extrinsecus cognita. Quòd autem non detur mensuratum sine mensura patet, quia tunc non magis dependeret mensuratum à mensura, quàm è conuerso, & per consequens ita esset realis relatio mensuræ ad mensuratum, sicut è contra, quod repugnat Arist. & Comment. 5. Meth. cap. de relatiuis.

Nō datur mensuratū sine ꝓpria mensura.

SECVNDO dicunt impugnantes, quòd Deus potest conseruare absolutum corrupto respectu; & termino illius respectus, quod existimo falsum; quia Deus non posset conseruare creaturam corrupto illo respectu, quem habet ad ipsum, & tamen secundum eos æquè benè concluderetur vtrumque. Nā pari ratione, qua cognitio, vt est res absoluta dependens solum obiectiuè vel effectiuè, non includit respectum ad rem cognitā, ita nec creatura, vt est res absoluta dependēs effectiuè à creatore, non includet respectum ad creatorem: si ergo ratio rei absolutæ est præcisa causa, quare possit tolli respectus manente fundamento (cū ista ratio sit vtrobique)

Contra secundū dictum Aureoli.

Creatura nō potest conseruari sine respectu ad Deum.

eodem modo poterit reperiri etiam effectus.

Præterea tunc potest tolli respectus manente fundamento, quando non includitur in substantia fundamēti, sed superuenit post esse completum, tanquam aliud de genere accidentis; sed relatio mensurati ad mensurā prout est de tertio modo relatiuorum includitur in substantia ipsius mensurati; ergo nō poterit tolli talis respectus, nec corrumpi manente fundamento in esse completo substantiali, quin cadat ibi contradictio. Maior patet. Minor probatur, quia in quolibet ente mensurato per primum sui generis eadē est ratio suæ mensurationis, & coordinationis in illo genere: nam per idem, quo mensuratur, & coordinatur in suo genere, attingit rationem primi illius generis quod habet rationē mensuræ, & per hoc habet rationem mensurati; constat autem, quòd vnumquodque ēns ordinatur, & connumeratur in proprio genere per suam essentiam, & nō per aliud superadditum de alio genere, ergo ratio commensurationis per primum illius generis, erit cuilibet enti essentialis, & quidditatiuā.

Quando respectus possit separari à fundamento.

Vlterius probo eandem minorem. Si respectus mensurati ad mensuram nō esset illi intrinsecus, & essentialis, sequeretur, quòd mēsuratum haberet esse completum ante ordinem ad mensuram, consequens est falsum, ergo & antecedens. Cōsequentia patet, quia vbi respectus superuenit tanquam accidens, ibi fundamentum præintelligitur completè constitutum ante aduentum illius respectus. Falsitatem consequentis probo, quia tunc ratio mensurati posset cognosci perfectè, & cōpletè sine sua mensura, & fundamentum mēsurati esset coordinatum in proprio genere circunscripto ordine ad suam mensuram, quod est falsum quia mensura est causa ordinationis, & connumerationis eorū, quæ sunt ordinata in prædicamento, & mensurata per eam: Non est autem intelligibile, quòd aliquid habeat suum esse completum, & non sit coordinatum in proprio genere.

Respectus mensurati & mensuræ est de intrinseca ratione sui fundamenti.

Quia ergo omnia ista sunt inconueniētia videtur dicendum, quòd talis respectus sit essentialis suo fundamento, nec possit tolli ab eo sine contradictione; & hoc maximè habet veritatem in proposito, nam cum cognitio recipiat speciem, & distinctionem ab obiecto, si possit ab ipsa tolli ordo, qui est ad obiectum, sequeretur, quòd haberet speciem & distinctionem, antequam illam haberet.

Sed contra occurrit dubitatio, quia si aliquis respectus est essentialis suo fundamento, sequitur, quòd eadem sit quidditas rei absolutæ, & respectiuæ, & per consequens tollitur

Instantia

litur distinctio prædicamentorum.

Solutio. Respondeo, quòd talis respectus est in eodem genere cum suo fundamento, qui nec debet poni in genere relationis secundum se, sed tantum secundum dici. Ex quo apparet, quòd non est eadem quidditas rei absolutæ, & rei relatæ, quia ille respectus non est res relatiua de genere relationis, sed est quidam modus relationis de genere rei absolutæ. Apparet ergo, quòd respectus cognitionis ad obiectum non est ei accidentalis, nec potest tolli ab ea, & dato etiam quòd esset accidentalis, non possunt negare, quin insit sicut passio. De passione autem dubiū est, an possit tolli à subiecto ipso manente, & sic erit saltem dubium, si non falsum.

Cōtra tertium dictū Aureo. TERTIO malè dicunt, quòd verum, & falsum non diuersificāt speciem cognitionum, nam superius dictum est, quòd cognitio recipit speciem, & distinctionem ab obiecto saltem in ratione terminantis, alioquin non magis vnum quàm aliud obiectum, notificare posset, si ergo subtrahatur illi obiectum, vel nullo modo remanebit cognitio, vel saltem non erit eiusdem speciei: sed vbi est delusio, & falsitas, subtrahitur obiectum secundum eos, ergo veritas, & falsitas diuersificabunt speciem cognitionis. Accedit, quòd ita videntur se habere veritas, & falsitas in genere cognitionis, sicut vitium, & virtus in genere morum: sed ista non sunt eiusdem speciei, ergo nec illa. Quod eò magis apparet, quia vera, & falsa cognitio ponunt intellectum sub oppositis dispositionibus.

Veritas & falsitas diuersificant cognitionem secūdū speciē.

Confirmatur, quia si verum, & falsum nō diuersificarent cognitionem, cognitio se haberet per indifferentiam ad veritatem, & falsitatem, quod non potest esse, quia vel se haberet sicut genus ad opposítas differentias, vel sicut subiectum ad accidentia: Si dicatur primum, cum genus trahatur per differentias ad diuersas species, etiam cognitio traheretur ad diuersas species, & sic haberetur propositum: Si dicatur secundum, cognitio habebit ordinem ad obiectum, & ad veritatem, vel falsitatem accidentalem, cuius contrarium superius est probatum; Et cum subiectum possit concipi sub opposito illius accidentis quod habet manente in esse suo specifico, ita cognitio posset concipi sub opposito veritatis, aut falsitatis, quam prius habebat, manente ipsa in eadem specie, cuius cōtrarium videmus, nam cognitio scientifica ita est vera, quòd non potest concipi falsa, & sua opposita ita est falsa, quòd non potest cōcipi vera.

Contra 4. dictum eiusdem. QVARTO malè describunt cognitionem intuitiuam, & abstractiuam: tum quia non possunt saluare distinctionem inter eas penes obiectum, quia expressè contrarium dicunt, nec penes subiectum, quia in eodem intellectu: nec penes seipsas formaliter, quia adhuc posset quæri, vnde haberent has diuersas rationes formales: nec propter diuersos modos apparendi, quia quærerem vnde eos haberēt. Tum quia posset quæri ab eis, quomodo hæ duæ notitiæ constituant obiectum in esse apparenti; non enim formaliter, quia tunc idem esset obiectum, quòd ipsa notitia; nec efficienter, quia talis notitia est purè speculatiua, quæ nihil efficit, & vlterius sequeretur, quòd mensuratum constitueret suam mensuram. Tum quia non possunt saluare certitudinem alicuius cognitionis, nam si omnis notitia est quædam formalis apparitio, qua res cognoscitur in esse apparenti, nō possumus certificari, an res cognita ita sit sicut apparet.

Ad eorum rationes dico. Quòd obiectum non est quærendum in qualibet cognitione eodem modo, sed diuersimodè, aliter enim quæritur in cognitione scientifica, & aliter in opinatiua: ibi enim necessarium, hic vero contingens. Similiter in cognitione veridica requiritur obiectum ratum, & verum; in falsa vero, & fictitia, apparens, & fictum. Ad' rōnes Aureoli.

Ad dictum P. Augustini dico, quòd in eodem capite affirmat nullam esse visionem absque re visibili, & per exemplum de sole vult probare, quòd semper per actum sentiendi fit quædam impressio, & alteratio sensus à sensibili, quæ maximè apparet, quā do ita est fortis, vt remaneat etiam detracto sensibili; quando autem sic remaneat, vel nō erit dicenda visio, vel erit æquiuocè dicta: Ex quo apparet immediatè, quòd Ludificationes non sunt dicendæ visiones nisi fictitiæ, nec supraueniunt ex eadem causa, sicut insinuat Aug. 11. de Trin. cap. 4. Vnde si cognitio est apparens, habet etiam obiectum apparens, & apparentia accipienda est ex parte cognitionis, & obiecti, quia vtrobiq; substernitur aliqua natura; in cuius signum ludificantes semper accipiunt aliquam materiam, in qua aliquas apparentias faciunt, & per hoc patet quid dicendum sit ad alias rationes.

Ludificationes sūt visiones fictitiæ & habent obiectum apparens.

Alij impugnant motiuum principale præfatæ opinionis, primò quòd Deus possit facere per solam voluntatem, quicquid facit mediante sua essentia; tūm quia videntur dicere, quòd diuina essentia causet actum visionis in intellectu nostro necessitate quadā naturali ad modum agentis naturalis, quòd est

Henricus cōtra Scotum.

est falsum, quia actio diuina ad extra est libera; Tum quia si causaret actum visionis naturaliter, non posset subesse voluntati suæ, producere, & non producere talem actum, quia quod conuenit Deo naturaliter per suã essentiam, non potest subesse suæ voluntati liberæ ad vtrumq;. Tum quia ita bene arguũt de cognitione Intuitiua, sicut de abstractiua; nam si potest per voluntatem facere, quicquid facit mediante essentia in ratione obiecti, cum per essentiam faciat in intellectu cognitionem intuitiuam, poterit eandem cognitionem causare immediatè per solam voluntatem.

Impugnatio secundæ conclusionis.

Secundò contra conclusionem probant, quòd non sit possibilis cognitio abstractiua: Illa cognitio, quam non præcedit altera, non potest esse abstractiua, sed est intuitiua: at cognitio diuinæ quidditatis est prima, quã nulla alia præcedit, ergo &c. Maior probatur; quia prima cognitio semper terminatur ad rem secundum eius realitatem; nam iste est primus conceptus, quem omnes alij supponunt, & cognitio abstractiua semper deducitur, & abstrahitur ab alia, & sic non potest esse prima; Minor probatur, nam si aliqua cognitio præcederet cognitionem quidditatiuam Dei, vel esset cognitio de Deo, vel de aliquo alio à Deo: non de alio; quia in nullo alio à Deo relucet quidditas Dei obiectiuè, ita vt possit ab ipso abstrahi cognitio ipsius; nec est de Deo; quia vel esset de eo quantũ ad suam quidditatem, & tũc cognitio quidditatis Dei præcederet se ipsam; vel esset de Deo quantum ad suum esse, & tunc esset intuitiua, & sic haberetur propositum.

Præterea, quicunque cognoscit de aliqua re quid est, necessariò cognoscit an est, & p consequens si erit in rerum natura, habebit cognitionem intuitiuam de ea; sed habens cognitionem de quidditate Dei cognoscit quid est; ergo de eodem cognoscet an est; & cum necesse sit Deum esse in rerum natura, habebit de eo cognitionem intuitiuam. Minor est nota. Maior probatur, quia sicut quæstio quid est præsupponit quæstionem an est; ita & cognitio.

Vlterius, qui cognoscit quidditatem Dei, cognoscit eam, vel actu existentem, vel possibilem existere; alioquin non haberet cógnitionem, nisi quid nominis: si cognoscit eam actu existentem habetur propositum, quòd sit cognitio intuitiua: si dicatur secundum, est omnino falsum, quia necesse est Deũ esse, & scientificè non potest aliter cognosci.

Confutatio Henrici de Gād.

Hæc impugnatio non sufficit: Nam cum dicit, diuinam essentiam causare actum visionis in intellectu nostro necessitate quadam naturali ad modum agentis naturalis, potest negari; quia diuina essentia non mouet intellectum ad præfatum actum, nisi vt determinata per diuinam voluntatem, & ideo quamuis huiusmodi motio non videatur libera ratione essentiæ mouentis, est tamen libera ratione voluntatis determinantis: ex quo possunt solui aliæ instantiæ.

Nam illa propositio, quæ dicit, Deum posse per solam voluntatem facere actum, quẽ facit mediante essentia, intelligenda est quãtum ad substantiam actus in quantum ad modum agendi; nunc autem cognitio intuitiua, & abstractiua videntur differre quãtum ad modum actus; quia diuersimodè tendunt in obiectum. Quo Deus per voluntatem possit facere quod facit per essentiam.

Ad rationem, cum dicunt, illa cognitio, quam nulla alia præcedit, non est abstractiua, potest dici; quòd verum est, si causata sit immediatè ab ipso obiecto, de quo est; si autem sit causata ab aliquo alio (vt supponitur in proposito) puta à voluntate, quæ non est obiectum ipsius, non erit intuitiua, quamuis sit prima.

Ad secundam, & tertiam respondetur, ꝙ concesso toto processu, non habetur intentum; nam videmus clarè, quòd intellectus noster potest habere de rosa cognitionẽ an sit, & quid sit, & quòd sit quidditas actualiter existens in rerum natura, & non propter hoc habebit de ea cognitionem intuitiuam.

Quapropter mihi videtur dicendũ, quòd præfata opinio deficiat in se, & in sua ratione fundamentali. Impugnatio auctoris contra Scotum.

Primum probo dupliciter.

Primò, omnis cognitio abstractiua, quę est de quidditate alicuius rei, fit per aliquã præscisionem, & separationem virtualem, siue rationis: sed cognitio diuinæ essentiæ non compatitur aliquam talem præscindentiam, & separationem, ergo non potest esse abstractiua. Maior probatur per inductionem, supponendo tamen prius, quòd intellectus in statu viæ non potest cognoscere intuitiuè aliquam quidditatem: ex quo statim concluditur, quòd intellectus noster in cognitione cuiuscunq; quidditatis siue naturaliter, siue Mathematicè, siue Metaphysicè procedat, semper abstrahendo, præscindendo, & separando procedit: nam res naturales præscindit à conditionibus indiuidualibus, Mathematicas, ab omni materia sensibili, quibus realiter coniunguntur: cum verò cognoscit quidditates Metaphisicè præscindit eas ab omni materia, tam sensibili, quàm intelligi- Qualiter fiat cognitio abstractiua. Intellectus nõ potest intuitiuè cognoscere quidditatem rei.

ligibili, cui coniunguntur saltem virtualiter: nam intellectus noster abstrahit cognitionem ipsorum ab aliqua substantia, vel si non coniunguntur ratione sui, coniunguntur saltem ratione sui generis, quia substantia continet multas substantias materiæ coniunctas sub se, & ideo quatenus simul in eodem conceptu cum substantijs materialibus concipitur, est abstrahibilis simul cum eis, & sic patet Maior. Minor etiam probatur, nam diuina essentia non est coniuncta aliquibus extraneis realiter, vt patet, nec virtualiter; quod probo per eosmet: nam volentes probare, quòd ens sit vnius conceptus, & rationis ad Deum, & creaturas, dicunt, ens creatum non continere virtualiter cognitionem entis increati, quia continentia virtualis est nobilior continentia formali, & tūc sequeretur, quòd ens creatum nobiliori modo contineret cognitionem ipsius Dei, quam ipsemet Deus, quod est inconueniens. Si igitur hæc ratio bona est, sequitur necessariò, quòd cognitio quidditatis Dei non potest cōtineri virtualiter in aliquo à se extraneo, & per consequens nec abstrahit ab aliquo tali extraneo, cui virtualiter coniungatur.

Continentia virtualis est nobilior formali.

Secundò ad idem. Si viator potest habere hanc cognitionem abstractiuam de essentia Dei, vel habet eam in lumine naturali, vel in lumine Fidei, vel in aliquo lumine medio, quod ponunt aliqui. Non primum, quia cognitio Fidei esset inferior ista, & tamen aliud lumen requiritur: non secundum, tum quia hæc cognitio est altior illa Fidei, tum quia cognitio scientifica non stat cum Fide in eodem, respectu eiusdem. Nec potest dici, quòd in lumine gloriæ, quia viator traheretur extra statum viæ, cuius contrarium intendit opinio. Nec in lumine medio, quia non datur (vt probatum est) ergo &c.

Cognitio abstractiua non habetur lumine naturali.

Confirmatur. Quia si nullum ponat lumen propter istam abstractiuam notitiam, non apparet, per quid posset saluare distinctionem inter notitiam intuitiuam, & abstractiuam, quia nec ex parte obiecti, quia de eodem obiecto, & in eodē subiecto possunt esse; Nec valet, quod dicunt aliqui, quòd distinguantur ex parte modi attingendi obiectum, quia adhuc oportet dare causam, vnde habeant istos diuersos modos: nō enim habent ex parte subiecti, cum sint in eodē: nec obiecti, cum tendant in idem, & maximè cum vna earum possit attingere totū de eodem obiecto, quod attingebat altera, non ergo apparet alius modus, per quem possint saluare distinctiones inter eas, & sic deficit in se.

Responsio aliorum.

Secundò deficit in ratione fundamentali. Nam cum dicunt, quòd Deus potest facere per solam voluntatem, quicquid facit mediāte essentia, hoc dupliciter improbatur. Primò quia supponunt, quòd essentia respectu visionis habeat rationem mouentis, quod est falsum, eo quod omnis actus, qui est ab essentia, in quantum est ab ea, est naturalis. Secundò quia dato quòd illud sit verum, essentia tamen magis habet rationem obiecti in quantum terminat, quàm in quantū mouet: voluntas autem quamuis possit supplere vicem eius, vt mouet, non tamen vt terminat.

Contra rationem fundam. Scot.

Essentia ē obiectum in rōne terminantis vero, in ratione mouentis.

Cum igitur præfata opinio non possit saluare distinctionem inter cognitionem intuitiuā, & abstractiuam, danda est alia distinctio de ipsis, qua visa apparebit earum differentia, & quòd huiusmodi cognitio abstractiua non est possibilis viatori.

Describuntur ergo sic. Notitia intuitiua est illa, quæ terminatur ad rem, non præscindendo eam, nec abstrahendo ab aliquo extraneo, cui realiter, vel virtualiter coniungatur. Cognitio verò abstractiua est illa, quę terminatur ad rem præscindendo eam, vel ab strahendo ab aliquo extraneo cui realiter, vel virtualiter sit coniuncta. Et quòd sint bonæ descriptiones, apparet, quia potest sufficienter reddi causa distinctionis inter eas. Nam ex ista descriptione habetur, quare cognitio abstractiua non terminatur ad rem, vt præsentem, & actualiter existentem, cognitio vero intuitiua bene terminatur. Duæ namq; causæ possunt esse, quare aliqua cognitio non terminetur ad rem vt præsenté: Vna, quia præscindit eam, & separat, à quibusdam extraneis, quibus secundum suam essentiam actualiter est coniuncta, ita quòd nullo modo ad eam vt præsentem, & actualiter existentem terminatur cognitio, quam habet intellectus de aliqua quidditate materiali, quia separat eam à conditionibus materialibus. Altera causa est, quia dato quòd non separet rem cognitam ab illis conditionibus, quibus realiter est coniuncta, non tamen tendit in eam secundum se ipsam, sed mediante quodam extraneo, à quo abstrahit ipsam, cui dicitur virtualiter coniuncta, eo quòd in illo extraneo, talis cognitio virtualiter continetur.

Quid sit notitia intuitiua & abstractiua sēm Doctorem.

Cur cognitio nō terminetur ad rem p̄sentem.

Et sic cognitio sensuum interiorum est abstractiua, quia quamuis non separent rem à conditionibus, quibus actualiter est coniuncta, quemadmodum nec sensus exteriores, tamen non tendit in eam immediatè, sed mediante sensatione exteriori, à qua abstrahit

Cognitio sensuum interiorū quomodo sit abstractiua.

strahit ipsis cognitionem: Et hinc est, quòd sensus interiores nō sunt certi de actuali existentia rei; nisi quandiù sensus exteriores sunt certi; quantumcunq; retineant easdē species absentibus sensilibus, quas habebant ipsis præsentibus. Et sic patet, qualiter per has duas causas, aliqua cognitio dicatur abstractiua, & per oppositum vbi nulla harum causarum concurrit dicitur intuitiua, vt cognitio sensus visus, quæ terminatur ad rem, non separando eam ab aliquibus conditionibus, quibus secundum actualem eius existētiam realiter est coniuncta; Insuper terminatur ad eam immediatè, quia non abstrahit cognitionem rei visibilis ab aliquo extraneo, sed immediatè à se visa; qua detracta nulla remanet visio.

Et sic apparet, quòd hæ duæ notitiæ sunt sufficienter diuisæ per earum descriptiones. Et quia (vt superius dicebatur) non est possibilis de Deo abstractio primo modo, cum nulli extraneo realiter coniungatur: nec secundo modo, cum in nullo extraneo à se, cognitio eius quidditatiua virtualiter contineatur, concluditur necessariò, quòd non sit possibilis alicui viatori talis notitia abstractiua de Diuina essentia communicari.

Resolutio quæsiti.

Additio.

Sed hic dubitatur, an præter notitiam intuitiuam, & abstractiuam sit dare tertium genus cognitionis distinctum ab his.

Datur tertia cognitio quæ dicitur deductiua, seu arguitiua.

Respondetur, quòd sic, & dicitur cognitio deductiua. Hoc autem probatur, quia distinctorum obiectorum formaliter sunt distinctæ notitiæ: sed notitia deductiua habet obiectum formaliter distinctum ab obiecto notitiæ intuitiuę, & abstractiuæ, ergo &c. Maior est Aristot. secundo de Anima dicentis, potentiæ distinguuntur per actus: & tertio eiusdem, secantur scientiæ, quemadmodum & res. Minor probatur inductiuè. Intellectus fertur in rem primò cognitam, ex qua arguitiuè fertur in rem secundariò cognitam, vt ab effectu ad causam, hoc autem nulli aliarum conuenit. Item visus nunquàm abstractiuè cognoscit, & tamen ex vno cognito deuenit in cognitionem alterius, hæc autem est deductiua. Item Deus essentiam suam intuitiuè cognoscit, & ea cognita cognoscit alia non cum discursu, sed quasi deductiuè. Vlterius de vnitate Dei non habemus notitiam intuitiuam, nec abstractiuam mediante aliquo sensitiuo, ergo deductiuam immediatè terminatam in aliquem effectum creatum: sed nec etiam tali cognitione potest diuina essentia à viatore quidditatiuè cognosci scientificè: ergo & cæt.

AD RATIONES QVAE IN principio quæstionis.

AD primam dicendum, quod minor est falsa, quia ænigma Fidei, & euidentia scientiæ habent adinuicem oppositionē. Et cum probatur, quia tunc non possent tēdere in idem, dico, quòd non tendunt in idē sub eadem ratione, sed sub diuersis, & oppositis rationibus, & hoc sufficit.

Ad secundam dicendum, quòd non est possibile dare tale lumen medium, vt visum est. Et cum probant per D.P. Augustinum, dico, quòd per tale lumen intelligit istam scientiam, quæ potest dici lumen, quatenus declarat ea, quæ sunt Fidei.

Ad tertiam dico, quòd D. Paulus non habuit memoriam, per quam reduceret se in expressam notitiam diuinæ essentiæ, quia talis notitia fuit omnino super facultatem ipsius memoriæ, & sic non potuit conseruari in ea per aliquam speciem. Cum vero dicitur, quòd recordabatur se fuisse raptum, dico, quòd talis recordatio non erat de re visa, nec de actu visionis, in speciali, sed solū confusè, & in generali recordabatur se vidisse diuinam essentiam, sicut Nabucdonosor non de somnio, sed somniasse (confusè tamen) recordabatur.

QVÆSTIO QVINTA PROLOGI.

Vtrum cognitio veritatis Theologię sit finis in hac scientia, vel alium habeat finē.

D.Tho.1.p.q.1.ar.4. Aegid.1.s.p.4. pro.q.vlt. Scot.p s.q.4.5.prol.Greg.Arim.1.s.q.5.prol.Dur.1.s.q.6.prol. Alph.Tol.1.s q 9.10.prol.Cap.1 s. q.2.prol con.5.6. Bacc.1.sent q 4.prol. Arg. p s. q. 4. prologi.

ARGVITVR AD PARTEM affirmatiuam.

1 SCientia speculatiua, & practica distinguuntur per obiecta, quia speculatiua est de obiecto purè speculabili, practica verò de agibili: sed subiectum Theologiæ s Deus est purè speculabile, ergo ista scientia est purè speculatiua; & quia finis speculatiuæ sciētiæ est cognitio veritatis, finis Theologiæ erit simpliciter notitia veritatis.

2 Sola visio Dei est finis huius scientię, ergo sola cognitio veritatis. Consequentia est nota, quia visio Dei nil aliud est, quàm cognitio summæ veritatis. Antecedens probo per D. Ioann. dicentem, Visio est tota merces;

ces; & P. Augustinus in sermone de tempore vult, quòd tota nostra operatio, & studiũ in hac vita sit sanare oculum cordis, vt videatnt Deus.

3 Quod finis huius scientiæ sit operatio arguit. Illius habitus, qui dirigit in puram operationem, finis est operatio, & est practicus: Theologia est huiusmodi, ergo &c. Maior patet. Minor probatur per illud D. Iacobi 4. Estote factores verbi, & non auditores tantum. Et P. Augustin. in de vera religione ait, quòd in vanum legem Dei meditatur, qui laborat, vt memoriæ reneat, quòd actione nõ implet, ergo finis Theologiæ est operatio, & sic est practica.

4 Quod cõplectatur vtrũq; finẽ, sic arguitur. Illa scientia, quę excedit omnes alias etiã simul sumptas, debet complecti omnes perfectiones in alijs repertas, & per consequens debet habere pro fine cognitionem veritatis, & operationem, vt habeat perfectionem speculatiuæ scientiæ, & practicæ; Theologia excellit omnes alias scientias, ergo &c.

ARGVITVR AD PARTEM negatiuam.

QVOD dilectio sit finis Theologiæ sic probatur. Scientia nobilissima debet habere finem nobilissimum, sed dilectio charitatis est finis nobilissimus, vt patet per Apost & D. Augustinum quarto de Trinitate dicentem, nullũ est isto dono Dei excellentius, ergo dilectio charitatis debet poni finis huius scientiæ. Confirmatur, quia nos maximè dirigit in amorem, dicente Euangelio, Diliges Dominum tuum ex toto corde tuo, &c. Et proximnm tuum sicut te ipsum, in quibus duobus mandatis tota lex pendet & Prophetæ, & per consequens hæc scientia non est practica, nec speculatiua.

2 Confirmatur, quia dilectio charitatis, quæ ponitur finis Theologiæ non potest reduci ad speculationem, cum sit extra intellectum, nec ad praxim, quia eius obiectũ, quod est Deus, non est practicnm, nec agibile, ergo collocanda est in tertio quoddam genere, quod aliquo modo est denominandum dilectio, & inde dicetnt affectiua.

RESPONDEO: in ista quæstione sunt sex articuli examinandi, prout tangunt argumenta omnia.

1 An distinctio inter speculatiuum, & practicum habitum sit summenda ex obiecto.

2 An finis Theologiæ sit speculatio veritatis.

3 An dato quòd contemplatio veritatis non sit finis, vtrum praxis, vel operatio dicẽda sit eius finis.

4 An complectatur simul ambos istos fines, sicq; possit dici practica, & speculatiua.

5 An Dilectio simpliciter sit finis Theologiæ.

6 An talis dilectio debeat reduci ad speculationem, vel praxim, vel sit collocanda in quoddam tertio genere distinctum ab istis, dicendaque sit dilectiua, vel affectiua.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum distinctio speculatiui habitus à practico sit summenda ab obiecto.

Scot. 1. sent. q. 4. prol. & ibidem scotista. Arg. p. sent q. 4 prolog ar. 1. Bacc. 1. sent. q. 4. prol. ar. 1. Gaet. super 1. p. sum. q. 1. ar. 4. & ibidem Ban. & Ian. Greg. Arim. p. sent. q 5. prol. ar. 3.

HVic articulo respondent quidam affirmatiuè. Pro quo declarant primò, in quo consistat ratio habitus practici, & supponunt ex tertio de anima, quòd intellectus extensione fiat practicus, & sic omnis habitus ipsius intellectus, qui est practicus, ad aliquam operationem extenditur. Hæc autem operatio, ad quam se extendit, oportet quòd sit alterius potentiæ ab intellectu, quia nec intellectus, nec habitus extẽdunt se propriè nisi ad actus alterius potentiæ, respectu quorum habent vim directiuam, & si quandoq; dirigat proprios actus, nõ tamen dicitur praxis actus directus, nec dirigens dicitur practica, alioquin logica, quæ dirigit actum discurrendi esset cognitio practica, & discursus esset quædam praxis, quod reputant falsum: Operatio igitur praxis est extra intellectum. Et si quæratur de modo extensionis huius habitus ad operationem practicam, dicunt, quòd extenditur ad eam secundnm ordinem prioritatis in ratione dirigentis, & secundum ordinem naturalis conformitatis in ratione conformantis. Primum patet, quia illi actus, qui non subduntur directioni intellectus, vt sunt actus vegetatiui, non dicuntur practici, nec aliqua cognitio est in intellectu, quæ ex ordine ad ipsos possit dici practica. Quòd etiam habeat ad eam operationem ordinem naturalis conformitatis, patet; nam illa operatio, cuius intellectus, vel habitus eius habet virtutem directiuam, non dicitur recta, nisi sit conformis suę regulæ in intellectu existentis, cui apta est conformari.

His præmissis apparet secundum istos, quod ratio

Op. Scoti.

Extensio habit.⁹ practici secundum duplicem respectum.

ratio habitus practici consistit in duplici relatioue aptitudiuali scilicet in respectu prioritatis, & naturalis conformitatis; ratio verò habitus speculatiui per oppositum consistit iu priuatione vtriusq; respectus.

In quo cõsistat ratio habitus practici, secundũ Scotum.

Ad propositum descendendo probant, q distinctio speculatiui, & practici habitus sumatur ex obiecto. Primò sic. Illud est causa distinctionis inter habitum practicum, & speculatiuum, quod est causa, quare habeat, vel non habeant præfatos duos respectus aptitudinis: sed obiectum est causa habendi respectu practici, & nou habendi respectu speculatiui dictos respectus, ergo &c Maior est nota, & minor probatur; nam quòd habeat, vel non habeant istos respectus, hoc nou potest prouenire nisi ex natura formæ absolutæ cuiuscunq; illorum, ad quam neceßariò consequũntur tanquam quædam proprietates respectu practici; vel omnino repugnant respectu speculatiui. Illud igitur, quod est causa istorum habituum quantum ad suas formas absolutas est etiam causa dictorũ respectuũ, vel priuationis eorundem; hoc autem est obiectum, quia nou apparet aliud, quod præcedat istos habitus, à quo possint habere esse formale absolutum, & distinctum, nisi intellectus, vel obiecta; non habeut autem eas ab intellectu, vt patet, ergo ab obiecto.

Cõclusio prima Scoti.

2. Præterea causa, præfatæ distinctionis vel est sumenda à fine vel ab obiecto; non à fine quia finis non mouet, nec habet rationẽ causæ, uisi in quantum est actu amatus; talis autem aptitudo competit habitui practico ex sua natura, dato etiam quòd finis nõ ametur. Nec valet si dicatur, quòd est aptus amari, quia tunc haberetur, quòd finis esset aptus causare, effectus autem non habet aliquid à causa, uisi secundum quòd actu causat; non ergo ex fine sumetur distiuctio; sed ex obiecto.

3. Præterea si finis causaret hanc distinctionem, vel faceret in quantum est actu acquisitus, vel inquantum est actu cognitus, & intentus; nou primò, quia sic esset posterior habitu practico, posterius autem non est causa distinctionis in priori: nec etiam secundo modo, quia sic habet rationem obiecti & tũc haberur propositum; nec vt intentus, quia dato etiam quòd non intenderetur, nec amaretur adhuc tamen habitus ex sua natura haberet istos respectus aptitudinales, & per cõsequens esset practicus; sequitur ergo, quòd ex solo obiecto sit accipienda hæc distinctio.

4. Addunt vlterius, quòd practicum, & speculatiuum non sunt essentiales differentiæ scientiæ in communi, quia nullus respectus, vel priuatio eius potest esse essentialis differentia alicuius absoluti: scientia autem in cõmuni est quid absolutum, ergo &c.

Hæc opinio deficit multipliciter.

Reijcitur opi Scoti.

Primò quia ponit eodem modo esse sumendam ratione practici, & speculatiui, ex parte intellectus, & ex parte sui habitus, qd est falsum; nam si eodem modo assumeretur ex parte intellectus, & sui habitus eodẽ modo diuideretur intellectus per practicum, & speculatiuum; sicut diuiditur habitus; & sicut habitus speculatiuus est triplex, naturalis, Mathematicus, & Metaphysicus; practicus verò est duplex actiuus, & factiuus; ita & intellectus diuideretur, quod est absurdum.

Secuudò deficit diceus rationem practici consistere in duplici respectu aptitudinali contra quod arguo quadupliciter.

1 Si ratio habitus practici cousisteret in duplici respectu aptitudinali sequeretur, q respectus haberet vim dirigendi, & conformandi: cousequens est falsum, ergo & antecedens. Consequentia patet ex ipsis quia ponunt, quòd habitus practicus habeat vim dirigendi, & conformandi illam operationem, ad quam extẽditur, si ergo ratio habitus practici consistat iu respectu, sequitur, quòd respectus habeat præfatã vim. Si dicatur, quòd ista vis dirigendi est attribuenda illi absoluto, quod est fundamentum horum respectuum, quæro, vnde habeat talem vim; si à se, ergo essentialiter eam habet, & sic non cõsistet in duplici respectu: si verò uon habet ex se, sed ab alia causa, sequitur, quòd non habeat illam vt est habitus practicus, cuius contrarium intendunt. Falsitatem consequentis probo. Tũ quia illud, quod dirigitur est quid absolutum, & dirigens respectiuum, & tunc respectiuum esset nobilibus absoluto. Tum quia dirigere, & conformare non competit habitui practico, nisi vt habet rationem principij motiui, vel actiui, quia practicum idem est, quòd actiuum: si ergo respectus dirigit, & cõformat, sequitur, quòd moueat, & agat.

Ratio habitus practici non cõsistit in duplici respectu.

2 Si habitus practicus consistit in respectu, sequitur, quòd dabitur respectus sine termino, quod est falsum. Consequentia probatur, quia huiusmodi respectus terminatur ad operationem, quam habitus practicus respicit mediantibus eis: sed habitus dicitur practicus, & habet dictos respectus (secundũ istos) ante omnem operationem: immò non existẽte aliqua tali operatione, ergo dicti respectus erunt sine termino. Quòd si dicant, operationem existere secundum potentiam, & sic respectus poni aptitudinales: hoc non sufficit,

Nũquam respectus è sine termino.

erit quia sicut illa operatio non est praxis nisi secundum potentiam; ita nec ille habitus erit practicus secundum actũ, sed solũ secundũ potentiam, cuius contrarium ipsi dicunt.

3 Sequeretur, quòd non possent saluare distinctionem horum respectuum inter se. Consequentia probatur. Non enim distinguuntur ratione fundamenti, cum fundentur in eodem, nec respectu termini, quia sunt respectu eiusdem; nec se ipsis (quod fortasse diceret propter relationes disparatas, quas ponunt distingui se ipsis) nam quæro ab eis, vnde habitus practicus habeat rationem principij directiui; non possunt dicere nisi à prioritate, quia ideo negant, intellectum habere vim dirigendi actus potentiæ vegetatiuæ, quia non est illa prior; debent ergo concedere, quòd idem sit in habitu practico respectus prioritatis, & directionis; sed idem est in regula dirigere regulatum, & ipsum conformare sibi, ergo de primo ad vltimum; idẽ erit in habitu practico respectus prioritatis, & conformitatis, & sic non erunt distincti.

Idem est in regula dirigere, & conformare.

4 Si essent duo distincti respectus, sequeretur quòd practicum non haberet vnã simplicem quidditatem, & rationem, quod est falsum; quia quidditas cuiuslibet accidentis est simplex. Consequentia patet, quia duo distincti respectus sunt duę quidditates.

TERTIO deficit, ponens rationem speculatiui consistere in priuatione horum respectuum, quod est absurdum. Tum quia diuisio habitus in speculatiuum, & practicũ erit diuisio subiecti per habitum, & priuatio nem, & quia priuatio, & habitus sunt apta nata fieri circa idem, quilibet habitus se habebit per indifferentiam ad rationem practici & speculatiui, & sic quandoq; erit practicus, quandoq; speculatiuus. Tum quia ratio speculatiui erit indignior ratione practici, eò quod habitus semper est nobilior priuatione. Tum quia priuatio esset principium actus positiui, quia habitus speculatiuus, qui consistit in priuatione respectuum, est principium ipsius speculationis, quæ est actus positiuus, hoc autem est inconueniens, quia tunc effectus esset potior sua causa.

Ratio speculatiui non consistit i priuatione illorum respectuum.

QVARTO deficit, ponendo totalẽ, & principalem causam distinctionis habitus practici à speculatiuo sumendam esse ex obiecto, ita quòd circumscripto fine adhuc ibi esset præfata distinctio. Cuius contrarium inferius probabitur.

QVINTO male dicit, quòd practicũ, & speculatiuum non sunt essentiales differentię scientiæ, sed accidentales, quod non videtur verum propter quatuor.

1 Primò quia ita se habet practicum, & speculatiuum ad scientiam, sicut agibile, & non agibile ad obiectum: sed istæ sunt differentiæ essentiales obiecti, ergo & illæ erunt essentiales differentiæ scientiæ. Maior patet ex dictis eorum, ponunt enim obiectum totale esse causam distinctionis horũ habituũ, idcirco illa distinctio est his habitibus essentialis, quæ causatur à distinctione essentiali in præfatum obiectum. Minor probatur, quia quòd obiectum practici habitus sit agibile, hoc non habet accidentaliter per aliqđ superadditum suæ naturæ, sed immediatè per suam naturam, de cuius intrinseca ratione est, quòd possit subijci nostræ voluntati, & actioni, & ita suo modo quòd obiectum sit purè speculabile, hoc habet immediatè ex intrinseca ratione sui, ergo distinctio inter hæc obiecta est essentialis, & per intrinsecas eorum rationes.

Quòd practicum & speculatiuum sint differentię essentiales scientiæ.

2 Ita se habet practicum, & speculatiuũ ad scientiam, sicut praxis ad operationem practicam, & speculatio ad actum speculationis: sed praxis, & speculatio sunt differentiæ essentiales suarum operationum, ergo practicum, & speculatiuum erunt differentię essentiales dictorum habituum. Maiorem probo, quia isti habitus sunt principia dictarum operationum immediatè per suam essẽtiam, idcirco oportet, quòd distinctio essentialis in dictis operationibus sit causata à distinctione essentiali, quæ est in istis habitibus, igitur si praxis, & speculatio sunt differentiæ essentiales operationum, necessariò practicum, & speculatiuum erunt differentiæ essentiales habituum. Minor patet, nã nullus diceret, quòd operatio, quam principiat habitus practicus, non sit essentialiter quædam praxis; & actus, quem principiat habitus speculatiuus, non sit essentialiter speculatio, alioquin praxis, & speculatio essent quædam proprietates superadditę operationibus, & non prædicarentur directè de illis.

Operãtes praxis & speculatio nis essẽtia liter differunt.

3 Si practicum, & speculatiuum non essent essentiales differentiæ scientiæ, sequeretur, quòd non caderent in intellectu quid ditatiuo ipsius, quod est falsum, ergo &c. Consequentia patet, quia praxis non cadit in intellectu quidditatiuo subiecti, ergo nec etiam scientię. Falsitatem probo, nam si huiusmodi scientiæ quidditatiuè possent intelligi sine ratione practici, & speculatiui, possent etiam intelligi distinctè sine obiectis, nam eadem ratione, qua circumscribentur à ratione practici, & speculatiui, circumscribentur et ab omni ordine, quem habent ad obiectum.

obiectum. Nec valet si dicant, quòd habent alium ordinem essentialem ad obiectum, puta rationem efficientem, quia sunt causatę ab eis, & sic intelliguntur distingui per obiecta circumscripto alio ordine: nam posset Deus tollere istum ordinem efficientiæ causando eas immediatè sine obiectis, non tamen videtur, quòd posset tollere istum ordinem, quẽ habent secundum rationem practici, & speculatiui; ergo iste ordo est simpliciter essentialis eis.

Instantia.

Solutio.

4 Si nõ essent differentiæ essentiales, sequeretur, quòd distinctio scientiarum per practicum, & speculatiuum esset minor distinctio illa, quæ est per obiecta agibilia, quod est falsum, ergo &c. Consequentia est nota quia accidentalis differentia posterior est, & minor essentiali. Falsitas probatur, quia patet maiorem distinctionẽ esse inter duo obiecta, quorum vnum est agibile, & alterum purè speculabile quàm inter duo obiecta agibilia, vel duo speculabilia, quamuis vtraq; sit essentialis. Quod etiam probo ratione, quia duo obiecta agibilia possunt reduci in idem principiũ scilicet voluntatem; agibile verò, & purè speculabile nullo modo; & sic patet, quòd præfata opinio non potest consistere.

Opin. Lãdulphi.

Quiddam alij huic opinioni addunt, quòd distinctio practici à speculatiuo sumitur ab obiectis non absolutè sumptis, sed relatis ad scientiam, & scientem, in quantum sciens potest, vel non potest fabricare dicta obiecta: Quod probant quia si ab obiectis tantũ sumeretur, non posset de vno, & eodem obiecto haberi scientia practica, & speculatiua, & tamen videmus, quòd de obiecto scientiæ moralis habet homo scientiã practicam, quia potest ipsum efformare, & de eodem habet Angelus scietiam speculatiuam, & de eodem corpore sanabile habet vnus homo scientiam practicam, & alter speculatiuam. Item si homo acciperet facultatem producendi rosam, scientia de rosa esset practica, cum modo sit speculatiua quod non est propter aliud, nisi quia scibile habet aliam relationem ad scientem, quam prius.

Ex ista conclusione inferũt alteram, quòd practicum, & speculatiuum non sunt differentiæ essentiales scientiæ in quantum scientia est quædam res absoluta de genere qualitatis quia secundum istas acceptiones eadem scientia secundum speciem potest esse practica, & speculatiua, puta moralis in intellectu nostro, & Angeli est eiusdem speciei; tũ quia est de eodem obiecto; tum quia est in subiecto eiusdem rationis, & tamen in nobis est practica, in Angelo verò speculatiua. Si verò accipiatur scientia, vt est virtus intellectualis, sic non est pura res absoluta, sed addit quendam respectum congruentiæ in ordine ad subiectum & isto modo practicum, & speculatiuum sunt eius differentiæ essentiales. Nam quamuis accidat scientiæ absolutè sumptæ, quòd sit practica, vel speculatiua, in quã tum tamen est virtus intellectualis scientis, cui competit habere ordinem ad obiectum, vel obiectum ad ipsum, ita vt sit ab ipso agibile, vel non agibile; sic per se inest scientiæ, quòd sit practica, vel speculatiua.

2. Conclu.

Istæ modus dicendi est irrationabilior altero.

PRIMO, nã cum dicũt, quòd practicum, & speculatiuum recipiunt distinctionem ab obiecto relato ad scientem, hoc dictum destruit se ipsum. Quæro enim ab eis, vnde obiectum habeat hoc, quòd sit causa huius distinctionis: si dicant, quòd ex se, ergo non ex relatione ad scientem; Non ex illa relatione quam habet ad scientem; quia relatio vel daret præfatam causalitatem, sicut ratio efficiẽdi istos habitus, vel sicut ratio terminandi eos, quorum neutrum potest conuenire relationi; Non ex ipso sciente, quia tunc nullo modo esset ex obiecto, quia quod est extrinsicum ab obiecto, nec largitur sibi aliquam formam, nec potest dare aliquã causalitatem, sciens hoc mõ se hét ad obiectum, ergo &c.

Confutatio Landulphi.

Nõ distinguuntur habitꝰ practicus, & specul. ex parte sciẽtis.

SECVNDO decipiuntur, quòd de eodem obiecto possit esse scientia practica, & speculatiua: nam scientia practica est de puro agibili, speculatiua verò de non agibili: operabile autem, & non operabile contradicunt, & non sunt idem ergo, nec obiectum scientiæ moralis vt est in mente Angeli, & in mente nostra, quamuis videatur esse idem, il la enim sistit in pura speculatione agibilis prout est purè speculabile; sed in mente nostra non sistit in pura speculatione operabilis, sed considerat qualiter possit subijci nostræ operationi. Quapropter illius subiectũ, & istius habent oppositionem; nam ratio obiecti illius completur in hoc, quòd est posse subijci soli speculationi ita quòd si vltra procederetur, non esset amplius eius obiectum; sed ratio obiecti scientiæ moralis in nobis econtrario modo se habet, completur enim, quando cognoscitur posse subijci nostræ operationi, & sic dicendum est de medicina. De rosa autem dico, quòd si produceretur ab homine, tunc induceret aliam rationem obiecti; quia non sisteret in hoc, quòd est subijci solum speculationi.

Eadẽ sciẽtia nõ põt dici practica, & speculatiua respectu diuersorum intellectuum.

TERTIO malè dicunt, quòd practicum, & speculatiuum non sunt differentiæ essen-

essentiales scientiæ, vt est res quædam absoluta, sicut patuit superius: Et cum dicunt, quòd scientia moralis in mente Angeli, & in mente nostra, est eiusdem speciei, & tamen ibi est speculatiua, hic verò practica, omnino decipiuntur: tum quia dubium est, vtrum intellectus Angeli, & noster sint eiusdem speciei: tum quia dato quòd sint, moralis tamé scientia in intellectu Angeli, & nostro non sunt de eodem obiecto, vt superius probatũ est, & per consequens non sunt eiusdem speciei: tum etiam quia dicere, quòd sint eiusdem speciei, & tamen illa speculatiua, & nostra practica, est dicere, quòd non sint eiusdem speciei; constat namq; , quòd practicũ, & speculatiuum vel sunt differentiæ essentiales scientiæ, vel saltem sunt passiones eius, quemadmodum par, & impar passiones numeri: Qui ergo negant, quòd sint differentiæ essentiales, habent saltem concedere, qd sint passiones; sicut ergo est impossibile numerum eiusdem speciei esse par, & impar; ita etiam erit impossibile scientiam eiusdem speciei distingui per practicum, & speculatiuum.

Scientia moralis in Angelo, & in nobis non sunt de eodem obiecto, nec eiusdé subiecti.

Tandem decipiuntur, dum dicunt, quòd scientia, vt est virtus intellectualis, non dicit rem absolutam, sed addit respectum congruentiæ in ordine ad subiectum, secundum quem modum practicum, & speculatiuum sunt eius differentię essentiales; hoc enim est falsum, tum quia talis respectus non est possibilis, scientia enim non dicitur relatiuè ad scientem, vt patet 5. Metaph immò nec aliquis respectus est possibilis inter subiectum, & accidens, quia oppositio relatiua excludit vnitatem subiecti: Tum quia huiusmodi respectus non pertinet ad scientiam, prout habet rationem virtutis: non enim includit illum intrinsecè, quia tunc esset res constituta per res diuersorum prædicamentorum: nec connotat ipsum, quia tunc nullo modo determinaretur ad genus, & ad speciem virtutis per talem respectum, cum sit quid extrinsecum, & ratio generis, vel speciei intrinseca. Et ex hoc apparet, quòd per talem respectum congruentiæ ad subiectum practicum, & speculatiuum sunt differentiæ essentiales scientiæ; quia huiusmodi respectus nõ includitur essentialiter in ratione scientiæ, vel virtutis, cum sit extrinsecus; differentiæ verò essentiales includuntur essentialiter in ratione eius, cuius sunt differentiæ.

Oppositio relatiua excludit vnitatem subiecti.

Quapropter dicunt quidam alij, quòd aliter accipienda est distinctio inter practicum, & speculatiuum, prout respiciunt intellectum, & aliter prout respiciunt habitum, & actum; nam vt respiciunt intellectum, eorũ distinctio non potest accipi ab obiecto; cuius ratio est, quia cum intellectus sit potentia abstracta respiciens totum ens, nullam patitur in se ipso distinctionem ex parte obiecti, & sic distinctio inter practicum, & speculatiuum non est essentialis, quia omnis distinctio essentialis in potẽtijs oritur ex obiectis; quapropter distinctio ista per practicum, & speculatiuum erit accidentalis, quæ sumetur ex aliquo extrinseco connotato, ad quod obiectum intellectus habet accidentalem habitudinem; hoc autem non potest esse, nisi finis amatus, & desideratus: quod sic probari potest, supponunt enim, quòd intellectus non sit practicus, nisi quando est operatiuus, intellectus autem tunc fit operatiuus, quando actualiter ordinat suum obiectũ ad opus, & quia huiusmodi ordinatio non fit nisi per desiderium alicuius finis consequendi ex illo opere, ideo sequitur, quòd intellectus practicus distinguatur à speculatiuo non per obiectum, sed per hoc extrinsecum connotatum, quod est finis amatus.

Opinio 3. Aureoli.

Probant vlterius, ꝙ ad hunc finem amatum obiectum intellectus habeat accidentalem habitudinem, tanquàm ad aliquod extrinsecum connotatum; nam licet ex sui natura sit ordinabile ad opus, & per consequẽs ad finem consequendum ex opere, quòd tamen actualiter ordinetur ad opus, & ad finem, hoc non habet ex sui natura; sed ex desiderio desiderantis finem: & sic sumenda est distinctio à fine, & non ex obiecto; quod etiam videtur esse ad mentem Arist. tertio de anima, vbi expresè vult, quòd intellectus practicus distinguatur fine à speculatiuo.

Si autem loquamur de practico, & speculatiuo, prout se tenent ex parte habitus, vel actus, eorum distinctio sumenda est ex obiectis, quia quamuis obiecta non extendant se ad faciendam distinctionem in potentia intellectiua, quia vnus intellectus potest in omnia intelligibilia; extendũt tñ se ad distinguẽdos habitus, & actus, quia nec vnus habitus, nec vnus actus sufficit ad omnia intelligibilia, ideo alius erit habitus de obiecto agibili, & iste erit practicus, alius de obiecto nõ operabili, qui erit speculatiuus; & quia distinctio habituum sumpta ex obiectis est essentialis, practicum, & speculatiuum hoc modo erunt differentiæ essentiales habituum.

Ista opinio quamuis videatur satis rationabilis, tria tamen continet dubia. Primum, quia non videtur assignare propterquid distinctio practici, & speculatiui, prout se tenet

Contra opinionem Aureoli.

net ex parte habitus, non sit sumenda à fine, sicut sumitur, pro ut se tenet ex parte intellectus. Secundum, quia videtur velle, quòd distinctio essentialis in potentijs, & habitibus causetur solùm ab obiecto, & non à fine, cum tamen finis sit causa causarum. Tertiū est, quia ponunt, quòd practicum, & speculatiuum sint accidentales differentiæ respectu intellectus, & essentiales respectu habituum, quod valde dubium est; nam cum prę fatæ differentię prius competant intellectui, quàm habitui, si respectu intellectus sunt accidentales, multò magis videtur, quòd sint accidentales respectu habitus, nisi aliud dicatur. Accedit, quòd maximè respectu finis sumi solet differentia essentialis.

Opinio 1. cōmunis. Idcirco est alia opinio affirmans, quòd distinctio practici à speculatiuo habitu, sumenda est à fine, & non ab obiecto; quod probant, quia de eodem obiecto non extenso ad opus est scientia speculatiua, de quo si extendatur ad opus, est scientia practica: sicut patet de medicina, quæ diuiditur in practicā, & speculatiuam, licet sit de eodem obiecto: hoc autem prouenit, quia prout extenditur ad opus, est practica, & è contra speculatiua.

Quod distinctio practici à speculatiuo sumatur à fine.

Præterea actus practicus dicitur bonus, & malus bonitate, & malitia moris, quam bonitatem vel malitiam habet ex debitis circumstantijs, inter quas præcipuè est circumstantia finis, ergo ratio practici sumitur à fine, & similiter ratio speculatiui.

Contra opinionem. Hæc opinio quamuis fortè sit vera in conclusione, non innititur tamen firmis rationibus, nam cum primò dicunt, quòd de eodē obiecto non extenso ad opus est scientia speculatiua, de extenso verò practica, videtur sibi contradicere, quia eo ipso quòd tale obiectum potest extendi ad opus, non est purè speculatiuum & sic scientia de ipso non erit purè speculatiua; sed practica; sicut videmus de obiecto scientiæ moralis libri Ethicorū, quod quamuis non extendatur ad opus, quia tamen potest extendi, scientia de eo est practica: dicere ergo, quòd scientia sit speculatiua, & quòd obiectum eius possit extendi ad opus, est dicere, quòd sit purè speculatiua, & non purè speculatiua. Nec valet, quòd dicitur de medicina, quia ibi non accipitur speculatiua propriè, sed valde largè, secundum quem modum etiam scientia libri Ethicorum potest dici speculatiua, pro quanto non applicatur ad opus, nisi mediante habitu prudentiæ, ita & medicina, quia non applicatur ad opus, nisi mediante alio habitu practicæ, & experientiæ potest denominati speculatiua.

Quō Medicina possit dici speculatiua.

Secunda etiam ratio parum valet, quia nō loquimur hic de practico, prout se extendit ad omnem actum, sed solum secundum actū intellectus. Dato etiam quòd hoc non obstaret, falsum tamen assumitur, quia sæpè inuenitur actus intellectus practicus, vbi nō est bonitas, nec malitia in genere moris, sicut in productione artificialium. Item concesso argumento, adhuc non habent intentū, quia secundum hoc sequeretur, quòd distinctio practici à speculatiuo sumeretur ex omnibus circunstantijs, cum tamen de solo fine intendat.

Quapropter videtur mihi aliter esse procedendum in hoc articulo, pro cuius euidentia pono quatuor conclusiones. Opinio propria.

PRIMA est, quòd practicum, & speculatiuum dicuntur æquiuocè de intellectu, & habitu, quam probo tripliciter. Cōclusio Prima.

1 Quando aliqua competunt pluribus & vni mediante altero secundum quendam ordinem essentialem, & causalitatis, non potest eis vniuocè, sed æquiuocè conuenire: practicum & speculatiuum competunt primò intellectui, quo mediante competunt habitui secundum ordinem essentialem, & causalitatis: ergo &c. Maior est nota, quia ordo essentialis, & maxime cum causalitate tollit veram vniuocationem, sicut patet de genere, inter cuius species est ordo essentialis sine causalitate, & tollitur ab eis vera vniuocatio, ita vt lateant æquiuocationes in generibus, multò magis ergo vbi erit ordo essentialis cum causalitate. Minor est etiam nota, quia nullus negaret, quòd practicum, & speculatiuum prius competant intellectui deinde habitui & sic est ibi ordo; & etiam essentialis, quia intellectus, & habitus non sunt eiusdem rationis, & cum causalitate est, quia aliter posset inueniri practicum, & speculatiuum in habitibus, remoto speculatiuo, & practico ab intellectu, qd est falsum, quia habitus hęc habet ab intellectu, cuius signum est, quia habitus existēs in appetitu non potest esse speculatiuus ratione sui subiecti, ergo si remoueretur ab intellectu, non posset esse practicus, nec speculatiuus.

2 Quæ competunt aliquibus non secundum eandem rationem, dicuntur de eis æquiuocè: practicum, & speculatiuum competūt intellectui, & habitui non secundum eandē rationem, ergo &c. Maior est nota. Minor probatur, nam speculari competit intellectui nil dicendo de fugiendo, vel prosequendo, vt patet in tertio de anima: hæc autem ratio nullo modo cōpetit ipsi speculari, vt se tenet ex

parte

parte habitus, quia non speculatur, sed solũ est ratio speculandi; & eodem modo est dicẽdum de ratione practici, ergo dictæ rationes non competunt intellectui, & habitui eadem ratione.

3 Si practicum, & speculatiuum conuenirent intellectui, & habitui secundum eandem rationem sequeretur, quòd possent causari ab eodem principio, consequens est falsum ergo. Consequentia patet, quia quæ sunt eiusdem rationis, vel habent idem principiũ, vel saltem eis non repugnat. Falsitatem probo, quia practicum, & speculatiuum, vt competunt habitui, sunt causata ab obiecto, (vt plures concedunt;) vt autem competunt intellectui, non causantur ab obiecto, quia præueniunt omnẽ actionem obiecti, præsertim ratio speculatiui; quicquid sit de ratione practici.

Secunda conclusio est, practicum ita se habet ad intellectum, quòd est eius differentia accidentalis, speculatiuum vero est differentia essentialis ipsius intellectus, quam probo de speculatiuo dupliciter. Cõclusio secunda.

1 Illud, per quod primò distinguitur intellectus ab omnibus alijs potentijs, est eius differentia essentialis, sed per speculatiuum distinguitur primò ab alijs potentijs intellectus, ergo &c. Maior patet, quia in his, quæ non sunt eiusdem rationis, prima differentia semper est essentialis. Minor probatur, quia per solum speculatiuum intellectus distinguitur ab omnibus alijs potentijs, est enim sibi proprium, & nulli alteri competit.

2 Quod est de primo intellectu alicuius non potest esse eius differentia accidentalis, sed ratio speculatiui est de primo intellectu ipsius intellectus ergo non est eius accidentalis, sed essentialis differentia. Maior est nota. Minor probatur, quia ita se habet speculatiuum ad intellectum, sicut sensitiuũ ad sensum, & appetitiuum ad appetitum, constat autem, quòd ratio sensitiui est de primo intellectu sensus, ergo &c.

Probo aliam partem scilicet de practico, dupliciter.

1 Illud, quòd competit alicui, & tamen est extra rationem eius, est differentia eius accidentalis; ratio practici est huiusmodi respectu intellectus, ergo &c. Maior patet, quia. Quod est extra rationem alicuius, accidit illi, in quo fundatur. Minor probatur, quia si practicũ esset essentiale intellectui, vel præcederet speculationẽ tanquam differentia superior, vel sequeretur ipsam tanquam differentia constitutiua vltimò adueniens: Primũ non potest dici, quia tunc speculatiuũ esset quędam differentia inferior ad practicum, & diuisiua ipsius, quemadmodum rationale est inferius ad sensibile, & diuisiuũ ipsius, quod nullus diceret; nec etiam potest dici secundũ quia tũc practicum esset inferius ad speculatiuum, & diuideret ipsum, quod non est dicendum. Sequeretur etiam vlterius, quòd intellectus non distingueretur ab alijs potentijs per rationem speculatiui, cuius oppositũ superius est ostensum. Nec valet, si dicatur, quòd practicum, & speculatiuum sunt duæ differentiæ æquales, non enim est possibile dare duas differentias essentiales eiusdem rei, oportet enim necessariò, quòd vna earum sit superior, altera vero inferior.

2 Illa differentia, quæ competit alicui potentiæ non ex se, nec ex ordine essentiali, quẽ habet ad suum obiectum, sed ex aliquo superueniente, quod accidit suo obiecto est accidentalis suæ potentiæ, practicum est huiusmodi respectu intellectus, ergo &c. Maior est nota, quia differentia est essentialis alicui potentiæ, quando competit illi altero duorum modorum. Minor probatur, nam ratio practici non competit intellectui ex se, tunc enim intellectus respectu cuiuscunque obiecti esset practicus; nec competit illi ex ordine essentiali, quem habet ad suum obiectum, quia tunc circumscripto actu voluntatis esset practicus, & de fugiendo, vel prosequẽdo aliquid diceret, qđ est falsum, quia non iudicat aliquid fugiẽdũ, vel prosequẽdũ nisi pp aliquem finem volitũ; intellectus autem habet ordinem essentialem completum ad suũ obiectum ante omnem actum voluntatis. Ratio ergo voliti, per quã intellectus fit practicus, & iudicat de fugiendo, vel prosequẽdo non est intrinseca suo obiecto, sed accidentalis, & superueniens; hinc est, quòd intellectus, dum efficitur practicus, dicitur extendi, quia quasi exit extra se, eò quod habeat totum ordinem essentialem completũ, antequam se extendat ad actum voluntatis, & ad rationem voliti superuenientem suo obiecto ex actu voluntatis, & sic ratio practici est illi accidentalis, ex quo vlterius deducitur, quòd speculatiuum & practicum non sunt differentiæ oppositæ, prout respiciunt intellectum, ideo non est mirum si idem intellectus potest habere vtrumq;. Intellect⁹ quo dicat extendi.

Tertia conclusio Practicum, & speculatiuum comparata ad habitum sunt eius differentiæ essentiales, quæ probata fuit superius, improbando primam opinionem; probo tamen eam iterum, quia aliter sequerẽtur duo inconuenientia. Primum est, quòd scientia speculatiua non excederet practicam in nobili- Concl. 3.

bilitate, quod est falsum per Arist. 1. Metaph. Consequentiam probo, quia si ponantur esse differentiæ accidentales scientiæ, eadem scientia poterit esse practica, & speculatiua, & de eodem obiecto, sicut concedunt aliqui eorum, & per consequens eadem scientia ex cederet seipsam in nobilitate, & idem obiectum excederet se ipsum, quod est falsum.

Instantia. Secundò sequeretur, quòd quælibet scientia haberet suum esse completum, antequam ei adueniret aliqua dictarum differentiarũ, quod est falsum. Consequentia patet, quia differentia accidentalis aduenit post esse cõ-

Solutio. pletum. Falsitatem probo, quia si scientia haberet esse completum ante aduentum harũ differentiarum, vel haberet ex se, vel ab obiecto; non ex se, quia tunc obiectum non haberet causalitatem super eam, quod ipsi negãt; non ab obiecto, quia tunc quæro quomodo obiectum dederit hoc esse completum scientiæ; quia non vt purè speculabile, sic enim non potest dare nisi esse speculatiuum; nec vt purè operabile, quia tunc daret solum esse practicũ, ergo vel nullo modo dedit istud esse completum, vel oportebit ponere in obiecto quandam tertiam rationem abstrahentem à ratione practici, & purè speculabili, sed hoc est quoddam fictitium, ideo scientia non potest habere suum esse completum ante aduentum alicuius istarum differentiarum.

Sed diceret aliquis, quòd sicut ex parte intellectus speculatiuum ponebatur differẽtia essentialis in intellectus, practicum verò accidentalis, ita videtur, quòd debeat poni ex parte habitus, cum huiusmodi differentiæ primò competant intellectui, & ex eo deueniant ad habitum.

Respondetur, quòd hoc non est simile, quia idem obiectum, & idem finis, quæ sunt accidentalia respectu intellectus, possunt esse essentialia respectu habitus. Ad cuius euidentiam est intelligendum, quòd obiectum, & finis intellectus, & habitus practici i hoc conueniunt, quòd necessariò supponunt actum voluntatis; si enim non esset aliquid volitum actu, vel potentia, non esset etiam aliquid agibile, & sic tolleretur obiectum intellectus, & habitus practici, & eodem modo tolleretur finis vtriusque cum hac similitudine stat tamen aliqua differentia, quia dato quòd nihil esset operabile, non tamen propter hoc periret ipse intellectus, quia totum suum esse, & ordinem essentialem ad obiectum completè habet ante possibilitatem operis, & ideo dicebatur superius, quòd habebat ordinem accidẽtalem ad ipsum operabile, & ad opus, ideò ratio practici, quæ ex isto ordine sumitur, non potest dici differentia essentialis intellectus. De habitu autem practico non est sic dicendum, nam amoto omni operabili, & omni possibilitate operis, necessariò, tollitur omnis habitus practicus, quia dictus habitus non præcedit rationem agibilis, imò sequitur eam, & per illam constituitur quapropter ordo, qui erat accidentalis respectu intellectus, efficitur essentialis respectu habitus, & ideo non est mirum, si ratio practici est differentia essentialis habitus.

Quarta conclusio. Distinctio practici à speculatiuo non est sumenda totaliter ex obiecto, sed ex obiecto, & fine simul, principalius tamen ex fine. Primam partem huius conclusionis sic probo. Concl. 4

Quandocunque plures causæ concurrũt ad vnum effectum, & vna siue altera nõ sufficit, ille effectus non potest reduci totaliter in aliquam illarum, sed obiectum, & finis scientiæ sunt huiusmodi, ergo &c. Maior est nota. Minor probatur. Nam quòd obiectum sit causa scientiæ, & eius differentia essentialis apparet per eosmet, quia ferè omnes reducunt distinctionem scientiarum in obiectum; patet etiam ratione, quia idem est causa actus, & habitus; sed obiectum est causa habitus, ergo & actus, & per consequens omnis distinctio erit per obiectum.

Quòd aũt obiectũ non sufficiat sine fine ad dictam causalitatem probo, quia nullus agens agit determinatum effectum, nisi propter finem determinatum, constat antem, quod obiectum in causando scientiam causat determinatum effectum, ergo oportet quòd determinetur per debitum finem.

Item agens semper intendit finem, & ideo si per nullum finem determinatur; nullum finem intendit, & tunc non ageret, oportet ergo, quòd finis concurrat cum agente & connotet ipsum necessaria significatione, vt dicit Com. in de substantia orbis.

Quòd autem finis non concurrat ad causalitatem scientiæ sine obiecto agente facilè patet, tum quia finis supponit ipsum agens; tum quia finis ex se non habet causalitatem nisi in mouendo quæcunque alia ad operandum, propter quod dicitur causa causarum.

Quòd autem principalius sumenda sit à fine, quam ab obiecto, probo tripliciter.

1 Quando duæ causæ concurrunt ad vnũ effectum, illa est principalior cui magis innititur effectus, sed in distinctione scientiæ practicæ, & speculatiuæ distinctio magis innititur fini, quàm obiecto, ergo &c. Maior est

nota. Minor probatur, quia videmus, quòd vna, & eadem res pertinet ad diuersam scientiam, scilicet practicam, & speculatiuam propter alium & alium finem, sicut patet de sanitate, quæ vt res naturalis est, cuius finis à philosopho intenditur, est pura speculatio, & spectat ad naturalem scientiam: in quantum verò est ens operabile, sic pertinet ad medicinā, & est practica: ex quo apparet, quòd obiectum non distinguit scientiam nisi propter alium, & alium finem intentum, & per consequens obiectum innititur fini in præfata distinctione, & ideo sanitas habet rationē obiecti operabilis, vt pertinet ad medicum, quia finis ipsius medici est sanitatem inducere, habet autem rationem speculabilis obiecti, vt pertinet ad naturalem, quia finis naturalis est solùm ipsam speculari.

Confirmatur, quia videmus, quòd obiectum vt obiectum denominatur à fine, dicitur enim obiectum scientiæ speculatiuæ speculabile, quia finis scientiæ est ipsum speculari, & similiter de practica.

2 Ex illa causa principaliter sumenda est distinctio practici à speculatiuo, qua sola manente manet distinctio, & qua remota remouetur: sed manente sola causalitate finis manet distinctio inter practicum, & speculatiuum, ergo &c. Maior patet. Minor probatur, quia posset Deus remouere causalitatē obiecti causando scientiam practicam, & speculatiuam immediatè, & tamen maneret distinctio inter eas, tunc enim distinguerentur non ex alterius, & alterius obiecti efficientia, sed ex alterius, & alterius finis exigentia. Quòd si dicatur ibi concurrere obiectum saltem in ratione terminantis, hoc nō valet, quia obiectum in quantum terminat, non est causa habitus.

3 Quod præscribit, & determinat practico, & speculatiuo naturas, p quas distinguūtur, & ipsū nō determinatur ab alio, est principalis causa distinctionis eorum: Finis est huiusmodi; ergo &c. Maior est nota. Minor probatur, quia cùm finis sit causa causarum secundum sui exigentiam præscribit, & determinat formam ipsi effectui, quapropter habet determinare omnes alias causas, & ipse à nulla alia terminatur, & ideo dicit Arist. primo Post. quòd secundum exigentiam finis cætera habent moderari, & mensurari. Item in secundo Metaph. distinguens speculatiuam à practica per finem dicit, quòd speculatiuæ finis est veritas, practicæ verò opus: & in tertio de Anima dicit expressè, quòd practicus distinguitur à speculatiuo fine, ex eadem autem causa sumitur distinctio practici à speculatiuo, secundum quòd se tenet ex parte intellectus, & ex parte scientiæ, quæ quis non eodem modo, & quamuis aliquæ auctoritates faciant mentionem solum de obiecto, denotant tamen etiam finem, cum obiectum recipiat denominationem à fine, & sic possunt solui sufficienter omnes auctoritates Aristo. & Com. quæ nobis videntur contrariæ. Restat ergò, argumenta nostræ conclusioni contraria soluere.

Ad primum dico, quòd fundatur super fundamentum falsum; dato tamen quòd esset verum, ratio non concludit quòd possit talis respectus innasci ex natura sui fundamenti, & tamen hoc non obstante, innasceretur secundum exigentiam finis determinantis, & sic finis esset causa principalis.

Ad secundum dico, quòd finis est causa, & cum dicitur, quòd finis non causat nisi actu amatus, dico quòd nec vt amatus, nec vt possibilis amari, quia obiectum, quod causat habitum (vt ipsi imaginantur) nec amat, nec est aptum natum amare. Si ergo quæratur de tali fine quomodo causet, dico, quòd causat in quantum determinans ipsum obiectum ad causandum habitum secundum exigentiam ipsius habitus. Nec valet, si dicatur, quòd finis non potest determinare, quia nondum est in rerum natura nisi secundum potentiam: Nā quamuis nō sit in rerum natura ille finis qui videtur immediatè determinare ipsum obiectum, est tamen quidam alius finis principalior, secundum cuius exigentiam determinatur ille finis, & etiam ipsum obiectum: exempli gratia, dato quòd nō sit speculatio, quæ est finis speculatiuę scientiæ, est tamen ipse homo, qui est finis principalior, secundum cuius exigentiam determinatur, qualis debeat esse speculatio, & per consequens qualis habitus, qui sit principiū actus, & quale obiectum, quod sit principium habitus.

Per hoc etiam patet ad tertium argumentum, quid sit dicendum s. quòd procedit ab insufficienti, quia finis nec in quantum actu acquisitus, nec in quantum cognitus vel intentus, sed in quantum determinans obiectū est causa huius distinctionis.

ARTICVLVS SECVNDVS,
Vtrum finis Theologiæ sit speculatio veritatis.

D. Thom. loco citato in p. p. Scotus in prol. q. 4. ar. 1. Argent. in prolog. q 4. ar. 2. Aegidius loco citato superius.

AD hoc respondent aliqui affirmatiuè, quòd probant tripliciter: Opinio Henrici.

1. Illa scientia, cuius perfectissimus actus non potest contineri sub praxi, est speculatiua: Theologia est huiusmodi: ergo & cæt. Maior patet. Minor probatur, quia perfectissimus actus huius scientiæ est actus volũtatis, qui est dilectio circa vltimum finem, qui non potest pertinere ad scientiam practicam, quamuis sit extra intellectum, quia nõ habet dirigi, nec regulari per aliquam cognitionem practicam in intellectu existentem, sed solum indiget aliqua simplici cognitione ostendente, sequitur ergo, quòd non pertineat ad practicam, sed ad speculatiuam sciẽtiam. Ex quo apparet secundum istos, quòd practica, & speculatiua non differunt per habere finem, & non habere extra genus cognitionis, quia quæcunq; earum potest vtrumq; finem habere; sed differunt, quia diuersimodè habent; nam speculatiua potest habere pro fine extrinsico aliquem actum, qui non indiget nisi cognitione simpliciter ostẽdente; practica verò habet pro fine extrinsico aliquem actum, qui indiget dirigi, & regulari, & sic habebit pro fine cognitionem dirigentem, & regulantem.

2 Scientia speculatiua est simpliciter nobilior practica; Theologia est scientia nobilissima, ergo erit simpliciter speculatiua. Minor conceditur ab omnibus. Maior habetur ab Arist. in 1. Metaph. & confirmatur, quia ex nobilitate, quam habet speculatiuum supra practicum, probatur in 6. Ethicorũ quòd sapientia sit virtus nobilior, quàm prudentia quæ est actus intellectus practici; & hoc est quod dicit Comm. ibidem melioris (inquit) particulæ animæ est sapientia, quàm prudentia.

3 Theologia nostra deriuatur à Theologia Dei, & beatorum; sed illa est speculatiua, & non obiecto operabili, & contingenti; Theologia autem est de obiecto summè necessario, & non operabili ergo non erit practica, sed speculatiua, & per consequens simplex speculatio veritatis erit eius finis intrinsecus.

Confutatio. Hæc opinio primò deficit ponens, quòd scientia speculatiua possit attingere alium finem vltra speculationem existentem extra intellectum, quia tunc intellectus fieret practicus per talem extensionem; ille namq; habitus, qui extendit intellectum vltra ordinẽ essentialem, quem habet ad suum obiectum, facit eum practicum, sed per istam opinionẽ scientia speculatiua extendit intellectum ad actum alterius potentiæ, & per consequens ad aliquam rationem superuenientem obiecto, ergo facit eum practicum.

Secundò deficit, quia ponit Theologiam esse scientiam speculatiuam, & tamen dicit eam habere alium finem principaliorem ipsa speculatione scilicet ipsam dilectionem, in quibus dictis est contradictio; nam cum sciẽtia sit denominanda à suo fine principali, debebit Theologia denominari à dilectione, & non à speculatione, & sic ex dictis eorũ erit speculatiua, & non speculatiua.

Vlterius peccat dicens, quòd dilectio vltimi finis scilicet Dei non indiget cognitione dirigente, & regulante; nam actus, circa quẽ potest cadere error, indiget cognitione regulante; Dilectio Dei est huiusmodi; quod probo; si quidem hæreticus, vel paganus possent Deum diligere super omnia tanquam vltimum finem, & tamen illa dilectio non esset modificata, & regulata secundum exigentiá præfati finis.

Tandem errat; quia rationes omnes, super quibus fundatur peccát per fallaciam consequentis ommissis alijs specialibus defectibus ipsarum. Et quòd ita sit apparet, quia procedunt à pluribus causis veritatis ad vnum tantum; nam quòd Theologia non sit practica, hoc potest prouenire ex pluribus causis, puta vel quia est speculatiua, vel quia est affectiua, vt inferius patebit; arguendo ergo sic, Theologia non est practica, ergo speculatiua non valet, & est fallacia consequentiæ; quia potest esse affectiua.

ARTICVLVS TERTIVS.

An finis Theologiæ sit praxis, vel operatio; ita vt sit dicenda practica.

Pro hoc articulo vide Doctores supracitatos in eisdem locis.

HVic quæsito respondent aliqui, quod sic: Volunt enim, quòd cognitio habita per hanc sciẽtiam sit simpliciter practica; quod sic probant. Illa cognitio est simpliciter practica, quæ est prior volitione recta, & est causa suæ rectitudinis eam sibi conformãdo; cognitio Theologica est huiusmodi; ergo &c. Maior probatur quia secundum eos in hoc differt cognitio practica à speculatiua; quia cognitio speculatiua non subest operationi alterius potentiæ, quæ sit posterior, & nata conformari sibi; cognitio autem practica è contrario se habet, & ideo vult Arist. sexto, Eticho. quòd finis practicę mentis sit veritas cõformiter se habens appetitui recto. Minor probatur, quia volitio illa, qua diligimus Deum rectè, est posterior cognitione habita Op. Scoti

de Deo per Theologiam saltem quantum ad ea, quę sunt necessaria sciri, & tali cognitioni habent conformari, & per eam rectificari, quod apparet signo, & ratione; signo quidem; quia Theologia non tradit de Deo aliquam cognitionem, quæ videatur speculatiua, quin virtualiter includat conformitatem, & rectitudinem dilectionis, vt patet de cognitione Trinitatis, quæ videtur purè speculatiua, & tamen est practica, quia virtualiter includit rectitudinem dilectionis; nam dilectio Dei non esset recta, nisi terminaretur ad eum, vt in tribus personis existentem, sicut illum cognoscimus per Theologiã; quia propter talis dilectio est posterior cognitione, & illi conformabitur, & per eam regulabitur: patet etiam idem ratione, quia ab obiecto huius scientiæ, vt habet rationem vltimi finis, sumuntur regulæ, quibus rectificatur nostra dilectio respectu eiusdem finis; Immò vlterius, quia à fine non sumuntur, nisi principia practica, oportet, quòd principia sumpta ab obiecto huius scientiæ sint practica; & per consequens omnes conclusiones erunt practicæ. Nec tamen propter hoc sequitur secundum eos, quòd obiectum Theologiæ sit Deus sub ratione vltimi finis, quia nec dicta principia sumuntur ab illo respectu finis in Deo fundato, sed ab absoluto fundamento illius respectus, & illud est obiectũ.

Contra Scotum.

Isti bene dicunt ponendo dilectioné Dei finem Theologiæ; quædam verò dicunt, quæ videntur deuiare à veritate. Tum quia volunt, quòd dilectio Dei sit vera praxis, quod reputo falsum, vt patebit. Tũ quia dicunt, hanc scientiam debere dici practicam ratione finis, qui est dilectio, quod non admitto, Accedit, quòd Theologia non esset dignior scientijs speculatiuis humanitùs adinuentis; hoc enim videtur vniuersaliter verum secũdum doctrinam Arist: quòd speculatiua sciẽtia sit nobilior practica. Tandem videtur male dicere, quòd ab obiecto huius scientiæ sumuntur principia eius, vt habet rationem vltimi finis, non tamen propter hoc est obiectum sub tali ratione finis, & nihilominus volunt alibi, quòd principia, & conclusiones scientiæ virtualiter contineantur in obiecto eius: si ergo principia, & cõclusiones Theologiæ sumuntur ab obiecto, vt habet rationẽ vltimi finis, coguntur dicere necessariò, vel quòd Deus sit subiectum sub hac ratione, vel quòd principia, & conclusiones huius scientiæ non contineantur virtualiter in suo obiecto, quod est contra dicta.

Aureolus.

Quidam alij eandem tenent conclusioné, sed alio modo, & magis illam extendunt; Nã volunt, quòd dicatur practica non solum ex eo quòd extendat se ad dirigendum actum dilectionis, qui est in alia potentia, sed etiã quia extendit se ad dirigendum actum cognitionis in eadem potentia secundum tamen alium habitum superiorem, puta quia dirigit cognitionem, quæ est secundum actum Fidei, nam per habitum Theologiæ Fides gignitur, nutritur, defenditur, & roboratur; secundum ergo hanc viã non oportet, quòd scientia practica se extendat ad regulandum actum alterius potentiæ; sed sufficit, quòd se extendat ad actum alterius habitus, licet sit in eadem potentia animæ; nam hoc pacto habebit quicquid est de ratione practicæ scilicet duplicem finem, actum proprium, quem elicit, & iste est finis intrinsecus; & actum alterius facultatis, quem dirigit, qui est finis extrinsecus: & sic concedunt Logicam, Rethoricam etiam, esse scientiam Practicam.

Quod Logica sit Practica.

Hoc autem probant. Tum quia Logica cùm sit modus sciendi, vltra proprium actũ extendit se ad actus aliarum scientiarum per modum regulæ, & hoc sufficit ad rationem practici; Tum quia Logica non est inuenta propter actum proprium, quem elicit tantũ, sed etiam propter actum aliarum scientiarũ, quas dirigit, in hoc autem distinguitur speculatiuũ à practico, quia speculatiuum est gratia sui actus eliciti tantùm. Tum quia Logica facit suum obiectum, docens conficere syllogismum, enuntiationem, & cætera entia, de quibus est; speculatiua vero non facit suum obiectum. Tum etiam quia nulla scientia speculatiua diuiditur in docentem, & vtentem, sicut diuiditur Logica, ergo erit Practica, similiter & Rethorica, quæ sequitur illam.

Contra Aureolũ.

Hæc opinio multum deuiat à veritate; est enim primò falsum, quod dicitur ad rationẽ habitus Practici sufficere, quòd se extendat ad actum alterius habitus; ad quod sequitur magnum inconueniens scilicet, quòd ratio Practici ex parte habitus præueniat rationem Practici ratione intellectus, quòd patet falsum esse ex dictis supra in primo artic. Consequẽtia est nota, quia certum est, quòd intellectus non sit Practicus sistendo intra se, quantumcunque habeat diuersos habitus, sed debet necessariò se extendere ad actum alterius potentiæ; nunc autem extensio habitus cùm sit in eadem potentia est ad terminum magis propinquum, quàm extensio intellectus, quæ sit ad actum alterius potentiæ, & per consequens prius illa; ex quo videtur sequi necessariò, quòd ratio practici ex parte habitus præcedat rationem Practici ex parte

parte intellectus; & sic in nullo dependebit practicum, & speculatiuum, prout se tenent ex parte habitus à practico, & speculatiuo, prout se tenent ex parte intellectus: quod est absurdum.

Vlterius decipiuntur, quòd tota ratio practici habitus in hoc consistat .s. quòd vltra proprium actum, quem elicit, habet alium dirigere; hoc enim est absurdum; Tum quia habitus principiorum speculabilium erit practicus, quia vltra actum, quem elicit circa principia, habet dirigere actum scientiæ circa conclusiones: Tum quia Metaph. esset practica, cùm vltra actum, quem elicit circa entia abstracta, vt entia sunt, dirigat etiam actus aliarum scientiarum, principia earum declarando, & defendendo; Tum quia habitus practicus esset nobilior speculatiuo, nobilius enim est actum elicere, & dirigere aliū, quàm solum elicere, siquidem plures in practico aggregarentur conditiones nobiliores, quàm in speculatiuo.

Solutio Authoris. Quapropter ad euidentiam huius difficultatis dico, quòd ratio practici consistit in dirigere, sed non quemcunq; actum propter inconuenientia superius inducta, sed in dirigendo actum propriè sui obiecti, sumendo regulam huius directionis non ab obiecto, quod fit, sed à fine, per quem fit, & hoc modo non sequitur, quòd habitus practicus sit nobilior speculatiuo: nam si in habitu practico sunt omnia ista.s.elicere, dirigere, & facere respectu eiusdem obiecti; hoc pro tanto est, quia non potest perfectè illud obiectum attingere per vnicum actum puta elicere, vel dirigere, sed oēs simul requiruntur; facere autem ibi requiritur tanquam finis, & gratia sui; nam elicere est propter dirigere, & dirigere tandem propter facere, & tunc perfectè attingitur obiectum. In habitu verò speculatiuo non est sic, quia vel vnico actu .s. elicere perfectè attingitur obiectum, & sic habitus non est directiuus nisi illius actus, quem elicit, vel si dirigit aliquem actum, nō est respectu eiusdem obiecti, vel dato quòd sit respectu eiusdem obiecti, non tamen est terminus ipsius. Quapropter dirigere in tali habitu speculatiuo non est propter facere, nec directio ista prouenit ex indigentia, seu imperfectione habitus, sed magis ex sua sufficientia, & perfectione; directio verò practici prouenit ex indigentia, & imperfectione, quia non potest perfectè attingere suum obiectum per solum elicere actum, ideo indiget actu, qui est facere.

Rationes quod Logica nō sit practica. Præterea deficit præfata opinio ponens Logicam esse practicam. Sequeretur enim, quòd omnes scientiæ essent practicæ, quia attingunt suas conclusiones per actum Logicę, quæ si est practica, scientiæ etiam vtentes ea practicæ essent. Item sequeretur, quòd actus practicus sit simpliciter prior speculatiuo, quod est absurdum, & per iam dicta, & quia actus speculatiuus est simplicior; ergo & prior. Consequentia patet, quia actus Logicæ præcedit actus aliarum scientiarum, cū sit modus sciendi. Accedit, quòd si Logica esset practica, illa entia, de quibus est Logica, essent agibilia secundum imperium voluntatis, quemadmodum & illa, de quibus sunt aliæ scientiæ practicæ. Tandem sequeretur, quòd rectitudo entiūm Logicalium non esset inuariabilis, sed posset variari, & mutari, quemadmodum rectitudo aliorum agibiliū, quæ non semper eodem modo fiunt: constat autem, quòd rectitudo syllogismi, & aliorū entium, de quibus est Logica, est inuariabilis, sicut & rectitudo quæcunq; entium naturalium.

Rationes ipsorum soluuntur.

Solutiones rationum Aureoli. Ad primam dico, quòd quamuis Logica se extendat ad actus aliarum scientiarum illos dirigendo, illi tamen actus non sunt respectu eiusdem obiecti cum Logica, nec etiā sunt factiui ipsius, quia nec sunt in alia potētia, respectu cuius intellectus, vel habitus eius possit dici factiuus, intellectus enim in se nunquam est factiuus.

Ad secundam dico, quòd licet Logica sit gratia aliarum scientiarum, non tamen est per hoc practica, quia actus aliarum scientiarum, quarum gratia videtur esse, nō sunt factiui sui obiecti, propter quod finis eius nō transit extra speculationem.

Ad tertiam dico, quòd Logica non facit suum obiectum: Ad probationem de syllogismo, & enuntiatione dico, quòd si accipiātur, vt sunt quædam entia rationis, consequūtur res intellectas, & sic non habent causam effectiuam, quia non dicunt aliquam naturā positiuam; si autem accipiantur, vt dicunt ipsummet actum discursiuum & enuntiatiuum intellectus, sic nil aliud est facere syllogismum, & enuntiationem, quàm elicere actum discurrendi, & enuntiandi, & respectu istius actus Logica nō erit practica, quia secundum eosmet habitus non dicitur practicus respectu actus, quem elicit, sed respectu illius, quē dirigit, quod non cōpetit Logicę.

Nec valet si dicatur, quòd nulla scientia elicit suum subiectum: Quia vbi subiectum habitus non est res constituta per alium actū à se tanquàm terminus illius, ibi non inconuenit, quòd obiectum habitus, & actus elicitus

citus ab eo sint idem, sicut patet in virtute morali vbi medium virtutis, quod videtur esse eius obiectum, non est aliud, quàm actus virtuosus elicitus à virtute.

Ad quartam dico, quòd nec scientia speculatiua, nec practica sic diuiditur; petit ergo sibi solui aliam difficultatem, de qua nihil ad præsens. Vel dico, quod etiam scientia speculatiua diuiditur in docentem, & vtentem; videmus enim quòd scientia naturalis est docēs in primo physicorum, principia corporis mobilis, & tamen Metaph. vtitur ijs in 7. & 12. Metaph. ad declarandum eadem principia; & eodem modo philosophus naturalis vtitur Metaph. in primo phisicorum disputando contra Parmenidem, & Melissum.

Ad illud, quod dicunt de Theologia quòd habet pro fine etiam dirigere actum Fidei, dico quòd non est omnino verum; Nam quāuis dirigat actum Fidei in docendo, & declarando veritates de suo subiecto; non tamen dirigit eum, regulando ipsum, sed magis è cō uerso quia Theologia accipit à fide illa principia, quibus regulat totum suum processum vt superius declaratum fuit in tertia quæstione; concesso tamen argumento eorum adhuc non habent intentum, quia actus Fidei non est factinus obiecti Theologiæ, ideo non potest ex hoc argui, quòd sit practica, licet dirigat ipsum; non enim satis est dirigere, sed oportet dirigere propter actionem.

ARTICVLVS QVARTVS.

An Theologia complectatur vtrumq; finem praxis, & speculatiuæ, & possit denominari vtroq; modo.

D. Thom. loco citato Aegid. in prolog. Riccar. 1. s. q. 4. prolog. Mayr. 1. s. d. 48. q. 2. Pet. pal. 1. s. q. 1. prologi. Alber. Mag. in prol. p. p. ar. 4. D Bon. 1. s. q 3. prologi.

AD hoc respondent aliqui affirmatiuè, quòd probant dupliciter.

Opin. D. Thom.

1 Illa scientia, cuius formalis ratio considerandi continet sub se non solum specula bilia, sed etiam agibilia, est simul practica, & speculatiua; Theologia est huiusmodi ergo &c. Maior est nota; Minor probatur, quia formalis ratio considerandi in Theologia est reuelabilitas, quæ quidem extendit se ad speculabilia, & ad agibilia.

2 Theologia nostra est imago diuinæ sapientiæ sed scientia Dei vna existens, est simul practica, & speculatiua; practica quidē, respectu eorum, quæ facit; speculatiua verò respectu sui ergo etiam Theologia nostra vna existens poterit esse simul practica, & speculatiua. Addunt tamen, quòd principalius est speculatiua, quàm practica quia principalius considerat de diuinis quàm de actibus humanis.

Cōtra D. Thom.

Hæc opinio non potest stare propter duo. Primò, quia in se videtur impossibilis. Secundò quia repugnat dictis opinantium.

Quòd sit impossibilis patet.

1 Quia ad eam sequitur, quòd duæ differentiæ essentiales diuidentes genus ex opposito possint conuenire eidem speciei: consequentia est nota ex superioribus dictis; ostensum est enim, quòd practicum, & speculatiuum sunt duæ differentiæ essentiales, vt se tenent ex parte scientiæ: Dato etiam quòd essent passiones adhuc sequitur idem, quia nec etiam duæ passiones consequentes formas essentiales possunt conuenire eidē speciei, quā do sunt oppositæ. Accedit, quòd nō possunt saluare, quòd Theologia sit vna scientia; nō enim propter vnam rationem formalem considerandi quia practicum, & speculatiuum, cum diuidant scientiam in communi, & immediatè, non possunt reduci ad aliquam rationem communem contentam sub genere scientiæ; sicut rationale, & irrationale, quia diuidunt animal immediatè; non possunt reduci ad aliquam rationem communem contentam sub animali.

2 Si possunt saluare Theologiam esse vnam scientiam non obstante diuersitate inter speculabilia, & operabilia, pari ratione saluabunt, quòd Metaphysica, & moralis scientia possint dici vna, imò quòd omnes scientiæ sint vna, quia frustra fit per plura, quod potest fieri per pauciora. Nam si dicant, quòd vna formalis ratio considerandi sufficiat ad constituendam Theologiam vnam, quæ est ratio reuelabilis, à pari, dicam ego, quòd sufficit vna formalis ratio cognoscendi, quæ est ratio naturalis cognoscibilitatis ad constituendam vnam scientiam ex morali, & Metaphysica, vel etiam ex omnibus.

3 Repugnant autem sibi ipsis; nam inquirentes de subiecto Theologiæ vnicum statuunt subiectum, scilicet Deum; hic verò dāt sibi plura subiecta scilicet operabile, & speculabile, quod est contra eos. Iterum ibidem volunt, quòd Deus sit subiectum Theologiæ inquantum Deus, & per consequens vel ratio reuelabilis non est formalis ratio considerandi, vel non debet in aliquo alio extra hoc subiectum, quod est Deus, inueniri: Constat tamen multa præter Deum esse reuelabilia.

Radulphi Opin.

Nonnulli alij sustinentes hanc conclusionem,

nem, iterum probant illam dupliciter.

1 Illa ſcientia, quæ intendit de ſpeculabilibus propter ſe, & operabilibus propter ſe eſt ſimul practica, & ſpeculatiua; Theologia noſtra eſt huiuſmodi ergo Maior eſt nota; Minor probatur, quia Theologia vel hæc cõſiderat propter ſe, vel de vno propter aliud; non vnum propter aliud; quia quando aliqua ſcientia conſiderat vel ſpeculabilia propter operabilia, vel è contra, de quibus tamẽ poteſt eſſe conſideratio propter ſe, oportet quòd accipiat illa ab aliqua ſcientia, quæ cõſideret de eis principaliter, & propter ſe, ſi ergo Theologia conſideraret ſpeculabilia propter operabilia, ab alia ſcientia acciperet, quòd eſt inconueniens, ſequitur ergo, quòd conſideret vtraq; principaliter, & propter ſe.

2 Non minus debet eſſe prouiſum fidelibus, quàm infidelibus, ſed infidelibus diuidẽtibus vitam in actiuam, & contemplatiuam prouiſum eſt de duplici ſcientia ſpeculatiua ſcilicet, & practica, in quibus de illis per ſe conſideratur ergo, & fidelibus prouideri debet de duplici ſciẽtia, vel ſaltem de vna, quę tractet de vtraque principaliter, & per ſe ad ordinãdum vtramq; vitam in Deum, ſed iſtà eſt Theologia cum nulla alia inueniatur, quę poſſit hoc facere ergo hæc ſcientia ſimul erit practica, & ſpeculatiua, & ſic concedunt de plano, quòd habeat plura ſubiecta, & in hoc videntur melius dicere, quàm primi; & quòd non habeat tantam vnitatem, quantam habet quæcunq; alia ſcientia, & propter diuerſitatem ſubiectorum, & propter diuerſitatẽ finium: non tamen eſt dicẽda ſimpliciter plures, quia & ſi habet plures fines intrinſicos illi tamen connectuntur vni fini extrinſico, qui eſt viſio beata in patria, ad quam omnia conſiderata in Theologia, principaliter ordinantur.

Reijcitur Lãdulph. opinio.

Iſte modus dicendi non ſufficit, & eadem admittit inconuenientia contra ſe, minusq; rationabiliter loquitur, ponens Theologiam non eſſe vnam; quia dicere quod Theologia ſit ſcientia aliquo modo, & quòd nõ ſit vna, eſt dicere, quòd nullo modo ſit ſcientia, & quòd aliquo modo ſit ſcientia; nã ſicut, quod non eſt vna propoſitio, non eſt poſitio; vt patet primo elenchorum; ita quod non eſt vna ſcientia, nec etiam eſt ſcientia.

Nec valet dicere, quòd ſit vna propter vnitatem finis extrinſici quia tunc ſcientiæ morales cum ſpeculatiuis citra Metaphyſicã eſſent vna ſcientia, quia habent vnum finem extrinſecum, puta fœlicitatem contemplatiuam, quæ habetur per ſapientiam.

Vlterius vnitas in ſcientijs principaliter eſt ſumenda ex ſubiecto ſecundum Ariſtotilem primo poſt. ſed huic ſcientiæ plura tribuunt ſubiecta ergo concedere debent, quòd ſit ſimpliciter plures. Concludo ergo, quòd non ſit ſimul denominanda Theologia noſtra practica, & ſpeculatiua.

Solutiones rationum D. Tho.

Ad primam ratiõnẽ primæ opinionis nego, quòd hæc ſcientia ſub vna ratione formali conſiderandi contineat, agibilia, & ſpeculabilia; nam iſta ratio non poteſt eſſe niſi ratio ſubiecti, ſequeretur ergo, quòd vnitas ſubiecti huius ſcientię, nõ eſſet vnitas realis, ſed rationis tantum; & ſic Deus non erit ſubiectum huius ſcientiæ. Conceſſo etiam argumento, magis ſequitur oppoſitum, quàm propoſitum quia vbi eſt vna formalis ratio conſiderandi, ibi debet eſſe vnus finis, alioquin eſſet maior vnitas in fine, quàm in his, quæ ſunt ad finem, quod nullo modo debet eſſe, & maximè in propoſito, quia finis in ſcientia ſumitur à formali ratione cõſiderandi ipſius.

Ad aliam rationem cum dicunt, ꝙ Theologia noſtra eſt imago diuinæ ſcientiæ, dicendum, quòd verum eſt, nõ tamen propter hoc poteſt eam imitari quantum ad totum; dato tamen, quòd imitaretur eam plenariè, adhuc haberent oppoſitum, quia quamuis Deus per eandem ſcientiam cognoſcat ſe ipſum ſpeculatiuè, & ea, quæ facit practicè; non tamen vtrumq; principaliter, & ſecundum ſe, immo ſe ipſum cognoſcit principaliter tanquã obiectum primariũ, alia verò ſecundariò per rationem iſtius primariam; ſed Theologia noſtra tam de ſpeculabilibus eſt, quam de agibilibus propter ſe, quia ſecundum rationes proprias vtrumq; conſiderat; & ſic magis habent oppoſitum quàm propoſitum.

ſoluuntur rationes Lãdulphi ꝑ D. Tho

Ad primam rationem Landulphi dico, ꝙ Theologia non conſiderat de agibilibus, & ſpeculabilibus propter ſe ſed propter alium finem principaliorem, ſcilicet propter dilectionem de vtriſq; pertractat, vt patebit in ſequenti articulo.

Ad probationem cum dicitur, quòd tunc acciperet ea ab aliqua alia ſcientia, dicendũ, quòd non oportet nam videmus, quòd Metaphyſica conſiderat de accidentibus propter ſubſtantiam, eorum tamen conſiderationem non accipit ab alia ſcientia; & ideo quando conſiderata in aliqua ſcientia non principaliter ordinem habent per ſe ad principale cõſideratum, vel ad finem principaliter intentum non oportet, quòd accipiantur ab alia ſcientia. Et dato, quòd Theologia acciperet aliquid ab alijs ſcientijs, tanquam à ſibi inſeruientibus, non eſſet magnum inconueniens, ſicut & Metaph. accipit à ſcientia naturali.

Ad secundam dicitur eodem modo, quia potest concedi, quòd Theologia consideret de vtrisq; non tamen propter finem, qui est speculatio, vel est praxis, sed propter alium finem magis principalem, qui est dilectio, vt patebit in sequenti articulo.

ARTICVLVS QVINTVS.

An Dilectio, vel charitas sit principaliter, & simpliciter finis Theologiæ.

Aegidius in prolog q. vlt. Argent. q. 4. prol. ar. 4. Bacc. 1. f. q. 5. prol. ar. 5. Henr. Gand. in sum. art. 8. q. 3.

HVic quæsito respōdet Doctor Ægidius affirmatiuè ex cuius dictis tres eliciuntur rationes.

1 Ille actus principaliter, & simpliciter intenditur in Theologia, per quem solùm & immediatè homo ordinatur ad beatitudinē consequendam, iste est charitas, & dilectio: ergo &c. Maior est P. Augustini 4. de Trinit. cap. primo vbi vult, quòd huic scientiæ non sint attribuenda quæcumq; possunt sciri ab homine, sed tantum illa, quæ valent ad gignendum, nutriendum, vel defendendum fidem saluberrimam, quæ ad veram beatitudinem ducit; Vbi patet, quòd eius intentio est, ad beatitudinem ducere ipsum hominē. Minor probatur, quia nec speculatio, nec operatio sed sola charitas, & dilectio valent ad beatitudinem consequendam secundum D. Paulum prima ad Corint. 13. Vbi de speculatione ait, si habuero prophetiam, & nouerim misteria omnia &c. & de operatione. Si tradidero corpus meum, ita vt ardeam, charitatem autem non habuero, nil mihi prodest: sequitur ergo, quòd per solam charitatem, & dilectionem ad beatitudinem consequendam ordinetur homo.

Confirmatur, quia, sicut in scientia morali; vbi intentio est ducere hominem ad virtutes, illud, per quod homo ordinatur immediatè ad acquirendas virtutes, est finis scientiæ moralis; ita ex parte Theologiæ, cuius intentio est ducere hominem ad beatitudinem, illud, per quod immediatè ordinatur ad beatitudinem consequendam, erit finis huius scientię, sed hæc est dilectio, sicuti in morali scientia est operatio, in qua ipsum scire parum aut nihil confert ad virtutes, operari verò multum per Aristot. secundo Ethicorum, ita in Theologia scire, & etiā operari parum, aut nihil conferunt ad beatitudinem, diligere verò, & charitatem habere multum, in dilectione enim tota lex pendet, & prophetæ.

2 Ille finis in Theologia principaliter intenditur, qui cum beatitudine maiorem habet conuenientiam; iste est charitas, & dilectio, ergo &c. Maior patet ex dictis, quia Theologia principaliter intendit ducere hominem ad beatitudinem. Minor probatur; quia si ponatur, quòd beatitudo consistat in dilectione, tunc Minor est de se nota; si verò ponatur, quòd consistat in visione, adhuc habetur propositum, nam licet speculatio maiorem habeat similitudinem cum visione, quàm dilectio; dilectio tamen habet ad eam maiorem propinquitatem in ratione meriti, quia illam meremur non per speculationem, sed per dilectionem.

3 Ille videtur finis Theologiæ principaliter, & simpliciter, qui principaliter, & vniuersaliter intenditur in ea: sed sola dilectio vniuersaliter intenditur in Theologia, ergo &c. Maior est nota, quia scientia non debet frustrari suo fine, à quo habet denominationem in aliqua parte sui. Minor probatur, quia quamuis in Theologia videatur intendi speculatio, & operatio in alia, & alia parte, vbi considerantur purè speculabilia, & verè operabilia, nullus tamen dictorum finiū intenditur in ea vniuersaliter; vbi enim speculatio, ibi non intenditur operatio, & è conuerso: dilectio autem vbiq; intenditur, secundum P. August. in tractatu de laudibus charitatis dicentem, si non vacat omnes sacras paginas perscrutari, & omnia volumina euoluere, tene charitatem, & ita habebis quicquid ibi didicisti, & etiam quòd non didicisti. Et subdit, quod in scripturis percipis charitas est, quod non percipis charitas latet. Et D. Gregorius super Ezech. Hom. xxi. dicit, ꝙ nullus est locus in Sacra Scriptura, qui ita appareat frigidus secundum sensum literalem, qui tamen si pulsetur per sensum spiritualem, non appareat ignitus per charitatem, propter quod comparat eam lapidi silicis, qui manu frigidus tenetur, & ferro percussus scintillas emittit.

Contra Doctoris nostri sententiam insurgit primò Henricus dicens, quòd finis, à quo scientia recipit denominationem, non debet esse extrinsecus ab ea, supple in alia potētia; dilectio autē est extrinseca ad habitū Theologiæ, cum sit in voluntate, Theologia verò in intellectu, ergo non erit finis eam denominans. Henricus contra Aegidium, & alij.

2 Arguit Gotfredus dicēs, quòd ista duo non stant simul, puta quòd in Theologia intendatur principaliter dilectio Dei, & tamen

men Deus sit ibi subiectum, quòd patet, quia illa scientia, quę intendit principaliter dilectionem Dei non intendit de Deo nisi in quā tum dilectus, vel diligibilis, & consequenter non intendit de illo secundum se, sed propter dilectionem, vnde dilectio, & non Deus erit subiectum in ea.

3 Arguunt iuniores, quòd si finis Theologiæ esset dilectio, pari ratione & cuiuscun que alterius scientiæ, siquidem in qualibet scientia potest aliquis consequi dilectionem, & delectationem ex speculatione sui obiecti.

Tandem arguunt quidam alij conclusionem nostram.

Primò quia diuersi habitus specie differētes non possunt habere eundem finem proprium; sed habitus charitatis, & Theologiæ sunt specie differentes, ergo &c. cùm igitur dilectio, ponatur finis proprius charitatis, nō poterit esse proprius Theologiæ denominando eam.

2 Finis proprius cuiuscunque habitus est actus, qui potest elici ab habitu, vt patet discurrendo per singulas scientias; Finis prudentiæ enim est dirigere, quia directio elicitur à prudentia; sed dilectio non est actus elicitus ab habitu Theologię, cùm ista sit in intellectu, & illa in voluntate, ergo &c.

3 Si dilectio Dei esset finis Theologiæ nullus posset diligere Deum nisi per habitū Theologiæ, quod est falsum. Consequentia probatur, quia finis proprius alicuius habitus non potest haberi sine tali habitu, alioquin non esset proprius.

Confirmatur opin. Aegidij. His non obstantibus veriorem iudico sententiam D. Ægidij, & confirmo eius conclusionem duplici ratione.

1 Ille actus, qui attingit obiectum alicuius habitus nobilissimo modo, quo potest attingi, est finis illius habitus, sed actus dilectionis attingit obiectum Theologiæ nobilissimo modo, quo potest attingi; ergo simpliciter est finis ipsius Maiorem probo, quia vltima perfectio, ad qaam videtur ordinari habitus tan quam ad finem simpliciter, est vt suum obiectum attingat nobilissimo modo, quo potest attingi ab habente habitum, videmus enim, quòd ideo speculatio est finis habitus speculatiui, quia per eam attingitur obiectum illius habitus perfectissimè; & praxis est finis practici habitus propter eandem rationem, vnde speculatio non est finis praxis, quia per eam non attingitur obiectum practici habitus perfectè, vt potest attingi; Probo minorē, nam secundum omnes dilectio in via est melior ipsa speculatione, immò cōcedunt, quòd sit perfectissimus actus, qui possit haberi de Deo in via, & per consequens dilectio attingit obiectum Theolog. æ, quod est Deus prę stantissimo modo, quo potest à nobis in via attingi.

2 Finis Theologiæ vel est pura speculatio, vel pura operatio, vel speculatio simpliciter, & operatio secundum quid, & è conuerso, vel est vtraque eorum simul, vel sola dilectio; sed nullus istorum modorum, continet veritatem, nisi vltimus, ergo &c. Maior est nota, quia non est dare alium modum, quo possimus imaginari finem ipsius. Minor probatur quo ad omnes partes. Nam quòd non possit esse finis ipsius speculatio simpliciter, apparet, tum quia non intenditur vniuersaliter in Theologia, tum etiam quia non intenderet aliquo modo operationem, quod est falsum; & propter easdem causas non potest dici, quòd finis Theologiæ sit operatio. Non est speculatio simpliciter, & operatio secundum quid, quia operatio nullo modo potest reduci ad speculationem, sicut nec speculatio ad practicum, cùm sint opposita differentię, vel saltem proprietates differentes; & per eandem rationem non potest dici, quòd sit operatio simpliciter, & speculatio secundum quid Confirmo rationem, quia tam speculatio, quàm operatio videntur necessaria ad cō sequendam beatitudinem, qua propter vnū eorum non intenditur propter alterum, sequitur ergo, quòd sola dilectio sit simpliciter finis Theologiæ; nam quamuis speculatio non possit reduci ad operationem, nec è conuerso, ambo tamen reducuntur ad dilectionem, nullus enim istorum valet ad beatitudinem consequendam, nisi mediante dilectione, vt dictum est ex diuo Paulo, & ideò omnia mandata sunt tradita propter dilectionem secundum D. Ioannem, & P. Augustinum in Enchiridion cap. vlt.

Item tota speculatio quæ est homini concessa de Deo, ad dilectionem est ordinata secundum D Augustinum libro de cognitione veræ vitæ circa principium dicentem perfectionem naturæ rationalis in hoc solum cōstare, vt factorem suum verum Deum intelligat, intelligendo diligat, & diligendo in eo, qui est æterna vita essentialiter, perpetuo viuat. Ex quibus apparet quòd speculatio, & operatio ad dilectionem ordinantur, ipsa verò dilectio immediate ad beatitudinem; non tamen propter hoc scientia debet denominari à beatitudine, quæ est finis remotus sed à dilectione, per quam immediatè ad illam homo disponitur, sicut nec scientia moralis

K

ralis denominatur à virtute, sed ab ipsa operatione, per quam immediatè ad virtutes disponimur, & virtutes consequimur.

Superest modo respondere rationibus in contrarium adductis.

Ad primam dico, quòd finis denominans scientiam potest esse extrinsecus sicut pater, scientia morali, cuius finis denominans est ipsa operatio, & tamen est extrinseca in alia potentia ab intellectu.

Ad secundam dicendum, quòd illa duo stant bene simul scilicet, quòd Deus sit subiectum in Theologia sub ratione speciali, & quòd dilectio principaliter intendat in ea.

Ad probationem dico, quòd ratio peccat per æquiuocationem, quia intendere dicitur æquiuocè de fine gratia cuius, & de fine quo; aliter enim scientia naturalis intendit de corpore mobili, & aliter speculationem corporis mobilis, nam de corpore mobili intendit tanquàm de fine gratia cuius, & extrinseco nō perficiente formaliter ipsam sciētiam, speculationem verò corporis naturalis intendit tanquàm finem quo, & iste est finis intrinsecus formaliter perficiens habentes huiusmodi scientiam, quę quidem speculatio pro tanto dicitur finis, quia per eam attingitur corpus mobile perfectissimo modo, quo potest attingi à naturali philosopho: sic in proposito, Theologia intendit Deum principaliter tanquàm finem gratia cuius, dilectionem verò Dei intendit tanquā finem, quo mediante attingitur ipse Deus præstantissimo modo, quo pōt attingi à Theologo.

Duplex finis sciētiæ de quibus dicitur æquiuocè.

Ad tertiam dico, quòd peccat per æquiuocationem, quia dilectio sequens ad speculationem alicuius obiecti est duplex, vna, quę cadit super ipsam speculationem; & alia super obiectum; prima vocatur dilectio concupiscentiæ, secunda verò amicitiæ, de quibus hoc nomen dilectio dicitur æquiuocè; nam dilectio sumpta primo modo recipit perfectionem suam à speculatione, ideo est indignior ea, nec est eius finis sed magis è conuerso; dilectio verò amicitiæ recipit suam perfectionem ab obiecto speculatiuo, & est dignior speculatione, potestq; dici finis eius, cum attingat obiectum nobiliori modo, quā speculatio; Cum ergo dicunt, quòd in qualibet scientia consequimur dilectionem, dico, quòd verum est de dilectione primo modo accepta, dilectionem verò secundo modo non consequimur nisi in Theologia, in qua obiectum speculatum est amabile amore amicitiæ, quapropter in ea sola dilectio debet poni finis.

Ad alias tres rationes, dico ad primam, quòd diuersi habitus specie differentes non possunt habere eundem finem proprium, hoc modo scilicet, quòd sit proprius vtriusq; tanquàm actus elicitus; possunt tamen habere eundem finem proprium, si vno modo se habeat tanquàm actus elicitus respectu vnius habitus, & respectu alterius, tanquàm actus principaliter, & finaliter ab eo intentus; sicut actus virtuosus est finis virtutis, tanquàm actus elicitus, est autem finis scientiæ moralis tanquàm ab ea finaliter intentus, quia per ipsum attingitur obiectum scientiæ moralis nobiliori modo, &c.

Solutur aliæ rationes.

Aliter potest dici, quòd propositio Maior est vera, vbi habitus sic sunt disparati, quòd nullum habent inter se ordinem; hoc autem non euenit in proposito, quia non solum dilectio, quæ est actus dicitur finis Theologiæ, sed etiam charitas, quæ est habitus.

Ad secundam simpliciter nego Maiorem, quia si esset vera, sequeretur, quòd nulla scientia esset practica, quia praxis non est actus elicitus ab aliqua scientia.

Ad tertiam nego consequentiam; videmus enim, quòd actus virtuosus est finis sciētiæ moralis, & tamen operatur quis virtuosè absq; scientia morali. Possemus etiam concedere, quòd diligens Deum habeat habitum Theologiæ, siquidem habet fidem quæ continet principia Theologiæ, & per consequens totam Theologiam virtualiter. Et quia nullus diligit Deum cum charitate, nisi habens fidem, idcirco sequitur, quòd nullus diligat Deum hoc modo, quo loquimur nisi habeat aliquo modo Theologiæ habitū. Et sic patet quòd dilectio est finis huius scientiæ.

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum dilectio reducenda sit ad speculationem, vel praxim, vel collocanda sit in quodam tertio genere ab his distincto, ita vt Theologia denominanda sit dilectiua, vel affectiua.

Aegid. in prol. p. f. q: vlt. Argent. in prolog. q 4. art. 4. Bacc. in prolog. ar. 5. q. vlt. Dur. in prolog. q. 6. art. 3.

AD hoc respondet Doctor Ægidius, quòd dilectio, quæ est finis Theologiæ nec reducitur ad speculatiuum, nec etiā ad practicum, sed remanet in tertio quodam genere

Opinio Aegidij.

genere

genere ab his distincto, & sic habet specialem denominationem, ita vt non dicatur practica nec speculatiua sed affectiua. Quod autem non reducatur ad speculatiuam; patet, quia vel speculatio esset finis dilectionis, vel dilectio contineretur sub speculatione tanquàm sub suo genere; primum non potest dici, quia superius probatum est contrarium; secundum etiam nullus diceret, quia sequeretur, quòd dilectio esset quædam speculatio; restat ergo videre, an reducatur ad praxim, ita vt sit vera praxis, sicut plures imaginantur; & quamuis Doctor Noster plura dicat pro declaratione huius conclusionis, ratio tamen eius fundamentalis sic deducitur: Ille actus qui agitur in nobis, & non ex nobis, non est praxis, nec continetur sub praxi; sed actus dilectionis, de qua loquimur, agitur in nobis; & non ex nobis, ergo &c. Maior probatur ex Aristot. & omnibus Philosophis, qui locuti sunt de praxi; omnes. n. per praxim intelligunt aliquod ens operabile à nobis, aliter non possent saluare distinctionem inter practicum, & speculatiuum, nam ratio speculatiui sumitur ex ente ita speculabili, vt nullo modo sit operabile, ratio verò practici ex ente sic speculabili, quòd et à nobis possit agi: quapropter si ens non operabile à nobis collocetur sub praxi, non saluabitur distinctio inter practicum & speculatiuum. Minor probatur, quia actus dilectionis ex charitate elicitus, cum sit meritorius vitæ æternæ, non potest esse ex nobis, sed ex gratia Dei secundum Apostolum ad Titum tertio. Non ex operibus iustitiæ, quæ fecimus nos &c. & alibi. Non sumus sufficientes ex nobis &c. Hinc est quòd habentes huiusmodi actum meritorium dilectionis, dicuntur magis agi, quam agere, dicente eodē Apostolo ad Rom. 8. qui spiritu Dei aguntur, hi sunt filij Dei; sequitur ergo, quòd huiusmodi actus nullo modo possit collocari sub praxi.

Dilectio q est finis Theologiæ nō reducitur ad specul.

Nec ad praxim.

Occurrunt tamen contra hanc conclusionem plures difficultates ex dictis aliorum desumptæ, quidam enim reducunt Theologiā ad genus speculatiui dicentes, quòd non oīs operatio est praxis, sed illa solum quæ dirigitur per cognitionem practicam, talis autē dilectio non indiget aliqua cognitione dirigente, sed tantum simplici cognitione ostendente, quia si finis volitus ostendat se, vlterius, voluntas potest tendere in ipsum sine aliqua difficultate, & errore, & sic non trahitur Theologia extra genus scientiæ speculatiuæ, quia ex quo præfata dilectio non est no-

Instantiæ contra cō clusionē.

bis operabilis, videtur, quòd non transeat extra conditionem scienti speculatiuæ. Vlterius omne ens vel est operabile à nobis, & sic pertinet ad scientiam practicam; vel non est operabile à nobis, & sic pertinet ad speculatiuam, quapropter si dilectio præfata non est operabilis à nobis, sequitur idem quod prius.

Præterea si dilectio cōstitueret quoddam tertium genus affectiui extra speculatiuum, & practicum ex eo quòd non est agibilis à nobis, sed à Deo, pari ratione omnia Dei opera pertinerent ad genus affectiui.

Iterum probatur, quòd dilectio sit vera praxis. Praxis est operatio alterius potentiæ ab intellectu, naturaliter posterior intellectu, nata conformiter elici rectè rationi, sed dilectio quę ponitur finis Theologię, habet omnes istas conditiones, ergo est praxis, Mi nor patet discurrendo per singulas partes descriptionis praxis. Maior probatur, nam quòd sit alterius potentiæ ab intellectu, patet, quia intellectus extensione sit practicus, qđ sit posterior intellectione, apparet, quia per eum regulatur; quòd sit nata elici conformiter rectè rationi, est clarum, quia vult Arist. 6. Ethic. quòd recta electio sequatur rationem rectam, immò, sicut patet ibidem, ratio recta conformiter se habens appetitui recto, propriè est opus mentis practicæ, quæ quidem conditio maximè competit dilectioni vltimi finis.

Accedit, quòd si dilectio Dei non esset vera praxis, sequeretur, quòd aliqua operatio esset in potestate nostra, quæ non esset practica, neq; speculatiua; hoc autem est inconueniens.

Præterea si dilectio vltimi finis constitueret tertium quoddam genus ex eo quod no est ex nobis, sed ex Deo, speculatio similiter Theologiæ, quæ non est ex nobis, sed ex Deo, cum supponat lumen Fidei, constitueret tertium genus extra speculationē, quod est falsum. Confirmatur, quia sicut oculus à Deo creatus esset in eodem genere, immò etiam in eadem specie cum oculo naturaliter generato; ita & actus dilectionis in nobis, quantumcunq; sit ex Deo, poterit esse in eodem genere cum actu dilectionis purè naturalis.

His tamen non obstantibus firma permanet Doctoris nostri conclusio, nec dubitationes inductæ debent mouere aliquem ad oppositum, pro cuius confirmatione declaro primò, quot sint necessariò requisita ad veram praxim; & dico, quòd sunt quatuor.

Declaratio opin. Aegidij.

Requisita ad veram praxi sunt quatuor.

Primum vt sit finis alicuius cognitionis; nam cognitio ideo est practica, quia praxis est finis ipsius, à qua recipit denominationẽ tanquàm à fine.

Secundum, vt sit in potestate nostræ voluntatis ipsam eliçere, vel imperare; quod n. non est in potestate nostra non est à nobis agibile, secundum quod agibile distinguitur à speculabili, vt loquimur in proposito.

Tertium vt sit in facultate nostri intellectus ipsam dirigere, vel regulare; si quidem operatio, quæ est in potestate voluntatis, supponit regulam rectæ rationis dirigentem, vt bene fiat, cum possit indifferenter bene vel male operari: vnde sicut in potestate voluntatis est illam eliçere, vel imperare, ita erit in facultatem rationis ipsam dirigere, vel regulare; hinc est quod actus potentiæ vegetatiuæ cum non sint in potestate voluntatis, vt ab ea eliciantur, nec etiam sunt in facultate rationis vt dirigantur.

Quartum vt supponat cognitionem, & volitionem alicuius finis; nam si esset aliqua praxis, quam non præcederet cognitio, & volitio finis, intellectus fieret practicus, sine omni extensione contra Aristotelem in tertio de anima, consequentia probatur, quia praxis adminus supponit ante se cognitionem practicam, & intellectum practicum; nullus enim operatur sine præuia cognitione; si est agens à proposito: cum autem intellectus fiat practicus extensione; vel extendet se ad praxim, quam præcedit, vel ad aliquid aliud; nõ primum, quia dicitur practicus ex eo quòd præcedit eam, & non ex extensione ad illam; non secundum; quia cum supponantur quòd finis volitionis non præcedat, non remanet aliud, ad quod possit se extendere; & sic fiet practicus absque omni extensione; vt ergo euitemus hoc inconueniens, debemus dicere, ꝙ volitio finis, præcedat praxim. Vnde etiam apparet, quòd volitio finis non dicitur propriè praxis, sed aliquis alius actus, puta electio, vel actus imperatus sequens electionẽ, vt vult Commentator primo Ethicorum dicens, quòd praxis est operatio secundum electionem.

Rationes probantes dilectionẽ non esse praxim.

Istis præmissis probo quòd dilectio ex charitate elicita, quæ est finis Theologiæ (vt probatum est superius) non sit praxis, nec contineatur sub praxi tripliciter.

1 Ille actus non est praxis, nec contentus sub praxi, qui non est ex naturali potestate voluntatis elicitus; actus dilectionis ex charitate productus est huiusmodi, ergo &cæt. Maior patet ex secunda conditione praxis, vbi dicebatur, quòd de ratione praxis erat esse in potestate voluntatis ipsam elicere. Minor etiam apparet, quia si huiusmodi actus esset in nostra potestate, erit salus, quam consequimur ex valore huius actus, non esset ex gratia, & dono Dei, quod est contra Apostolum ad ephesios secundo dicentem: Gratia estis saluati per fidem, quæ quidem donum Dei est.

2 Ille actus non est praxis, nec contentus sub praxi, cuius mensura, & directio non cadit sub facultate nostri intellectus; actus dilectionis est huiusmodi ergo &c. Maior patet ex tertia conditione praxis, quæ erat, vt in facultate nostri intellectus esset ipsam dirigere, & regulare. Minor probatur, quia rectitudo huius actus dependet ex diuino beneplacito acceptante, quod quidem est omnino ignotum humano intellectui, & adeo nulla rectitudo rationis naturalis sufficeret ad dirigendum huiusmodi actũ, nisi aliquid aliud ibi esset. Quapropter communiter idem Doctor ponit, quòd in actu dilectionis meritorio necessarius est specialis quidam influxus spiritus sancti, non obstante quòd voluntas sit charitate informata, & quod ex eo videtur prouenire, quia rectitudo naturalis rationis non sufficit ad dirigendum huiusmodi actũ, sed spiritus sanctus assistens dirigit voluntatem, vt in virtute suæ motionis, & directionis diuino beneplacito valeat se conformare. Et quamuis plures negent istum specialem influxum spiritus sancti, non possunt tamen negare, quòd in actu meritorio dilectionis non requiratur aliquod directiuum supernaturale, sicut in actu virtutis moralis requiritur directiuum naturale, quod est prudentia, cum maiori rectitudine indigeat dictus actus, quàm actus cuiuscumque virtutis moralis. Vnde quidam alij moti sunt ad ponendum prudentiam quandam supernaturalem connexam charitati, quæ efficit hanc directionem; & quomodocumque dicatur semper habetur propositum, scilicet quòd facultas nostræ dilectionis non sufficiat ad dirigẽdum actum dilectionis, & per consequens non erit praxis, nec sub praxi contentus.

Influxus spālis Dei necessari⁹ ad actum dilectionis meritorium.

3 Ille actus, qui non supponit volitionẽ alicuius finis, non est praxis; Dilectio Dei est huiusmodi ergo &c. Maior patet ex quarta conditione praxis. Minor etiam est vera, quia Deus est vltimus finis propter quod charitas non refert ipsum in aliud alterum sed omnia in ipsum.

Resolutio quæstio.

Concludo ergo, quòd propriè loquendo actus dilectionis Dei omnino est extra genus praxis, habet tamen similitudinem cum praxi in

Actus dilectionis habet similitudinē cū praxi.

xi in prima conditione, quia sicut praxis est finis alicuius cognitionis ita & dilectio Dei est finis Theologicæ speculationis. Et hinc est quòd Diuus pater Augustinus 14. de Trinitate cap. 1. appellat veram sapientiam verum Dei cultum; quasi velit innuere, quòd Theologia nostra, quæ est vera hominis sapientia, non debet denominari ab alio fine, quàm ab ipso Dei cultu, qui est dilectio sicut dicit ipse 10. de Trinitate cap. 4. vbi ait.

Augustin.

Dilectio Dei est verus cultus, vera relligio, & vera pietas. Et in eodē cap. dicit, quòd ad hoc bonum scilicet Dei dilectionem debemus duci à quib. diligimur, & ducere quos diligimus, ex quibus apparet, quòd dilectio est finis Theologiæ, nec continetur sub praxi & per consequens denominanda est dilectiua, vel affectiua, sicut dicit Doctor noster.

Restat ergo soluere rationes, quæ videbantur difficultatem facere.

Soluūtur instantiæ.

Ad primam concedo, quòd non omnis operatio sit praxis; non tamen sequitur, quòd huiusmodi operatio reducatur ad speculationem tanquam ad finem; in proposito enim magis est contrarium; quia speculatio reducitur ad dilectionem tanquam ad finem.

Ad illud, quod ibidem adducebatur de præfata dilectione, quæ non est à nobis agibilis, dico, aliquid esse operabile à nobis posse intelligi tripliciter; vno modo, quia est obiectum purè operabile respectu nostri; altero modo quia sequitur ipsam speculationem per modum accidentis superuenientis, sicut dilectio consequitur speculationem, & secūdum dictos modos, quod non est à nobis operabile pertinet ad scientiam speculatiuam; tertio verò modo dicitur aliquid non operabile à nobis; quia vltra quòd à nobis non operatur, consequitur tamen speculationem, per modum finis perficientis speculationem & hoc non potest pertinere ad scientiam practicam; nec ad speculatiuam, quia quatenus non est à nobis operabile, excluditur à practica; quatenus verò sequitur speculationem per modum finis, excluditur à speculatiua, repugnat enim speculatiuæ habere alium finem, quàm speculationem. Quapropter necessariò pertinebit ad aliam scientiam non practicam, nec speculatiuam; & hoc modo videtur dicendum esse de dilectione Dei secundum charitatem. Immò quòd plus est, si philosophi posuissent aliquam dilectioné de vltimo fine, quæ esset nobilior speculatione, & esset finis ipsius, proculdubio affirmassent, quòd huiusmodi dilectio non pertineret nec ad speculatiuam scientiam, nec ad

Aliquid dicitur operabile tribus modis

Philosophi nō cognouerūt nisi duos fines scientiarum.

practicam propter rationes superius adductas, & per consequens necessariò caderent in tertium genus scientiæ. Multò magis ergo debemus nos affirmare de dilectioné, quam ponimus finem dilectionis, & non agi à nobis, sed supernaturaliter agi in nobis.

Ad secundam patet per iam dicta, quòd non agibile à nobis dicitur pluribus modis, nec omnes illi modi possunt pertinere ad scientiam speculatiuam sed tantum primus, putà quia est purè speculabile.

Ad tertiam dico, quòd non ideo dilectio Dei pertinet ad scientiam affectiuam, quia sit opus Dei; sed quia est tale opus Dei, qđ est finis speculationis. Quapropter peccat ratio accipiendo non causam pro causa.

Ad quartam cum dicitur, quòd dilectio sit verà praxis, negandum est simpliciter; & descriptio, quam tradunt de praxi non est sufficiens quia non accipit omnia, quæ sunt de ratione veræ praxis vt patet ex superius dictis.

Ad quintam cum dicitur, quòd esset aliqua operatio hominis non practica, nec speculatiua: Respondeo dupliciter Primò negādo consequentiam, quia dilectio vltimi finis ex charitate elicita, non est omnino in potestate hominis, cum sit supernaturalis immò nec etiam dilectio naturalis vltimi finis est simpliciter in potestate nostra, quia quamuis vltimus finis non omnino necessitet voluntatem, ita tamen determinat, vt non possit in contrarium. Secundò nego falsitatem consequentis, quia non videtur inconueniés, quòd aliqua operatio sit in hominis potestate, quæ tamen non sit speculatio, nec propriè praxis; nam ad rationem veræ praxis requiritur aliquid plus, quàm esse in hominis potestate. Quapropter ratio peccat, quia accipit pro causa veræ praxis illud, quod non est causa saltem sufficiens.

Dilectio finis non est simpliciter in potestate nostra.

Ad vltimam dico, quòd differentia est inter praxim, & speculationem, quia principiū speculationis est magis extrinsecum, quàm intrinsecum; principium verò praxis magis intrinsecum, quàm extrinsecum: Ideo genus speculationis est arctatum non ratione principij, sed ratione subiecti, idcirco non refert in genere speculationis vtrùm sit à tali, vel à tali principio sed sufficit, quod sit indeterminata subiecto, quod est intellectus; genus verò praxis est arctatum ratione subiecti, & ratione principij; determinat enim sibi intrinsecum principium. Quapropter quantumcunque aliqua operatio fiat in eodem obiecto cum praxi, si tamen fiat ex principio extrin-

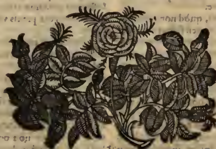
Differētia inter praxim, & speculationé.

trinseco statim exit genus praxis.

Ad confirmationem dico, quòd non est simile illud, quod additur pro simili, quia actus dilectionis ex charitate habet quandam rectitudinem supernaturalem formaliter, ratione cuius fortè non est in eodem genere cum actu dilectionis naturalis. Dato tamen, quòd essent eiusdem generis, non tamen propter hoc haberetur intentum, quia identitas, vel diuersitas generes non est causa, quare huiusmodi actus non sit verè praxis, sed est alia causa, vt patet per iam dicta superius, putà, quia non est operabile ab homine, sicut de alijs actibus, qui non ex speciali Dei influxu operantur. Et hæc de Prologo dicta sufficiant.

Dilectio naturalis & superna turalis, an sint eiusdē generis.

FINIS PROLOGI.



De Ineffabili

DE INEFFABILI MYSTERIO TRINITATIS.

DISTINCTIO PRIMA.



IRCA primam distinctionem, in qua Magister agit de fruitione, & vsu, duas inquiro quæstiones; prima.

Vtrum fruitio sit essentialiter vnus actus?

D.Tho.p.2.q.11.ar.1.Aegid.p.s.d.1.q.2.Scotus p.s.d.1. q.3.Greg.Arim. p.s d.1.q.2. D.Bon. d.1 ar.1.q.2.Alph.Tol.3.de anima.q.vlt. Dur.1. s.d.1.q.2.Arg p.s d.p.q.1.

ARGVITVR AD PARTEM negantem.

SI frui esset vnus actus, esset tantũ vnius potentiæ; Consequens est falsum, ergo & antecedens: Consequentia est nota, quia vnus actus non potest esse plurium potentiarum: probo falsitatem consequentis, nam frui secundum nominis significationem nil aliud videtur importare, quàm fructum capere: nunc autem quælibet potentia in quantum attingit finem suum capit fructum sibi debitum, & conuenientem; ergo quælibet potentia fruitur.

2 Intellectus, & voluntas non possunt habere vnum actum; sed fruitio est actus intellectus, & voluntatis; ergo non est vnus actus Maior patet Minor probatur, nam istæ duæ potentiæ cum sint æquè abstractæ pariter capiunt summum bonum, quod est fructus vltimus ab homine expectatus. Et confirmatur per August.10.de Trin cap.10.vbi ponit actum vtriusque potentiæ ad fruitionem pertinere dicens, quòd fruimur cognitis, ecce cognitio, quæ est actus intellectus; in quibus voluntas delectata conquiescit, ecce delectatio quæ est actus voluntatis.

3 Amor & delectatio sunt diuersi actus; fruitio aggregat vtrumq; ergo non est vnus actus. Maior satis conceditur: probatur Minor, nam quòd aggreget delectationem apparet per P. Aug. in auctoritate immediatè allegata; sed quòd aggreget amorem apparet per eundem primo de Doct. Christ. vbi ait, quòd frui est amore inhærere alicui rei propter se.

ARGVITVR PRO PARTE affirmante.

ILlud, quod potest definiri, est essentialiter vnum: sed fruitio potest definiri; ergo essentialiter est actus vnus. Maior patet ex 7. Metaph: Minorem probo per Augustinum in auctoritate immediatè allegata, vbi videtur definire ipsam fruitionem.

RESPONDEO: in ista quæstione tria sunt videnda; quæ tanguntur in argumentis propositis.

1 Quid importetur per hoc nomen fruitio, & vtrum sit actus omnium potentiarũ.

2 Vtrum sit actus intellectus, & voluntatis simul.

3 Vtrum aggreget amorem, & delectationem, & per hoc patebit quod principaliter quæritur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quid importetur per hoc nomen fruitio.

Sco.p.s d.1.q.1.Arg.d p.ar.2.Aegid.p. s. q.1.Greg.Arim.d.1.q.1.art.2.Bacc.d.1.quæst.1. artic.2.

QVantum ad hoc dico, quòd istud nomen fruitio videtur à fructu arboris deriuatum; tanquam à magis noto, & quia fructus est vltimum de arbore expectatum; idcirco de ratione sua habet quietare appetitum sibi inhærentem, in tantum, vt appetitus fructui inhærendo, vlterius aliud non expectet; quare secundum hoc, frui idẽ est quòd fructui inhærere propter ipsum, & non propter alterum de arbore expectandũ, & hinc est quòd P. Aug. volens definire ipsum frui grammaticaliter primo de Doct. Christ. sic dixit, frui est amore inhærere alicui propter se. Et quòd ista definitio, vel descriptio sit benè data, probo dupliciter. Definitio fruitionis q̃tũ ad q̃d nominis.

Primò ex ratione nominis: Nam cũ istud

no

nomen ex modo significandi importet actū, & sit deriuatum à fructu, debet significare illum actum quem habemus circa fructum, prout est vltimum de arbore expectatum; sed iste actus non est aliud quàm inhærere fructui propter ipsum, & non propter aliquid alterum de arbore expectandum, ergo grammaticaliter loquendo, frui idem est ꝙ inhærere alicui rei propter seipsam sicut definit P. Augustinus.

Secundò probo hoc idem ex comparatione fruitionis & vsus: Ista enim duo conueniunt quantum ad actum, & differunt quantum ad obiectum, testante B. August. ij. de Ciuit. Dei cap. 26. vbi sic ait, nec ignoro ꝙ propriè fructus fruentis, vsus vtentis sit; ecce ergo conuenientia ex parte actus, & statim addit differentiam ex parte obiecti, dicēs atq; hoc interesse videbitur, quia ea re frui dicimur, quæ nos, non ad aliud referendo, per seipsam delectat, at vero ea re, quam propter aliud quærimus vtimur. Ecce ergo differentia ex parte obiecti, puta quia vtile quærimus propter aliud: sed fruibile quærimus propter se. Quibus suppositis sic arguatur; sicut se habet vsus ad vtibile, ita fruitio ad fruibile, sed vti idem est quòd inhęrere vtibili, referendo ipsum in aliud; ergo frui idem est, quòd inhærere fruibili propter se, non referendo in aliud alterum. Quòd autem vti sit inhærere vtibili, inferius declarabitur, cū agetur de vti. Sic ergo patet quod hoc nomen frui importat actum inhærendi alicui rei propter se.

Differentia fruitionis & vsus.

Ex quo immediatè elicio, quod frui nō sit actus omnium potentiarum: sed solùm potentiæ appetitiuæ, quod patet ex tribus.

Correlariū quod frui sit actus potētiæ appetitiuæ.

Primò quia solus appetitus per se inhæret suo obiecto, nam aliæ potentiæ quamuis aliquo modo obiectis inhæreant, hoc tamen non est per se, sed solùm prout impulsæ ab appetitu, exeunt in suos actus.

Secundò hoc idem patet ex eo, quòd iste actus, qui est inhærere, terminatur non ad quodcunq; obiectum, sed ad finem sub ratione finis, siue ad bonum sub ratione boni, hoc autem est obiectum appetitus: & ideo aliæ potentiæ suis obiectis propriè non inhærent.

Tertiò hoc idem patet ex eo quòd tendere in aliquam rem, & inhærere illi rei, vel sunt idem actus, vel saltem sunt actus vnius potentiæ: Nam illa eadem potentia quæ tendit in aliquam rem, inhęret illi rei; nunc aūt actus tendendi, est ipsius appetitus; sequitur ergo, quòd cùm frui sit inhærere alicui propter se, non est actus omnium potentiarum, sed solùm potentiæ appetitiuæ.

Remanet tamen adhuc vnum dubium, an scilicet frui sit actus cuiuslibet appetitus. Est enim triplex appetitus, Naturalis, qui cō sequitur formam naturalem; sensitiuus, qui consequitur formam sensitiuam, & intellectiuus.

Dubitatio triplex appetitus.

Frui non potest esse actus appetitus naturalis, quia quamuis talis appetitus inhæreat suo obiecto, non inhæret tamen per aliquem actum elicitum, vt de se patet; fruitio autem de se importat actum elicitum.

1. Conclusio.

Iterum eadem ratione non pōt esse actus appetitus, qui consequitur animam vegetatiuam, quia eodem modo inhæret suo obiecto, vel suæ fruitioni, sicut appetitus naturalis, puta non per actum elicitum, sed per ipsammet formam quam sequitur; potest tamen esse aliquo modo actus appetitus qui sequitur animam sensitiuam: nam talis appetitus per actum elicitum inhæret, & inhærete alicui rei potest propter se, & non propter alterum: & hinc est quod Beatus Aug. in lib. 83. quæst. 30. concedit quod aliquo modo bruta fruuntur, sic inquiens, quòd frui quidem cibo, & qualibet corporali voluptate, non adeo absurdè existimantur etiam bestiæ &c. dixi aliquo modo, quia illa fruitio, quæ est in appetitu sensitiuo, non dicitur propriè fruitio, sed valde largè propter tria.

2. Conclusio.

3. Conclusio.

Primò quidem quia appetitus sensitiuus non inhæret suo fini liberè, sed magis naturaliter, & quasi impulsus à dante naturam, & ideò non inhæret propriè, & per consequens, nec propriè fruitur.

Secundò quia quamuis talis appetitus inhæreat alicui rei propter se, non referendo eam in alterum; hoc tamen non est ex bonitate rei, cui inhæret, sed ex limitatione propriæ naturæ. Nam talis res benè est referibilis in alterum, cùm non sit summum bonum, propter quòd respectu ipsius non potest esse fruitio simpliciter, & propriè, si ergo non refert eam in aliquid alterum, hoc est ex arctatione propriæ naturæ, puta quia sua natura non est capax maioris boni.

Tertiò quia dato per possibile vel impossibile quòd talis appetitus esset capax maioris boni, quàm sit illud cui inhæret, non tamen haberet facultatem referendi minus bonum in maius bonum: nam sicut inhæret ei quod bonum est, hoc tamen non fit propter rationem talis, vel talis bonitatis, quòd ideo est, quia cognitio sensitiua quæ est necessariò præuia alicui tali appetitui, ita fertur in illud quòd bonum est ipsi appetenti, quòd non fertur in ipsam rationem bonitatis, nec

Quō frui sit in appetitu sensitiuo.

haber

habet facultatem conferendi vnum bonum cum alio; propter quòd non debet simpliciter concedi quòd appetitus sensitiuus, inhæreat alicui rei propter se, quia nō inhæret alicui bono propter se positiuè, puta propter rationem suæ bonitatis, cùm illa non possit esse præcognita per ipsum sensum, sed solù inhæret alicui bono propter se priuatiuè, vel negatiuè, puta quia non propter alterum: Relinquitur ergo quòd appetitus sensitiuus non fruatur fruitione propriè, sed valde largè accepta: Quomodo autem fruatur appetitus intellectiuus, patebit statim in sequenti Articulo.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum fruitio sit actus intellectus vel Voluntatis.

D. Tho. p. 2. q. 11. ar. 1. Ægid. d. p. q. 1. Argent. d. p. q. 1. ar. 2. Scot. d. 1. q. 2. Dur. d. 1. q. 1. Cap d. 1. q. 1. Greg. Ar. d. 1. q. 2. ar. 1. Bacc. d. 1. q. 1. ar. 2. D. Bon. d. 1. ar. 2. q. 1.

Ad hoc dicit D. Thom. absolutè quòd fruitio est actus voluntatis; Nam secundum omnes, fruitio est quidam amor, vel delectatio quæ habetur de fine iam adepto, tanquàm de vltimo expectato, & ex hoc possunt elici duæ rationes.

Prima est quia fruitio debet poni actus illius potentiæ, cuius obiectum est finis, sed finis est obiectum voluntatis, ergo &c.

Secunda ratio est, quia amor & delectatio sunt actus voluntatis nostræ, ergo & fruitio: concedunt tamen isti in solutione primi argumenti, quod fruitio pertineat etiam ad intellectum aliquo modo, inquantum intellectus est illa potentia quæ adipiscitur finem, quo fine adepto postea voluntas fruitur.

Contra D. Tho. — Contra istum modum ponendi arguo tripliciter.

Primò contra hoc quod ponit vltimum finem esse adeptum ante actum fruitionis: Si enim hoc esset verum sequeretur quod fruitio non pertineret essentialiter ad beatitudinem, consequens est falsum; ergo & antecedens: Consequentia videtur nota, nam tota beatitudo consistit in hoc, quod est adipisci, & habere vltimum finem super omnia amatum, dicente P. August. xij. super Gen. ad literam cap. 10. summa felicitas est habere quod amas: probo Falsitatem consequentis per eundem P. August. primo de Doct. Christ. cap. 6. vbi habet quod hæc est merces summa vt ipso perfruamur. — Beatitudo est consequo. vlti mi finis.

Secundò arguo contra hoc quod ponit voluntatem frui sine adepto: Si enim hoc esset sequeretur quòd fruens non inhæreret fini propter se, consequens est falsum: ergo & antecedens: Falsitas consequentis est nota, nam dictum est superius, quòd frui est inhærere alicui rei propter se: probo consequentiam, nam volūtas quæ inhæret fini adepto, non absolutè, sed vt habitus, & vt adeptus est, inhæret fini non propter ipsum, sed magis propter adeptionem, & possessionē quæ de eo habetur.

Tertiò arguo contra hoc quod ponit intellectum adipisci finem; Illa namq; potentia, cuius obiectum non est finis, non potest per actum suum finem attingere, vel finem adipisci; intellectus est huiusmodi, vt patet per eosdem Doct. ergo &c.

Respondeo ergo aliter quæsito. Cùm n. quæritur vtrum fruitio sit actus intellectus & voluntatis, dico quòd de fruitione possumus loqui dupliciter; vno modo secundum se, alio modo quantum ad dispositionem quę sibi est necessariò præuia. Pono ergo duas conclusiones. Prima est quòd fruitio secundum se accepta, est actus solius voluntatis. Secunda est quòd dispositio quæ est sibi necessariò præuia, est actus intellectus. — Opinio propria. — 1. Conclusio.

Primam probo quadruplicitet; & primo sic. Fruitio est actus illius solum potentiæ; quæ sola potest inhærere vltimo fini, vt non referibili in aliquod alterum; sed hæc est sola voluntas, ergo &c. Maior patet ex his quæ dicta sunt supra de ipso frui: Minorem probo per hoc, quia finis vltimus in quantum est summum bonum, non referibile in aliud alterum, est obiectum solius Voluntatis. — Fruitio secùdum se accepta est actus volùtatis tàtù.

Secundò fruitio est actus illius potentiæ, cuius motus perficitur & completur in ipsa re fruibili; sed hæc potentia est voluntas, & non intellectus: ergo &c. Maior patet per superius dicta de ipso frui, dictum est enim quòd frui est inhærere alicui propter se; Cōstat autem quòd motus tendentis, & inhærentis, terminatur, & completur in re illa, cui inhæret propter se: probo minorem. Nam intellectus sic tendit in rem, quòd sola tendentia completur in ipsomet intellectu; cum verum & falsum, in quia complete tendit, sint in ipsa anima, vt patet 6. Metaph. voluntas autem è contra, tendit in rem extra animam existentem, nam bonum & malum, in quibus sua tendentia completur, sunt in ipsa re extra animam vt in eodem 6. Metaph. habetur.

Tertiò, illud in cuius definitione cadit solus actus voluntatis & non alicuius alterius

potentiæ, pertinet simpliciter ad solam voluntatem: frui est huiusmodi, ergo &c. Maior de se patet; probo Minorem per definitionem superius datam ab Augustino primo de Doct. Christ. vbi ait quòd frui est amore inhærere alicui rei propter se, in qua definitione non apparet actus potentiæ præterquam actus voluntatis; Nec valet si dicatur quòd in alijs definitionibus datis ab eodem Augu. apparet actus intellectus, quia dato quòd ita sit; nunquam tamen actus intellectus ibi ponitur, nisi in obliquo.

In definitione fruitionis ponitur tantum actus volūtatis.

Instantia cum solutione.

Quartò fruitio simpliciter est actus illius potentiæ, cuius est actus fruitio inordinata; sed fruitio inordinata est actus voluntatis, & non intellectus: ergo & fruitio simpliciter. Maior est nota. Probo minorem nam tota peruersitas ipsius peccatoris, consistit in fruitione inordinata, dicente P. Aug in li. 83. quæst. quæst. 30. quòd tota peruersitas quæ vitium nominatur, est vti fruendis, & frui vtendis; certum est autem, quòd omnis peruersitas est actus voluntatis. Concludo ergo, quòd si loquamur de fruitione secundum se fruitio est actus solius voluntatis.

Instantia & solutio.

Nec obstat si dicatur, quòd appetitus sensitiuus est qui inordinatè fruitur, quia appetitus sensitiuus, fruitur valdè impropriè pro pter tres rationes superius adductas; Voluntas autem fruitur fruitione propriè dicta pro pter tres alias rationes opposito modo acceptas, dicebatur .n. superius quòd appetitus sensitiuus non propriè fruitur quia non inhærebat liberè suo obiecto, sed quasi impulsus ad tendendum; de voluntate autem dicitur è contra quòd liberè inhæreat obiecto suo; ergo propriè fruitur.

Voluntas propriè fruitur triplici de cā.

Iterum dicebatur secundò, quòd appetitus sensitiuus non propriè fruitur, quia habet naturam arctatam, ratione cuius non potest ferri in summum bonum, respectu cuius tantum est propria fruitio, cum ex natura rei, non sit referibile in aliquid alterum. Hoc autem de voluntate dicit per oppositū: puta quod habet naturam abstractam, cuius ratione potest ferri in quodcunque bonum, & inhærere summo bono, & per consequens frui fruitione propriè dicta.

Iterum dicebatur tertiò quòd appetitus sensitiuus non propriè fruebatur, quia non inhærebat alicui propter se positiuè; puta propter rationem suæ bonitatis, quia illa nō poterat esse præcognita per sensum; hic autem dicitur è conuerso, quòd voluntas inhæret rei propter se positiuè, puta fini propter rationem finis, quia ista ratio potest esse præcognita per ipsum intellectum, patet ergo quòd in genere appetituum sola voluntas propriè fruitur.

Ostensum etiam fuit superius quòd fruitio essentialiter accepta non est actus intellectus, & voluntatis simul, sed voluntatis tantum, quod adhuc confirmo per August. 10. de Trin. cap. 10. vbi fruitionem, & vsum soli voluntati attribuit, inquiens, voluntas autem adest, per quam fruamur, vel vtamur.

Secundò dico quòd dispositio, quæ est necessariò præuia fruitioni, est actus intellectus; quia præuia cognitio, q̄ est actus intellectus, necessariò requiritur in fruitione, quod apparet ex duobus. Primò quidem ex eo quòd istæ potentiæ sunt essentialiter ordinatæ, ita tamen vt intellectus præcedat voluntatem, obiectum ergo fruitionis non poterit mouere voluntatem ad amandum, & inhærendū, nisi moueat prius intellectum ad cognoscendum.

Secunda conclusio fruitio dispositiuè accepta, est actus intellectus.

Secundò quòd voluntas non posset inhærere fini propter se positiuè, nisi ratio finis esset præcognita per intellectum, & hinc est quòd Aug. 10. de Trin. cap. 10. ad fruitionem ponit concurrere ipsam cognitionem, sic inquiens, fruimur cognitis, in quibus voluntas delectata conquiescit, sic ergo patet secundum, quod erat principaliter explicandum.

ARTICVLVS TERTIVS.

An fruitio aggreget amorem & delectationem, ita quòd ambo isti actus concurrant essentialiter ad fruitionem.

Sco. d. p. q. 1 ar. 3. Arg. p. s. d 1 q. ar. 3. Mayr d. 1. q. 2 Bacc. d 1. quæst. 1. Vide etiam alios superius citatos.

AD hoc dicunt aliqui, quòd quædam auctoritates D. Augustini videntur sonare quòd vterque actus concurrat ad fruitionem, & ideo innuunt isti, quòd non esset inconueniens dicere, hoc nomen fruitio significare totum aggregatum ex amore, & delectatione; sicut nomen Illias significat totum bellum Troianum, vt patet 7. Metaph. quod tamen non est vnum ens nisi aggregatione.

Op. Scoti.

Contra tamen istum modum dicendi arguo dupliciter.

Reiectio opinionis.

Primò sic; si ambo isti actus essentialiter concurrerēt ad fruitionem, sequeretur quòd vnus eorum non poneretur in eius definitione sine altero, consequens est falsum; ergo & antecedens. Consequentia est nota: probo fal-

Fruitionē aggregat dilectionē & delectatione essē tialiter.

falsitatem consequentis, nam in definitione superius posita per Aug. cum dicebatur, frui est amore inhærere alicui propter se, ponitur amor sine delectatione, ergo &c.

Secundò sic; Si fruitio aggregaret essentialiter istos duos actus, sequeretur quòd vnus eorum non faceret inhærere subiecto sine altero; consequens est falsum ergo, & antecedens: Consequentiam probo; nam si vnus eorum faceret inhærere subiecto sine altero; iã ille solus sine altero esset vera fruitio, quia in hoc consistit ratio fruitionis, sicut superius est dictum: probo etiam falsitatem consequentis, nam cum actus amoris præcedat actum delectationis, habet omnem suã perfectionem intrinsecam, antequam delectatio superueniat, & faciat inhærere sine illo Concludo ergo impossibile esse, quòd fruitio aggreget istos duos actus essentialiter. Nec valet si dicunt, quòd aliquæ auctoritates vidẽtur hoc intendere; quia ex nulla auctoritate põt haberi, quòd fruitio importet istos duos actus, ex æquo; vel quòd importet eos simul, & coniunctim: bene tamen potest esse, quòd hoc nomẽ fruitio, significet ambos istos act⁹ essentialiter, sed singillatim, & diuisim; put inferius declarabitur esse necessarium.

Instantia cum solutione.

Quidam tamen sunt, qui dicunt, quòd fruitio significat tantum amorem.

Aliorũ responsiones.

Quidam verò alij; quòd significet tantum delectationem, & de hoc non est leuis dubitatio, quia sunt quædam auctoritates, quæ exprimunt amorem sine delectatione, sicut illa, quæ superius est assumpta, frui est amore inhærere alicui propter se: Quædam verò aliæ è contra, quæ exprimunt dilectationem sine amore, sicut illa quæ habetur ab Augu. 83 quæst. quæstione 33 vbi ait, quòd frui dicimur ea re, de qua capimus voluptatem; ex quo apparet immediatè, quòd controuersia, quæ est in istis auctoritatibus, & in similibus, non potest bene saluari per illos, qui ponunt, quòd fruitio essentialiter est amor, & non delectatio, nec per eos, qui ponũt, quòd fruitio essentialiter est delectatio, & non amor.

Op. prop.

Videtur ergo mihi dicendũ, quòd fruitio essentialiter est vterque actus, non quidem simul, & coniunctim, tanquam aliquod aggregatum ex eis (quia hoc fuit superius improbatum) sed magis diminutiue, & diuisim tanquam quoddam nomen analogum, quòd per prius importat vnum actum, & per posterius alterum.

Remanet ergo solum dubium de quo nã istorum actuum per prius dicatur, & ad hoc videtur mihi dicendum quòd istud nomen fruitio, quantum ad illud, quod importat in suo significato, per prius, & verius dicitur de amore, quàm de delectatione, sed quantum ad nostrum modum cognoscendi, per prius dicitur de delectatione quàm de amore.

Fruitio quõ dicatur & amo re, & delectatione.

Tria ergo sunt mihi probanda: Primum quòd fruitio essentialiter est vterque actus: Secundum, quòd quantum ad suum significatum verius dicitur de amore, quàm de delectatione. Tertium, quòd quantum ad nostram innotescentiã, per prius dicitur de delectatione, quàm de amore.

Ordo dicẽdorum.

Primũ probo tali ratione, omnis ille actus, per quem inhæremus vltimo fini; vt non referibili in aliud alterum, est essentialiter fruitio: sed tã amor, quàm delectatio est huiusmodi: ergo &c. Maior patet ex superius dictis: probo Minorẽ, videmus enim, quòd isti duo actus, se habent secundum quendam ordinem, & consequentiam; nam eo ordine, quo voluntas amat aliquod bonum, delectatur in illo bono, & è conuerso, puta si amat aliquod bonum propter se non referendo in aliquid alterum, delectatur in eodem bono propter se tantum, & è conuerso, & similiter si amat aliquod bonum non propter se, sed propter aliud alterum: possemus etiam dicere hoc idem de delectatione, puta quòd sicut delectatur, ita & amat; sed istud dictum sit secundum ordinem naturæ, quia amor præcedit delectationem, cum ergo hmõi actus ita se habeant secundum ordinem & necessariam quandam consequentiam, cogimur dicere, quòd si per vnum eorum inhæremus vltimo fini, vt non referibili in aliud alterũ, quòd etiam inhæreamus per reliquũ, ac per consequens si vnus eorum est verè, & essentialiter fruitio, pari ratione, & reliquus; propter quòd non est mirum si B. Augustin. per fruitionem quãdoque accipit amorem, quandoque delectationem.

Occurrit tamen hic dubitatio, quia secundũ ea, quæ dicta sunt, videtur quòd isti duo actus, scilicet amor, & delectatio, non sint distincti: & hæc non potest dici, quòd sint distincti ex parte potentiæ, sunt enim in eadem potentia, neque etiam ex parte obiecti, si vera sũt superius dicta, cum videantur habere idem obiectum.

dubitatio.

Ad hoc dicunt aliqui, quòd distinguũtur isto modo, quia per vnum istorum actuum scilicet per amorem voluntas tendit in suum obiectum, per alterum verò scilicet per delectationem nullomodo tendit in obiectum, sed derelinquitur ex vnione obiecti cum potentia.

Solu. quorundam.

Contra tñ istã solutionẽ arguo tripliciter.

 Primò

Reijcitur præfata solutio.

Primò sic, iste actus qui derelinquitur ex vnione obiecti cum potentia, vel derelinquitur non causatus ab aliquo, vel causatus ab aliquo: primũ non põt dici quia oẽ qd vadit de nõ esse ad esse, est necessariò causatũ; vel ergo iste actus ẽ causatus ab ipsa vnione obiecti cum potentia, vel ab ipsa potentia, vel ab ipso actu, qui præcedit, vel ab ipso obiecto: non ab ipsa vnione, quia non dicit aliquam rem absolutam, quæ possit esse causa alicuius actus; non ab ipsa potentia, quia est passiua, vt ipsimet dicunt non ab actu amoris qui præcedit, delectationem, quia sunt in eadem potentia, siue in eodem subiecto, & tunc sequeretur quòd amor esset obiectũ delectationis, ac per consequens oporteret amorem esse cognitum, antequàm delectaremur quod est absurdum; si autem dicãt quòd sit causatus ab obiecto, habetur propositum scilicet quòd idem sit obiectũ amoris & delectationis, & sic remanet difficultas.

Secundò, si delectatio esset derelicta ex vnione obiecti cum potentia, ita quòd per eam non tenderetur in obiectum, sequeretur quòd non haberet aliud obiectum, in quod tenderet; consequens est falsum ergo & antecedens: Consequentia est nota, nam omnis actus, qui habet aliquod obiectum, per ipsam potentiam tendit in illud, probo falsitatem consequentis, quia quicquid conuenit potentiæ secundum totum ambitum suum, conuenit sibi quantum ad quemlibet suum actum sed voluntati conuenit habere obiectum quantum ad totum suum ambitum; ergo nullus actus eius ab hoc excluditur.

Tertiò, si voluntas per delectationem nõ tenderet in obiectum, sequeretur quòd nõ delectaretur in obiecto: Consequens est falsum: ergo & Antecedens. Consequentia videtur satis nota, nam sicut amare aliquam rem, est tendere in illam per actum amoris, ita delectari in aliqua re est tendere in eam per actum delectationis: probo Falsitatem consequentis per B. August. 11. de Ciuit. Dei cap. 26. vbi ait quòd frui dicimur ea re, quæ nos non ad aliud referendo per seipsam delectat.

Respõsio vera & propria.

Dicendum est ergo, quòd voluntas per vtrumq; actum tendit, in obiectum. Cum ergo quæritur quomodo sunt distincti? dico quòd per hoc distinguunt quia voluntas tendit per ea in obiectum alio & alio modo: puta per actum amoris sic tendit in vltimum finem, quòd inhæret sibi immediatè propter absolutam rationem suæ bonitatis: per actũ verò delectationis tendit in vltimum finẽ, cũ non immediatè, sed mediante copulatione ipsius facta per actum amoris præcedentem: licet inhæreat sibi propter rationem suæ bonitatis: bonitas ergo est finis & obiectum delectationis, ita tamen quod præexigitur copulata voluntati, per actum amoris.

Voluntas per amorẽ immediatè inhæret fini, per delectationem vero mediate.

Est autem intelligendum, quòd illa copulatio non constituit formalem rationem delectationis, quia tunc delectatio non esset de fine propter se, sed propter copulationem: quamuis sit necessariò annexa obiecto, in tantum quòd obiectum sine ista conditione non posset causare in voluntate actum delectationis: & quia ista conditio scilicet copulatio voluntatis cùm obiecto fit per actum amoris, idcirco obiectum causat in voluntate actum delectationis, mediante actu amoris: propter quod ita dependet delectatio ab amore, quod non solum non põt causari nisi præuio amore, sed ẽt nõ est sufficiens ad faciẽdum inhærere voluntatem obiecto, nisi inueniisset eam inhæsisse per amorem & ideo augetur & diminuitur delectatio secundum August. ex diminutione amoris; & inhæsio, quæ est per amorem, est causa inhæsionis, quę est per delectationem: sic ergo patet, quo mõ isti duo actus sint distincti, & quomõ fruitio dicatur essentialiter de quolibet eorum; admodum quo analogum potest essentialiter prædicari, secundum quem modum diximus, quodlibet prædicamentum essentialiter esse ens, & hæc de primo.

Quõ obiectum causet delectationem in voluntate.

QVANTVM AD SECVNDVM dico, quòd hoc nomen fruitio, quo ad suum significatum, verius, & prius dicitur de amore, quàm de delectatione: suppono autem ex dictis, quòd fruitio significat aliquem actum, per quem voluntas inhæreat alicui rei propter se ipsam: quo supposito probo propositum tripliciter.

Fruitio verius dicitur & amore quàm & delectatione ex vi nominis.

Primò sic, de illo actu prius, & verius dicitur fruitio, quantum ad suum significatum, qui facit perfectiorem inhæsionem in obiecto, sed amor est huiusmodi; ergo de illo prius dicitur fruitio: Maior patet ex ipso significato nominis. Minor etiam est nota ex dictis: nam ostensum est, quòd inhæsio per amorem est causa inhæsionis, quæ est per delectationem, ergo verius dicitur de amore.

Secundò, de illo actu prius & verius dicitur fruitio, quantum ad sui significatum, qui facit inhærere voluntatem obiecto fruibili per se, & immediatè, sed amor est huiusmodi: ergo &c. Maior patet ex significatione nominis sicut prius: Minor etiam est nota ex dictis: nam ostensum est superius quòd delectatio nõ facit inhærere obiecto fruibili,

nisi

nisi mediante amore, amor autem per se, & immediatè. Nec obstat si dicatur, quòd amor facit inhærere mediante visione, vel cognitione; quia quamuis cognitio sit necessariò præuia amori, non tamen ita præcedit, quòd faciat inhærere obiecto, quia non completur nec perficitur in obiecto, sed magis in ipso intellectu; propter quod talis præuiatio non impedit immediatam inhæsionem fieri per amorem.

Instantia & solutio.

Tertiò de illo actu prius, & verius dicitur fruitio, in quo consistit formaliter ratio meriti, & demeriti; sed iste est actus amoris, & nó delectationis: ergo &c.

Ratio meriti, vel demeriti cõsistit formaliter in amore. Aug.

Maiorem probo, quia tota ratio meriti nostri, consistit in fruitione ordinata & per oppositum; totum demeritum in fruitione inordinata, dicente Aug. 10. de Trin. cap. 10. non est alia vita hominum vitiosa, atque culpabilis, quàm male vtens & male fruens: probo etiam Minorem, nam meritum, & demeritũ consistunt formaliter in actu libero, & simpliciter voluntario, iste est actus amoris, & non delectationis, quia delectatio sequitur necessariò ad amorem propter quod non est voluntaria, nisi quia amor, ad quem sequitur est voluntarius, & per consequens non imputatur ad bonitatem vel malitiam nisi propter amorem ad quem sequitur. Concludo ergo quod fruitio quantum ad suum significatũ prius, & verius dicitur de amore quàm de delectatione.

Fruitio secundũ nostram notitiã prius dicitur de dilectione

RESTAT ergo probare tertiò, quòd quantum ad nostram innotescentiam; fruitio prius dicatur de delectatione, quàm de amore: quod probo vna ratione sic: De illo actu secundum nostram innotescentiam per prius dicitur fruitio, per quem primò nobis innotescit, voluntatem inhærere alicui rei propter seipsã; sed hoc nobis innotescit prius per actum delectationis quàm per actũ amoris: ergo &c. Maior est nota, intelligendo eã sicuti debet intelligi per actum amoris, & delectationis: nam si voluntas inhæret per vtrumque actum, vt dictum est superius, & sua inhæsio est fruitio, tunc actus ille per quem prius innotescit eam inhærere alicui rei propter se, primò secundum nostram impositionem, & innotescentiam vendicabit sibi hoc nomen fruitio: probo Minorem, quia nisi inhæsio voluntatis per delectationem esset primò, & magis nota, quàm inhæsio eiusdem per actum amoris; delectatio non esset nobis regula & mensura bonitatis, & malitiæ moralis: qđ est falsum, consequentia patet, quia illud, quod est nobis regula, & mensura ad aliud cognoscendum, debet esse magis notum, & primò notum: Falsitatem probo per Arist. 7. Ethic. cap. 12. vbi ponit delectationem esse mensuram, & regulam bonitatis, & malitiæ moralis, sic inquiens, delectatio est finis architectonicè idest principalis, supple, non quidem simpliciter, sed respectu nostræ innotescentiæ; propter quod statim subdit, ad quem aspicientes, supple, tanquam ad aliquid magis notum, vnumquodq; hoc quidem malum, hoc autem bonum simpliciter dicimus, idest tanquam per regulam mẽsuramus.

Sed quæret aliquis, quare inhæsio, quæ fit per delectationem, sit primò, & magis nota, quàm inhæsio quæ fit per amorem? Quæsitũ.

Respondeo hoc ideo esse; quia delectatio est vltimus actus voluntatis: & ideo quãuis non sit simpliciter finis, cum actus amoris sit perfectior, quia tamen vltimò superueniens habet se ad modum finis, & maximè quantum ad nostrum modum accipiendi, ió inhæsio quæ fit per delectationem dicitur nobis notior in moralibus autem illud, quod à nobis pro fine accipitur, primò appræhenditur, & tanquam regula, & mensura primò cognoscitur: quòd autem delectatio accipiatur ab homine tanquam finis, apparet per B. Aug. super illud psalmi, scrutans corda, & renes Deus, vbi ait quod finis curæ, & cogitationis est delectatio, ad quam quis nititur peruenire.

Respõsio. Inhæsio p delectationem est notior inhæsione p amorem. Aug.

Sic ergo patet qđ aliquo modo, fruitio est vnus actus essentialiter, quia non est aliquid aggregatum ex pluribus actibus: & quomodo est plures actus, quia dicitur de pluribus actibus secundum quandam analogiam.

AD AGVMENTA QVAE IN principio.

AD primum nego falsitatem consequẽtis, quia frui est vnius potentiæ tãtũ, scilicet voluntatis, vt ostensum fuit, & cum probatur, quòd sit plurium, vel omniũ, quia quælibet potentia capit fructum, cum attingit finem sibi debitum; dico quod nulla potentia attingit finem in ratione finis inhærendo fini per actum elicitum, nisi sola potentia appetitiua.

Ad secundum nego minorem, & cum probatur ꝙ istæ duæ potentiæ; s. intellectus & voluntas sunt æquè abstractæ, & pariter capiũt summum bonum, dico quòd hoc concesso, adhuc non habetur propositum: Nam intellectus sic capit summum bonum, quòd non propriè ĩhæret summo bono, quia eius actus completur, & perficitur in ipsomet intellectu, & non in re: Insuper non attingit summum

Intellect' quomodo attingat summum bonum.

mum bonum sub ratione boni, sed sub ratione summi veri, vel primi veri voluntas autẽ capit sum bon. sub ratione summi boni, & inhæret sibi propter seipsum, quia eius actus perficitur, & completur in ipsa re, & non in ipsa voluntate.

Ad tertium dico concedendo ẽt maiorem, quod amor, & delectatio sunt diuersi actus, sed cum vlterius dicitur in Minori quod frui tio aggregat vtrumq; dico quòd non aggregat vtrumq; tanquàm tertium constitutum ex eis, bene tamen aggregat vtrumq; tanquàm quoddam analogum, quod dicitur de vtroque.

Ad argumentum in oppositum dico, qđ sicut frui est analogum, ita & definitio de ipso data, vt potest patere per habita.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum obiectum fruitionis ordinatæ, & propriè dictæ, sit vnum tantùm.

D.Thom.p.2.q.11.ar 3. Aegid.d.1.p.2.q.1. Scot.d.1.q.1.D Bon.d.1.q.2ar.3.Dur.d.1 artic.2. Greg. Arim d.1.q.3.ar.2. Arg.d.1.q.1.ar.1.2.

ARGVITVR AD PARTEM negatiuam.

1 FRui est amore inhærere alicui rei propter se, non referendo eam in aliquid alterum, sed plura sunt, quibus voluntas potest ordinatè inhærere propter se, non referendo eam in aliquid alterum; ergo &c Maior patet ex dictis in præcedenti quæstione 1 Minorem probo, nam tunc voluntas inhæret ordinatè alicui rei propter se, quando nõ ex sui peruersitate, sed ex sui natura, potest quietari in illa re, ita vt non referat eam in aliud; nunc autem voluntas cùm habeat capacitatem, & naturam finitam, potest ex sui natura quietari, non solum in bono increato, quod est infinitum, sed etiam in bono creato, quod est finitum: potest ergo pluribus inhærere propter se ordinatè &c

Confirmo rationem, nã est dare aliquid, quod excedit capacitatem voluntatis, puta bonum infinitum, & aliud quod est infra, puta aliud bonum creatum, quod non potest satiare; ergo est dare aliquid, quod adæquet, puta aliquod aliud bonum creatum, quod potest satiare, quietabitur ergo voluntas ordinatè non solum in bono infinito excedente, sed etiam in aliquo bono finito adæquanti Nam ista est regula Geometrarum, quòd vbi est dare excedens & excessum, ibi est dare adæquans, & adæquatum.

2 Si voluntas fruitur summo bono ordinatè mediante aliquo bono creato, ergo obiectum suæ fruitionis ordinatæ non est vnũ tantum: Consequentia est de se nota: probo antecedens: nam voluntas non fruitur summo bono per actum delectationis, nisi vt sibi copulato per actum amoris, (vt patuit in quæstione præcedente) ergo immediatè fruitur actu amoris, & mediante illo fruitur summo bono: similiter non fruitur summo bono per actum amoris, nisi vt nobis copulato per actum visionis, vel cognitionis; ergo immediatè fruitur visione, & mediãte illa fruitur summo bono; & ita erunt plura obiecta suæ fruitionis ordinatæ & non vnum tantũ.

3 Bonum increatum, est obiectum fruitionis ordinatæ, sed bonum increatum habet plures rationes fruibiles, ergo obiectum fruitionis ordinatę non est vnum tantum: Maior patet: Minorem probo, nam secundum Aristot. primo Ethicorum cap. 4, & 5. secundum aliam rationem bonum dicitur æqualiter enti, & in quod quid est, & in quali & in quanto, & in ad aliquid; cum ergo bonum increatum habeat in se plures rationes entis, videlicet absoluti, & respectiui, & plures ẽt relationes, sequitur quod habebit plures rationes bonitatis, & per consequens habebit plures rationes fruibiles.

ARGVITVR AD PARTEM affirmatiuam.

1 OBiectum fruitionis ordinatæ ex natura rei non est referibile in aliud alterum, sed tale non potest esse nisi vnum tantum, ergo obiectum fruitionis ordinatæ erit solum vnum. Maiorem probo, quia obiectũ fruitionis ordinatæ quietat voluntatem ex sui natura, & sufficienti bonitate, cum sibi voluntas ordinatè inhæreat propter se: si aũt esset referibile in aliud alterum nõ esset per se sufficiens, ad quietandum voluntatem: & per consequens si voluntas sibi inhæreret propter se inordinatè, inhæreret, & inordinatè frueretur; probo Minorem; nam illud quod ex natura rei non refertur in aliud alterum oportet esse summum bonum, cùm omnia alia sint referibilia propter ipsum, ipsum aũt non potest esse nisi vnum tantum, quia qđ dicitur per superabundantiam vni soli conuenit: & sic obiectum fruitionis est vnum.

RESPONDEO, in ista quæstione tria sunt videnda.

1 An obiectum fruitionis possit esse aliquod bonum creatum.

2 An

2 An voluntas fruatur summo bono; mediante aliquo alio, vel immediatè.

3 An voluntas fruatur Deo vnica ratione fruibilitatis vel pluribus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum obiectum fruitionis possit esse aliqđ bonum creatum.

Pro hoc articulo vide Doctores superius citatos in principio quæstionis.

QVantum ad hoc est intelligendum, φ siue fruitio sit idem quod beatitudo, vt quidam ponunt: siue aliud, vt ponunt alij; ex parte tamen principij obiectiui conueniunt saltem naturaliter, ita quòd creatura rationalis secundum hoc non fruitur fruitione ordinata nisi obiecto beatifico, nec beatificatur, nisi tali fruibili. Quærere ergo vtrum obiectum fruitionis ordinatę possit esse aliquod bonum creatum; est quærere, vtrum natura intellectualis quæcunque, ad quam solum propriè pertinet frui, & beatificari, possit ordinatè frui aliqua creatura; & in ea beatificari.

Positio Auicen. Ad hoc autem respondet Auicenna quòd sic; ponit enim nono Metaphysices suæ capite quarto, quòd intelligentia superior per suum intelligere producit inferiorem; & illa aliam, & secundum ordinem orbium, vsq; ad illam vltimam, quæ præest secundum eũ sphæræ actiuorum, & passiuorum; & quia perfectio cuiuscunq; rei à sua causa dependet: idcirco natura intellectualis tunc verè fruitur, & est verè beata, quando per suum actum supra se redeundo, conuertit se in suam causam. Nam in tali conuersione est completus circulus, qui est ab eodem in idē: & per consequens completa perfectio, quæ in natura intellectuali beatitudinem, & fruitionem importat: Secundum ergo ipsius sententiam intelligentia inferior potest frui intelligentia superiori, à qua producitur, & in ea beatificari. Ex hijs patet, Auicennam dicere duo, primũ, quòd vna intelligentia potest aliam creare, quod est falsum, vt ostendetur in secundo lib. secundũ, quòd vna potest in aliam beatificari, contra quod dictũ arguo modo tripliciter.

Contra Auic. probatur quòd vna intelligētia nō fruatur alia. Primò sic, illa natura, quæ per suum actũ potest attingere primam causam, non potest quietari in aliqua creatura fruitione ordinata; natura intellectualis est huiusmodi, ergo &c. Maior est nota pro hoc, quia omnis natura, & omnis potentia tunc solum quietatur secundum modum suæ naturæ, quãdo attingit, vltimum & maximum in quod potest, ab illo in vltimo, & maximo, in quod potest tota sua virtus, & sua potissima perfectio mensuratur, vt patet primo Cæli, & Mũdi; prima autem causa est vltimum & maximũ; ad quod potest attingere aliqua natura; si ergo natura intellectualis per suum actum potest in hoc maximum non poterit quietari in aliqua creatura inferiori isto maximo probo Minorem .s. quia natura intellectualis habet potentiam, & operationem abstractam; & per consequens non limitatam ad aliquam partem entis: poterit ergo in quodlibet ens, & ita in primam causam.

Confirmo rationem per eundem Auic. qui ponit 5. Metaph. capite quinto, quòd obiectum intellectiuæ potentiæ est ens in cõmuni: potest ergo natura intellectualis per suum actum attingere quamlibet partem entis, & per consequens primam causam.

Secundò sic, illa potentia quę habet pro obiecto aliquid commune, non potest quietari in aliquo contento sub illo communi ordinatè, præterquàm in primo: sed obiectũ potentiæ intellectiuæ est ens in communi; ergo non poterit quietari in aliquo contento sub ente præter quàm in primo ente, & in primo principio, & ita eo solo frui ordinatè. Maiorem probò pro hoc, quia inter contenta sub aliquo communi, solum primo continens est non referibile in aliquid aliorum; & per consequens sibi soli propter se potest potentia ordinatè inhærere, & ipso frui: Minor per ipsum inet Auicen superius allegatum.

Tertio sic; si natura intellectualis quęcunque posset frui aliqua creatura, aut cognosceret eam esse creatam, aut dubitaret de ea an esset creata nec ne, aut neutrum horum cognosceret, nec dubitaret de aliquo eorum. Si dicatur primum sequitur, quòd ea nõ fruatur, quia intellectus, & appetitus non quiescunt in aliquo effectu, quamdiu per ipsum ad causam ipsam non perueniant; si dicatur secundum, tunc falsè eam cognosceret, (falsum autem per Arist. primo Post. sciri non potest) ac per consequens ea ordinatè frui non posset; si dicatur tertium, non quiesceret in ea, nec illa frueretur, quia qui dubitat de aliquo non quiescit, quamdiu ad veritatem non perueniat; si tandem dicatur, quòd nec est dubius, nec cognoscit aliquo istorum duorum, hoc videtur omnino falsum, quia hæc est prima quæstio, quæ occurrit circa quodcunq; De quolibet ente verum est affirmare, vel negare quod est vel quod non est, cum ista sit vna de primis diuisionibus entis

entis scilicet causæ, & causati; vel saltim dicẽdum, quòd ista est minima cognitio, quę habetur de illa creatura, & per consequens non poterit esse cognitio beatifica; concludo ergo quòd nulla creatura potest esse obiectũ fruitionis ordinatę.

Auic. rō solutur. Ratio autem ipsius Auicen. non concludit tum quia supponit falsum, in eo quòd dicit vnam intelligentiam causare aliam. Tum quia dato, quòd hoc verum esset, non tamen esset completus circulus, nec completa reditio, cum intelligentia causata conuerteretur se per sui actum ad intelligentiam immediatè causantem: nam illa intelligentia non causat, nisi in virtute primę causę: propter quod non est completa reditio, nisi redeat ad primam causam. Tum etiam quia non est necessarium, quòd ratio principij, & finis conueniat, & coincidat in eandem rem, nisi in prima causa, dato ergo quòd vna intelligentia se haberet vt efficiens respectu alterius inferioris, non propter hoc oporteret quòd se haberet in ratione finis.

Opin. propria quare solo Deo est fruendum. Dicendum est ergo quòd solus Deus, potest esse obiectum fruitionis ordinatæ, dicente D. Aug. in lib. de natura boni circa principium, quòd tam magnum bonum, est natura rationalis; vt nullum sit bonum, quo beata sit, nisi solus Deus; cuius rationem reddit. 9. de Trin. sic dicens, quòd eo imago Dei est, quo capax eius, & particeps esse potest; ex quibus verbis potest formari talis ratio: Illa natura, quæ est capax Dei, non potest ordinata fruitione quietari in aliquo infra Deum; creatura rationalis est huiusmodi; ergo &c. Maior est euidens per hoc quòd potentia, quæ est capax maioris boni, nunquam quietatur in minori bono, nisi fiat peruersio in ea & tunc non est ordinata fruitio. Minor patet per Aug. vbi supra Ista tamen ratio quantum ad minorem propositionem procedit ex creditis: præcedentes autem rationes ex coniecturis, & excommuniter concessis, & ideo cum non sufficiat ista, sufficiunt illæ: sic ergo patet primum principale.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum voluntas fruatur summo bono immediatè vel mediante aliquo alio.

Dur d. 1. ar. 2. Gab. Biel d. 1. qu 2. Iacob. Viterb. quol. 1. q. 8. Medina super p. 2. q. 1 1. artic. 3. Vide alios supracitatos Doctores.

Durand. AD hoc dicunt quidam, quod voluntas non fruitur summo bono, nisi mediante aliquo alio actu alterius potentię, per quem attingitur, puta in patria fruitur mediante visione, quæ est actus potentiæ intellectiuæ, quia per illum actum videtur prius attingi, & ideo cum quæritur ab eis, quid sit obiectum ordinatæ fruitionis, dicunt, quòd est duplex, vnum principale, & remotum, & hoc est summum bonum; aliud secundariũ, & immediatum, & hoc est aliquis actus, mediante quo, Deus attingitur: Ad probandam autem istam conclusionem, supponũt, quòd inter amorem amicitiæ, & concupiscentię, sit hæc differentia, puta quòd obiectum immediatum amoris amicitiæ, potest esse, & est aliquid extrinsecum, & subiecto distinctum ab ipso amante, & hoc patet ad sensum, nam tunc amamus aliquem amore amicitiæ, quãdo sibi volumus aliquod bonum propter se, esto quòd nihil ex hoc nobis proueniat: obiectum verò immediatum amoris concupiscentiæ (vt ipsi dicũt) est aliquid nobis intrinsecum, non distinctum subiecto ab ipso amãte, exempli gratia, secundum eos amamus vinum amore concupiscentiæ, & ideo non propter se, sed propter actum gustandi; immediatum ergo obiectum huius amoris, est ipse actus gustandi, qui nobis est intrinsecus, nec subiecto distinctus, ipsum autem vinum gustatum, est tanquam obiectum remotum: quibus præmissis, conantur probare propositum tribus rationibus. Differētia inter amorem amicitiæ, & cōcupiscētiæ secundum Dur.

Primò sic, obiectum immediatum amoris concupiscentiæ, est aliquis actus intrinsecus, non distinctus subiecto ab ipso amante, quo attingitur obiectum remotum, & extrinsecum; sed fruitio est quidam amor concupiscentiæ, prout dicunt isti; ergo eius obiectum est aliquis actus intrinsecus ipsi fruenti, mediante quo attingitur summum bonum, tanquam obiectum principale, & remotum: Maior patet ex suppositione præmissa: Minorem probant per hoc, quia fruitio est quædam delectatio vt à pluribus conceditur, delectatio autem non potest esse amor amicitiæ, cuius obiectum est aliquid extrinsecum separatum ab ipso amante, quia nullus delectatur aliquo bono à se separato, sed de bono coniuncto per aliquem actum, puta, delector de vino mihi coniuncto per actum gustandi: sequitur ergo, quòd delectatio sit quidã amor concupiscentiæ, & per consequens fruitio. Rationes Durandi.

2 Præterea. Idem est obiectum desiderij præcedentis, & delectationis sequentis; sed summum bonũ, vel ipse Deus non pôt esse immediatum obiectum desiderij, ergo nec delectationis, sequitur ergo, quòd immediatum obiectũ vtriusque, sit aliquis actus, quo me- Eadem rō formaliter delectamur; quã prius desideramus.

mediante Deus attingitur; Maior patet; quia ita se habet desiderium, & delectatio ad obiectum, sicut motus, & quies ad terminum; nunc autem videmus, quòd idem est terminus, ad quem motus est, & in quo habito est quies; ita idem erit obiectum, pro quo habendo est desiderium, & quo habito est delectatio; Minor probatur ab eis; non enim (dicût) desideramus Deum secundum se; quia obiectum desiderij est aliquod futurum, quod de Deo non dicitur; & per eandem rationem non desideramus aliquid Deo secundum se; quia nihil futurum potest Deo aduenire, sed bene desideramus nobis aliquid futurum de Deo, scilicet actum; per quem nobis coniungatur; ergo immediatú obiectum desiderij, & delectationis, quæ est fruitio, erit aliquis actus quo mediante Deus attingitur; puta visio.

Obiectú fruitionis est quid, cóplexum. 3 Vlterius obiectum fruitionis, est aliquid complexum; sed Deus secundum se acceptus est quid incomplexum; ergo &c. Maior probatur; quia (secundum eos) amor concupiscentiæ, qui est fruitio, vt probatum est, sequitur actum intellectus componentis, & diuidentis, qui dicit de fugiendo, & prosequendo; intellectus autem per simplicem actum nihil dicit de his; Minorem reputant per se notam. Concludunt ergo, quòd aliquis actus sit immediatum obiectum fruitionis, quo mediante attingitur DEVS puta visio.

Reiectio opin. Dur. Hęc opinio saluo meliori iudicio, duo pręcipuè ponit falsa, primú φ Deus sit obiectú remotum fruitionis, ex eo quòd fruitio non terminatur ad ipsum, nisi vt includitur in actu visionis, quo mediante attingitur. Secundum quòd ipsa visio Dei sit immediatú obiectum fruitionis; hæc enim duo videntur falsa. Nam si Deus non esset obiectum fruitionis, nisi quatenus visus, sequeretur quòd voluntas non inhæreret illi propter se; nec delectaretur in eo propter se; Cósequens est falsum; ergo & Antecedens; Consequentia (per eos) patet; quia sicut obiectum immediatum delectationis secundum gustum, est ipse actus gustandi; ita obiectum fruitionis (cú sit quædam delectatio de Deo viso) est ipse actus videndi: ideo sicut appetitus sensitiuus non appetit gustabile propter se, vt delectetur in eo propter se, sed propter actum gustádi; ita voluntas videntis Deum non inhęret Deo, nec delectatur in eo propter se, sed propter actum videndi: Falsitas consequentis probatur, quia inhærere Deo hoc modo, magis est ipso vti, quàm frui, quod enim quæritur propter aliud, cadit propriè sub vsu, dicẽ

Deus non est obiectú fruitionis quatenus visus tantum.

te patre Augustino 11 de Ciuit. Dei cap. 26. quòd ea re vtimur, quam propter aliud quæ rimus; ea autem fruimur, quæ nos per se ipsam delectat, non referendo in aliud.

Præterea arguò, quòd visio non sit immediatum obiectum fruitionis, sicut gustatio delectabilis est immediatum obiectum illius delectationis; nam hoc posito, sequitur quòd videns Deum magis fruatur visione, quàm Deo; Cósequentia patet per dicta eorum ná gustans vinum magis delectatur in ipsa gustatione, quàm in vino; à pari, videns Deú, magis delectabitur in visione, quàm in Deo.

Visio non est immediatú obiectú fruitionis.

Vlterius duo videtur supponere omnino irrationabilia, puta quòd omnis delectatio sit amor concupiscentiæ, & quòd immediatum obiectum amoris cócupiscentiæ sit quid creatum, non distinctum subiecto ab ipso concupiscente; primum est falsum; quia sequeretur, quòd amicitia vera non posset habere aliquam delectationem, quod est contra Aristotelem 8. Ethicorum, cap 3. & 4. vbi ponit, quòd amicitia perfecta habet delectationem veram, ex quo elicitur, quòd omnes aliæ amicitiæ imperfectæ sint, quæ habent delectationem concupiscentiæ; Consequentia patet, quia si omnis delectatio est quidam amor có cupiscentiæ (vt dicunt) in amicitia nulla erit delectatio: Item sequeretur quòd nulla res delectaret propter se ipsam; nam secundum amorem concupiscentiæ; non delectamur in aliqua re propter se; sed prout eam referimus in nos ipsos, fruibile autem delectat propter se secundum patrem Augustinum superius allegatum.

Nó omnis delectatio est amor concupiscentiæ.

Quæ sit amicitia perfecta, & imperfecta.

Secundum suppositum etiam est falsum; ideo probo quòd obiectum immediatú amoris concupiscentiæ, non sit quid intrinsecum & indistinctum subiecto à concupiscente; & primò sic.

Quod ná sit obiectú immediatum amoris concupiscentię.

1 Illud quod non apprehenditur esse có forme ipsi concupiscenti, nisi mediante aliquo alio, non est immediatum obiectum amoris concupiscentiæ sed actus gustandi vinú est huiusmodi; ergo &c. Maior est nota; nam sicut aliquid concupiscitur, sic apprehenditur esse conforme; probo Minorem; quia cóformitas vini ad ipsum concupiscentem præcedit, & est causa conformitatis, ac bonitatis, quæ est in actu gustandi respectu concupiscentis; & ideo non potest apprehendi ille actus esse conformis, & bonus, nisi primò apprehendatur ipsum vinum esse conforme, & bonum ipsi concupiscenti

2 Sicut se habent motus, & quies in corporib. ad terminú; ita se hńt desideriú, & delectatio in animalib. respectu obiecti; sed mot*

& quies ita se habent, quòd vbi apparent distincti termini, vnus intrinsecus, & alter extrinsecus, extrinsecus praecedit intrinsecum in ratione terminandi; ergo in desiderio, & delectatione si est dare distincta obiecta, extrinsecum debet praecedere intrinsecum; Maior est concessa ab eis superius; Minorem declaro; videmus enim in motu locali, & in quiete duos terminos, vnum extrinsecum, scilicet locum, & alterum intrinsecum scilicet vbi; constat autem quòd primus terminus, & immediatus est ipse locus; nam corpus non acquirit vbi per motum, nisi mediante loco; siquidem vbi derelinquitur in corpore locato ex adiacentia loci. Dato ergo, quòd duo sint obiecta, puta vinum conforme ipsi concupiscenti; & actus gustandi ipsum; & vnum esset obiectum eiusdem desiderij, & delectationis mediante alio, quod etiam est dubium; magis tamen esset dicendum, quòd actus gustādi esset obiectum mediante vino conforme, quàm è contra.

Quò i mo tu locali terminus extrinsec' praecedat intrinsecum.

3 Sicut se habet obiectum desiderij ad ipsum desiderium; ita obiectū delectationis ad delectationē; sed obiectū desiderij, quis sit extrinsecū, & subiecto distinctū ab ipso concupiscēte causat nihilominus in eo actū desiderij immediatè sine aliquo intrinseco in rōne obiecti; ergo & obiectum delectationis causabit eodem modo delectationem, quamuis sit extrinsecum, puta propter solam conformitatem appetitus; Maior nota; quia propter eandem rationem, per quam aliquid causat desiderium, quando est absens, causat etiam delectationem postea, quando est praesens; Minor patet ad sensum; videmus enim quòd cibus, vel potus, quando est absens immediatè causat desiderium per solam conformitatem, quam habet ad appetentem, & non mediante aliquo alio.

Quomodo obiectum desideris causet delectationem in concupiscente.

Ad rationes verò dicitur, quòd non valent; & ad primam nego quòd obiectū amoris concupiscentię sit aliquid intrinsecum, vt patet per iam dicta, concessa tamen Maiori: Minor est simpliciter falsa, videlicet quòd fruitio sit amor concupiscentiae, & cùm probatur, quia est delectatio; dico quòd delectatio siue dilectio, quae est secundum veram amicitiam, non est amor cōcupiscentiae, cùm ibi res amata delectet propter se; talis autē delectatio est ipsa fruitio.

Solutio rationū Dubitandi.

Ad secundam; concessa Maiori; licet sit dubia, nego Minorem quòd Deus non possit esse obiectum immediatum desiderij, quia omne quod desideratur, in quantum bonū desideratur, & quia summum bonum, est bonum per se ipsum, non mediante aliquo alio; ideo &c. Cùm verò dicunt, quòd Deus nō est futurus dico, quòd quamuis per se ipsū non sit futurus, est tamen ibi aliquid annexum necessariò requisitum ad causandum vtrumq; actum, puta cognitio, vel visio, quae nec est obiectum immediatum desiderij, vel delectationis, nec clauditur ratione obiecti; sed ratione ordinis actuum, vel ratione modi recipiendi ipsius potentiae, & respectu huius conditionis potest dici ibi aliquid futurum; quia obiectum manet absens ab ipso desiderante; sicut exempli gratia, immediatum obiectum actus gustandi est ipsum gustabile, & actus gustandi videtur mediare applicationē inter gustabilis ad gustantem; non diceret tū aliquis q̄ illa applicatio esset obiectum immediatum actus gustandi, nō enim mediat in ratione obiecti; sed in ratione annexi necessariò requisiti.

Deus ē im mediatum obiectum desiderij.

Visio in fruitione requiritur ratione ordinis.

Ad tertiam nego Maiorem, nam quando aliquid amatur amore amicitiae propter se sine relatione ad aliud alterum, tunc obiectum non est complexum, quod veritatem habet maximè in fruitione patriae; & dato quòd haec propositio esset vera, Minor tamen est falsa; nam cum dicunt, quod Deus secundum se non est quid complexum, dicitur quòd quamuis non sit quid complexum ratione alicuius intrinseci inclusi in obiecto, potest tamen dici quid complexum ratione alicuius extrinseci necessariò requisiti, & annexi.

Obiectum amoris amicitię nō est cōple xum.

Videtur ergo aliter dicendum ad istum articulum; nam cum quaeritur an volūtas fruatur Deo immediatè, vel mediante aliquo, dico quòd hoc tripliciter potest intelligi; primò vtrum fruatur mediante aliquo formali tanquàm actu, & hoc concedo, fruitur n. Deo mediāte proprio actu formaliter, qui est fruitio. Secundò vtrum fruatur Deo mediante aliquo alio tanquàm dispositione necessariò praeuia, & annexa ipsi fruenti, & hoc etiam concedo, quia fruitur Deo per amorem mediante visione, quae praeuia est, & mediatur tanquàm dispositio necessariò requisita; similiter fruitur Deo per delectationem mediante amore. Tertiò potest intelligi an voluntas fruatur Deo mediante aliquo alio tanquàm obiecto inter voluntatem fruentem, & Deum fruibilem, puta mediante visione, vt dicebat opinio superius improbata, & sic nego, quia (vt ostensum est) nullum ens creatum, sed solus Deus, potest esse obiectum ordinatae fruitionis; immò dato quòd visio Dei posset esse obiectum fruitionis ordinatae magis tamen esset verum dicere, quòd voluntas frueretur visione mediante Deo viso; quàm

Resolutio quaestio. secundum Auctorē.

Notandū.

quàm quòd frueretur Deo viso mediante visione; quod probo. Nam (vt superius dictum est) quando voluntas tendit in duo bona delectabilia secundum ordinem aliquem, in illud tendit prius, & immediatius, quod prius & immediatius illi proponitur; nunc autem supponatur, quòd ista sint duo bona fruibilia secundum ordinem, puta visio Dei, & Deus visus; prius pponetur volútati Deus visus, q̄ visio; & sic volútas prius fruetur Deo, quā visione; Maior patet; & Minor probatur; nā Deus visus, proponitur voluntati per actum intellectus rectum; visio verò per actum reflexum, vt de se patet, constat autem, quòd actus rectus intellectus, præcedit actū ipsius reflexum; ergo prius proponetur voluntati Deus visus, quàm visio, & per consequens magis erit dicendum, quòd voluntas fruatur visionem mediante Deo viso, quàm è conuerso; quicquid ergo ponatur, semper est dicendum, quòd voluntas fruatur Deo immediatè in ratione obiecti.

Quō Deus & visio proponantur intellectui.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum in Deo sit tantum vna ratio fruibilitatis, vel plures, ita vt voluntas possit ipso frui secundum vnam, & non aliam rationem, vel secundum plures simul.

Aegid. dist. 1. q. 2. prin. 2. Scot d. 1. q. 2. Baccon. p. s. d. 1. q. 2. ar. 2. Mayr. d. 1. q. 6. Med. super p. 2. q. 1 1. art. 2.

Scot. opi.

AD hoc respondent quidam, quod de Deo fruibili possumus loqui dupliciter, vno modo vt est fruibilis in via; alio modo, vt est fruibilis in patria: primò modo dicunt quòd Deus habet plures rationes fruibiles, ita vt viator possit eo frui secundum vnam, non fruendo secundum aliam, puta frui potest essentia, non fruendo personis, & vna persona absque alia, fruitione ordinata; & probant de essentia in comparatione ad personas duplici ratione.

1 Sicut se habet viator ad concipiendam diuinam essentiam, ita & ad fruēdum ea, sed potest in via concipere essentiam, non concipiendo personas, ergo &c. Maior patet, quia cognitio intellectiua est præuia, fruitioni voluntatis Minor probatur per P. August. 7. de Trin c. 3. vbi dicit, quòd essentia dicitur ad se, & non ad aliud relatiuè, modo quod dicitur ad se, & non ad aliud in sua ratione, & suo conceptu, non includit relationem, poterit ergo diuina essentia concipi non cōcepta relatione, & per consequens non conceptis personis, quæ constituuntur per relationes.

Prima cōclusio Scotis q viator possit frui essentia sine p sonis.

Item essentia ex se habet quòd sit infinita & summum bonum absque relatione; ratio autem fruibilitatis est summum bonum, ergo poterit illa frui uiator absque personis.

Confirm.

2 Præterea, ratio naturalis ipsius viatoris potest attingere Deum secundum quòd habet rationem summi boni, quæ est ratio fruibilitatis, sed viator naturaliter non potest attingere aliquam personam diuinam, ergo de essentia concludet, quòd sit fruibilis, & per consequens fruetur illa sine personis; Maior est nota. Minor probatur, quia si naturaliter viator posset personas attingere posset etiam cognoscere naturaliter Trinitatem, quod est falsum. Addunt quòd non posset ordinatè frui persona non fruendo essentia, siquidem persona in sui ratione, & in suo conceptu includit essentiam.

Vlterius probant alteram conclusionem, quòd viator possit ordinatè frui vna persona non fruendo alia, tali ratione, ideo viator fruitur vna persona absque altera, quia concipit eam habere rationem summi boni, non concipiendo hoc de altera, sed hoc potest facere viator dum est in via, ergo &c. Maior patet, & Minor probatur, quia respectu diuinarum personarum sunt distincti articuli, & omnes includunt rationem summi boni vt patet. Potest ergo viator concipere vnam personam, prout illi respondet proprius articulus, & sistere in illa, nihil de altera persona concipiendo, & sic fruetur vna, non fruenda altera.

2. Concl. Scoti. Quòd viator possit frui vna p sona sine altera.

Quod si obijciatur. Persona diuina est relatiua, & vnum relatiuorum non potest concipi non concepto reliquo. Respondent quòd non est necessarium, quòd qui cognoscit, & fruitur vno relatiuo, ppter hoc fruatur & reliquo, nam potest quis frui creatore, & tamē non fruetur creatura, quæ terminat hanc relationem. Item dicunt, quòd quamuis pater dicatur relatiuè ad filium, & vt sic non possit intelligi, non intellecto filio, non dicitur tamen relatiuè ad spirituum sanctum, inquātum pater, nec etiam filius, in quantum filius refertur ad spiritum sanctum; poterunt ergo hæ personæ intelligi nō intellecto spiritu sancto, & per consequens poterit viator eis frui non fruendo spiritusancto.

Obiectiō. Respōsio.

Addunt etiam quòd totum hoc, quod dictū est d huiusmodi fruitione, intelligitur de fruitione actuali, & nō habituali, & per fruitionem habitualem intelligunt quandam inclinationē, p q̄ homo sic est dispositus; quòd sicut fruitur vno istorum sine altero, ita possit frui vno cum altero, absque inclinatione

Quid sit fruitio habitualis secundum Scotum.

ad contrarium actum, quia fruitio vnius personæ non stat cum odio alterius, dicente Domino, qui odit me, & patrem meum odit, & hæc de fruitione viæ.

Tertia conclusio Scot. quod beatus possit frui essentia sine personis.

Si autem loquamur de fruitione Beatorũ in patria, dicunt quòd quamuis de facto beatus fruatur simul essentia & personis vnica fruitione, posset tamen Deus de potentia absoluta facere, quod beatus frueretur essẽtia sine personis, & vna persona sine alia, quod probant dupliciter.

1. Ratio. Quandocunq; aliquis actus respicit duo obiecta vnum tanquàm primarium à quo specificatur, & in quod essẽtialiter tendit, & aliud tanquàm secundarium, in quod nõ tẽdit, nisi virtute primi obiecti, potest Deus facere sine contradictione, quod ille actus terminetur ad obiectum primarium, & non ad secundarium, sed actus fruitionis respicit diuinam Essentiam tanquàm obiectum primarium à quo specificatur, & in quod essentialiter tendit, personas verò tanquàm obiectum secundarium, in quod tendit virtute primi obiecti, quod est essentia: similiter respicit primam personam vt obiectum primarium, secundam verò vt obiectum secundarium, ergo poterit Deus facere quod actus fruitionis terminetur ad essentiã, & non ad personas, & quòd terminetur ad primam, absq; eo quod terminetur ad secundã, & sic Beatus poterit frui vno obiecto sine altero.

Duplex obiectum visionis beati. Maiorem declarant exemplo de actu visionis Beati; constat enim quòd illa visio terminatur ad essentiam, vt ad obiectum primarium, ad res verò quæ apparent in essentia terminatur tanquàm ad obiectum secundarium, quia in eas non tendit nisi virtute essentiæ, posset Deus facere quod Beatus eodem actu visionis videret essentiam, & non videret res alias in essentia, & quòd videret eodem actu res quas prius non videbat, nam quando sunt duo obiecta sic distincta potest Deus absq; contradictione facere quòd idem actus terminetur ad vnum, & non ad alterum.

Minorem probant, quia secũdum eos Trinitas personarum non est de ratione diuinæ essentiæ in quãtum est obiectum fruitionis, nam pater est prior origine filio, & Spiritu Sancto, in illo autem priori signo originis pater est beatus, & fruitur sua essentia, cum tamen in illo priori non dum sit communicata, ergo sequitur quòd Trinitas personarum non sit de ratione essentiæ, vt est obiectum fruitionis; Trinitas ergo personarum si concurrat ad fruitionem hoc erit tanquàm obiectum secundarium.

2. Ratio. Præterea si essentia non obijceretur primæ personæ in ratione obiecti fruibilis, nisi vt existens in tribus personis, sequeretur quod pater non haberet actum fruitionis, nisi post productionem aliarum personarum, quod est falsum; nam sicut per actum productionis non accipit essentiam ab alia persona, sed communicat eam alijs, ita per eundem actũ communicat alijs personis fruitionem, & omnes essentiales perfectiones.

Insuper sequeretur quod aliqua perfectio essentialis, puta fruitio, esset posterior proprietatibus relatiuis, cum præsuponant personas esse constitutas per proprietates relatiuas, hoc autem videtur falsum, quia pari ratione, qua essentia præcedit illas proprietates, ita & quælibet essentialis perfectio debet illas præcedere.

Reiectio op. Scoti. Hæc opinio quinq; dicit quæ mihi videntur falsa, ideo contra eam arguo & primo contra hoc quòd viator possit frui essentia non fruendo personis, arguo tripliciter.

Vsus non est rei abstractæ à suo supposito. 1 Sicut se habet vtibile ad vtentem, ita fruibile ad fruentem, sed vtens non potest vti re aliqua abstrahendo eam à suo supposito, ergo nec fruens poterit frui essentia diuina abstrahendo eam à personis diuinis: Maior patet, quia vtrobiq; est eadem proportio: Minor probatur, nam quando essentia rei abstrahitur à suo supposito, abstrahitur etiam ab omni loco, & tempore; circa rem autem sic abstractam non possumus habere aliquem vsum, vel finem, vel actum, nisi merè speculatiuum, quia sicut patet in prologo Metaph. actus & omnes operationes sunt circa singularia; ergo &c.

2 Sicut se habet fruitio inordinata ad essentiam creaturæ, ita fruitio ordinata ad essentiam Creatoris; sed prima non potest haberi de essentia abstrahendo eam à supposito, ergo nec secunda: Maior est nota; Minor autem probari potest sicut in præcedenti articulo.

Fruitio viæ respondet fruitione principij. 3 Fruitio viæ si sit ordinata debet respondere fruitioni patriæ, sed illa patriæ nõ erit de essentia abstrahendo eam à persona; ergo nec ista viæ: Maior est nota, quia fruitio viæ præcedit illam in ratione meriti, minor ab eis conceditur.

Contra secundum dictum Scot. Secundò arguo hanc opinionem, quia ponit, quòd viator possit frui vna persona sine altera; hoc enim videtur falsum; nam vel hoc esset ratione essentiæ, vel ratione relationis, non ratione essentiæ; quia cum sit vna, & eadem numero in omnibus personis,

Cur viator non fruatur vna persona sine altera. non poterit viator vna frui persona sine altera; non ratione relationis; nam cum relatiua

sint

ſint ſimul naturali intelligentia, non poſſunt intelligi, vnum ſine altero; & per conſequẽs non poterit viator vna frui pſona ſine altera.

Contra 3. dictum eiuſdem.

Tertio deficit præfata opinio ponens, ꝙ de potentia Dei abſoluta poſſit beatus videre eſſentiã ſine perſonis, & vnã perſonã ſine altera; & per cõſequens frui vna ſine altera.

Beatus nõ poteſt frui eſſentia ſine perſo nis nec vna perſona ſine altera.

Nam magis differt eſſentia creaturæ, à ſuo ſuppoſito quàm eſſentia diuina à perſonis; ſed per nullam potentiam fieri poteſt, quod eſſentia creaturæ videatur aperta viſione, nõ viſo ſuo ſuppoſito; ergo multo minus fieri poterit quod eſſentia diuina videatur intuitinè non viſis perſonis; Maior conceditur; Minor probatur; nam (per eos) viſio intuitiua non habetur niſi de re præſente ſecundũ ſuam actualem exiſtentiam; ſed eſſentia creaturæ non exiſtit actualiter præſens, niſi per ſuppoſitum in quo eſt; ergo &c.

Cõfirmatur, quia magis abſtrahit eſſe creaturę ab eſſentia, quàm eſſentia diuina à ſuppoſitis; hæc patet, quia eſſentia creaturæ vero intellectu poteſt intelligi etiam cum eſſe oppoſito; eſſentia autem diuina nullo modo; nunc autem eſſentia creaturæ ſic ſe habet, quod quamuis abſtrahat ab exiſtentia cognitione abſtractiua, non abſtrahit tamen ab ea cognitione intuitiua; vt ipſimet dicũt ponentes differentiam inter has cognitiones; ergo ſequitur, quòd diuina eſſentia per quãcumq; potentiam poſſit abſtrahi à ſuppoſitis cognitione intuitiua; quamuis poſſit cognitione abſtractiua.

Beatus non pt videre eſſentiam ſine aliquo ſuppoſito.

Præterea, ſi Beatus per diuinam potentiã poſſet videre eſſentiam abſq; perſonis, vel videret eam exiſtentem in aliquo ſuppoſito, vel in nullo, vel videret eam indifferenter ſe habentem ad eſſe, & non eſſe in ſuppoſito, vel videret eam abſolutè per quandam abſtractionem ab omnibus iſtis; ſi dicatur primum habetur propoſitum; ſi autem dicatur ſecundum eſt impoſſibile; quia quod nõ eſt, non poteſt videri; modò quòd eſſentia diuina non exiſtat in aliquo ſuppoſito eſt omninò falſum; ſi dicatur tertio modo eſt ſimiliter impoſſibile per eandem rationem, non enim eſſentia ſe habet per indifferentiam ad eſſe, & non eſſe in ſuppoſito; ſi verò dicatur quarto modo, tunc illa viſio erit abſtractiua non intuitiua; & per conſequens nec beatifica.

Contra 4. dictũ Scoti.

Beatus nõ poteſt videre vnã perſonam abſq; alia.

Quartò contra eandem opinionem probo quod beatus de potentia Dei abſoluta non poſſit videre primam perſonam abſq; alia. Nam illa, quæ ſunt connexa quantum ad cognitionem abſtractiuam multo magis ſunt connexa quantum ad cognitionem intuitiuam; ſed diuinæ perſonæ ita ſunt connexæ quoad cognitionem abſtractiuam, quòd nequeunt intelligi niſi ſimul; ergo multo magis quantum ad cognitionem intuitiuam ſimul debent intelligi; Maior patet per hoc quia cognitio intuitiua requirit maiorem cõnexionem quam abſtractiua, quæ enim connectuntur cognitione intuitiua, diuiduntur cognitione abſtractiua; Minor pbatur; quia diuinæ perſonæ, cum ſint relatiuæ, vna non eſt prior alia ſecundum intentionem; ſemper autem per cognitionem abſtractiuam, primò abſtrahitur, & cognoſcitur illud quod eſt prius ſecundum intentionem, & intelligentiam.

Illud Io. oſtẽde nobis patrẽ, & ſufficit nobis quo intelligatur.

Præterea D. P. Auguſt. primo de Trinitate cap. 8. ſuper illud Ioannis, Domine oſtẽde nobis patrem, & ſufficit nobis, inquit ſine audiamus oſtende nobis filium, ſine audiamus oſtende nobis patrem, idem tamen valet, quia neuter ſine altero poteſt oſtendi; vnum quippè ſunt ſicut ipſe ait; ego, & pater vnum ſumus; illa ergo ſuppoſita quæ ſunt vnum in eſſentia, ita ſe habent, quòd qui videt vnum videt, & alterum, ſecundum illud qui videt me videt, & patrem; diuinæ perſonæ ſunt huiuſmodi; ergo &c. Maior probatur; nam eſſentia diuina æquali neceſſitate eſt in omnibus ſuppoſitis; ergo qui videt vnũ ſuppoſitorum, videt qua neceſſitate eſſentia eſt in illo, &. ſic videt etiam qua neceſſitate, eadem eſt in altero, & per conſequens videt neceſſariò & alterum, quod non ſolum eſt verum de facto, ſed etiam de poſſibili; petens enim Filippus viſionem patris, petebat aliquem effectum omnipotentiæ, quæ patri attribuitur.

Eſſentia diuina æquæ neceſſario eſt ĩ oĩbus perſonis.

Contra 5. dictũ Sco.

Quintò contra eandem probo, quòd trinitas perſonarum non ſit velut obiectum ſecũdarium fruitionis, & hoc dupliciter.

Primò quia ſequeretur quod beatus non verè frueretur Trinitate perſonarum; nec in ea beatificaretur; conſequens eſt falſum; ergo & antecedens; Falſitas conſequentis patet omnibus; & per P. Auguſtinum primo de Trinitate ca 8. probatur; vbi ait quòd plenum gaudiũ eſt frui Trinitate, ad cuius imaginem facti ſumus. Cõſequentiam probo dupliciter; Primò quia eo quòd Trinitas perſonarum ponitur ſecũdarium obiectum, ſequitur quòd beatus non diligat eam propter ſe, & per conſequens nõ verè fruatur illa; quia frui eſt amore inhærere alicui propter ſe Secundò quia ex quo viſio, & fruitio non dependent, nec ſpecificantur ab obiecto ſecundario; (vt iſtimet dicunt) ſequitur, quod huiuſmodi obiectum non pertineat ad veritatẽ

frui-

fruitionis; sicut etiam patet in exemplo, quod ipsimet ponunt de rebus visis in diuina essentia, quæ cum sint obiectum secundarium nõ pertinent ad veritatem fruitionis, nec beatus in eis beatificatur.

Trinitas personarũ non est tãtum de integritate fruitionis essentialiter.

Si verò dicunt, quòd Trinitas personarum pertinet ad integritatem fruitionis essentialiter, quamuis sit secũdarium obiectum, sequitur contra eos hoc inconueniens, quòd primarium obiectum fruitionis non erit infinitum bonum nec satiabit beatum, quod est falsum; Consequentiam probo; nam obiectum primarium cum sit infinitum bonum, (vt dicunt omnes) debet in sua ratione includere quicquid pertinet ad integritatem fruibilitatis, alias non esset fruibile infinitum; sed trinitas personarum pertinet ad integritatem fruibilitatis; ergo in sua ratione debet obiectum primarium includere Trinitatem: cũ ergo illam non includat (secundum eos) sequitur, quòd non sit bonum infinitum potens satiare.

Præterea ad idem. Si Trinitas personarũ esset obiectum secundarium fruitionis, sequeretur quòd poneret in numerum cum diuina essentia, consequens est falsum ergo, & antecedens; Falsitas patet; quia hoc concesso in diuinis poneretur quaternitas; Cõsequentiam probo, quia cum obiectum primarium, & secundarium habeant inter se ordinem, necessariò sunt distincta in re, & ponunt ad inuicem in numerum, & maximè in proposito, quia ordo horum obiectorum necessariò secundum eos oportet, quòd præueniat omnem actum rationis, & per cõsequens quòd sit ordo realis inter realiter distincta. Concludo ergo, quòd iste modus dicendi, licet sit subtilis, & ingeniosus, mihi tamen non videtur quòd possit stare.

Soluuntur rõnes Sco.

Rationes etiam, quibus innititur, faciлè soluuntur; & ad primam nego, quòd viator possit concipere essentiam in ratione fruibilis obiecti, non conceptis personis; quia oportet, quòd qui vult illa frui, eam concipiat vt est in rerum natura, & vt existit, & quia necessariò existit in tribus personis; ideo oportet, quòd sic illa fruatur.

Concept[9] essentiæ sine relatione est pure specul.

Ad dictum Augustini, quòd essentia est ad se non includendo in suo conceptu relationem: Hoc concesso apud viatorem, non propter hoc habetur, quòd essentia possit concipi, vt fruibilis, non concepta persona, saltem in generali, quamuis possit concipi non cõcepta persona in speciali, puta quòd sit relatiua, & per relationem constituta. Vel dicatur quòd si viator conciperet essentiam, non concipiendo relationem, talis conceptio esset merè speculatiua, cum fiat per quandam abstractionem, & sic non conciperet essentiam, vt fruibilem.

Ad secundam cum dicunt, quòd viator naturaliter attingit Deum, vt habet rationem summi boni dico, quòd non attingit sufficienter vt oportet, quatenus est fruibilis fruitione ordinata; Cõcesso tamen hoc, non habetur propositum; quia ratio naturalis, sicut attingit diuinam essentiam in communi, & nõ in speciali, ita attingit eius personalitatem in quodam generali, propter quod non potest inferri, quòd cognoscat distinctè Trinitatem.

Ad tertiam, cũ probant quòd viator possit frui vna persona sine alia, concipiendo personam secundum proprium attributum dico, quòd sic concipiendo semper includit aliam personam propter inseparabilitatem vnionis vnius personæ cum altera; vnde Augustinus primo de Trinitate cap 8. dicit, propter ipsam inseparabilitatem sufficienter nominatur vel pater solus, vel filius solus, nec inde separatur vtriusque spiritus; & ideo ex consideratione proprij articuli intelligitur, quod vna est distincta ab alia, non tamẽ intelligitur sine alio in ratione fruibilis.

Item dato quòd vna intelligatur sine altera, non esset tamen intellecta in ratione fruibilis; nam multum refert intelligere aliquid absolutè, & intelligere ipsum in ratione fruibilis.

Ad confirmationem de Creatore, & creatura, dico quòd non valet, quia accidit Creatori in quantum fruibilis, quòd referatur ad creaturam, & maximè cum illa relatio sit tantum secundum rationem. Item non pono, ꝙ tota causa, quarè diuinæ personæ nõ sint fruibiles vna sine altera, sit ista, quia videlicet sunt mutuò relatiuę; sed quia simul cũ hoc, habent vnam essentiam bonitatis fruibilis, & sunt inclusæ in ratione essentiæ, saltem in quantum est fruibilis.

Per hoc etiam patet quòd non valet cum addunt, quod Pater, & Filius non dicuntur relatiuè ad Spiritumsanctum; nam vt tactũ est, hoc non est propter relationem, sed propter vnicam bonitatis rationem in personis existentem, quæ quidem bonitas non potest intelligi à viatore secundum rectum finem in ratione fruibilis, quòd existat in patre, & filio, quin simul etiam intelligatur existere in Spiritu Sancto.

Cognitio nõ terminatur ad obiectum sine secundario.

Ad rationem qua probant quòd de potẽtia Dei absoluta põt Deus facere, quòd beatus fruatur essentia, sine personis, nego hanc propositionem, & cum dicunt, quòd potest Deus facere, quòd vnus actus terminetur ad obie-

obiectum primarium, & non ad secundariũ; dico, quòd hoc non est simpliciter verum, quia sequeretur, quòd Deus terminaret suã cognitionem ad essentiam, ita vt, non ad Trinitatem, nec ad creaturas, quorum vtrumque est inconsonum rationi; similiter posset facere, quòd cognitio visus terminetur ad colorem, & non ad superficiem, quòd à multis negatur. Dato tamen quòd maior esset vera, minor adhuc est simpliciter falsa; quia probatum est, Trinitatem non esse obiectum secũdariũ, & ad illud de priori originis, in quo dicunt Patrem beatum, concedo, nego tamé quòd essentia obijciatur Patri absolutè, & non prout existit in suppositis; nam cum diuina essentia habeat æqualem necessitatem ad illa tria supposita, est etiam eadem cum omnibus illis; vnde pro nullo signo poterit se monstrare aperta visione sine eis, & multo minus cum vno illorum, sine altero.

Ad inconuenientia, quæ conantur deducere, dico ad primum quòd inter actũ fruitionis, & productionis non est talis ordo ex natura rei; sed potius est ibi simultas; ideo non est dicendum, quòd pater fruatur post productionam filij, & non ante; sed omnia ista sunt ibi simul ex natura rei, nec ista prioritas originis sic est ibi intelligenda quasi pater in vno signo habeat essentiam, & omnem essentialem perfectionem, & in alio signo communicet eam filio; sicut videtur ipsi imaginari; nam hoc modo pater esset magis suppositum absolutum quàm relatiuum. Item sequeretur quòd esset dare aliquod signum, in quo filius non haberet diuinam essentiam & per consequẽs transiret de nõ esse ad esse: Debemus ergo dicere quòd est prioritas originis, intelligitur solum quantum ad modum habendi essentiam, & omnem essentialem perfectionem, puta quia pater habet eam à se, & non ab alio, filius à patre, & Spiritus Sanctus ab vtroque. Iste tamen modus non ponit prius, & posterius in aliqua persona, nec aliquod signum, quinimo in codé signo Pater communicat essentiam Filio, & vterq; Spiritui Sancto, & sic non est verum dicere quòd pro aliquo signo diuina essentia obijciatur Patri, pro vt est in illo tantum, vel absolutè sine personis; nam sicut pro quocunq; signo semper est in tribus; ita cuicunq; obijciatur dummodo apertè videatur, semper videbitur existere in tribus,

Prioritas originis quo intelligatur in diuinis:

Instantia.

Nec valet si dicatur, quòd perfectio intrinseca primæ personæ dependebit ex alijs personis, quasi ab illis accipiens, quod non conceditur; quia dependet ab alijs personis, nõ quasi ab eis recipiens; sed magis quasi eas coexigens, & hoc non inconuenit.

Solutio.

Ad secundum inconueniens dico, quòd falsum est quòd ibi sit prioritas, & posterioritas ex natura rei inter essentialia, & personalia, bene tamen potest esse ibi aliqua prioritas secundum nostrum modum intelligendi acceptum ab istis sensibilibus, in quibus nihil est simile; propterea decipiuntur ex falsa imaginatione, existimando quòd ibi sit prioritas ex natura rei.

Prioritas ex natura rei nõ est inter essentialia & personalia.

Quapropter videtur mihi esse dicendum, quòd Deus simpliciter non habet plures rationes fruibiles, sed vnam tantum simplicé, & indiuidualem, secundum quòd voluntas beati fruitur indiuidualiter vna essentia, vel vna bonitate in tribus personis, & tribus personis in vna bonitate; & licet essentia possit abstrahi per intellectum à personis, & vna persona ab alia quocunq; modo, de quo nõ curo ad præsens; quantum tamen ad rationem fruibilitatis mutuò se includunt essentia, & personæ; ita vt per nullam potentiam possit beatus frui essentia sine personis, nec vna persona sine altera: Erit ergo vna ratio fruibilitatis in omnibus eis, quæ conclusio licet probata fuerit per rationes contra præfatam opinionem adductas; adhuc tamen probatur tali ratione.

Opinio propria.

In ratione fruibilitatis essentia & personæ se mutuò includunt.

Si ratio fruibilitatis plurificaretur in diuinis, etiam ratio vltimi finis ibi plurificaretur, consequens est falsum; ergo &c. Consequentia est nota; quia ratio fruibilitatis, & vltimi finis, vel est eadem, vel vna sequitur ad alteram; falsitatem probo; nam sicut ibi nõ plurificatur ratio principij; ita non debet multiplicari ratio finis, vt patet per B. Aug. 5, de Trinitate cap. xij. dicentem, quòd Pater, & Filius non sunt duo principia; sed vnũ principium creaturæ; & Arist. xij Metaph. probat quòd est deuenire ad vnum vltimum finem. Concludo ergo, quòd Deus habet vnam tantum rationem fruibilitatis, qua beati apertè fruuntur videndo ipsum, & viatores ænigmaticè cognoscendo.

Quod vna ratio fruibilitatis sit in tribus personis.

Sed dicet aliquis, an sicut comprehensor per nullam potentiam potest frui essentia sine personis; ita etiam & viator.

Obiectio.

Respondeo quòd supposito viatori esse reuelatum, sicut modo est, diuinam essentiam existere in tribus personis, quæ sunt correlatiuæ; non potest ordinatè frui essentia non fruendo personis, nec vna persona sine altera, rationes fuerunt superius assignatæ; posset tamen Deus aliter facere; quia potuisset hæc omnia non reuelare, sicut nondum sunt reuelata per fidem gentilibus & paganis, & ideo non fruuntur vna essentia in tribus

Solutio.

bus personis.

Concl. 2. Intelligendum vlterius est, quòd ad istã conclusionem sequitur altera; puta quòd si cut est vna ratio fruibilitatis essentiç, & triũ personarum; ita est vnus actus fruitionis in beato, qui terminatur ad essentiam, & ad personas; Nam vna ratio formalis in obiecto videtur arguere vnum actum in potentia.

Præterea, si esset alius actus fruitionis, per quem beatus frueretur Patre, & alius, per quem frueretur Filio, vel essentia; quæro, vtrum aliquis illorum actuum sit ita perfectus, quod satiet potentiam beati; si dicas q; sic, tunc alij superfluunt, & tũc poterit frui essentia sine personis, vel vna persona sine altera, quod est contra iam dicta; si dicas q; non satiat, tunc omnes erunt imperfecti, & sic voluntas beati non erit satiata, quod est falsum.

Vlterius, beatus habet vnum actum visionis essentiæ, & trium personarum; ergo & vnum actum fruitionis. Consequentia patet ex ordine ipsorum actuum, & etiam propter proportionem eorundem ad illud obiectum; Antecedens probo per P. August. xv. de Trinitate cap. 16. vbi dicit, quòd tunc nõ erunt volubiles nostræ cognitiones ab alijs in alias euntes, sed omnem scientiam nostram vno simul conspectu videbimus, non habebimus ergo actus interruptos, & quod dictum est de beato, potest etiam dici de viatore, in quo plurificatur iste actus per accidens, puta propter interruptionem, quod nõ est in beato.

Beati non habent actus fruitionis interruptos.

AD ARGVMENTA principalia.

AD primum concedo Maiorem, quòd frui sit amore inhærere alicui propter se; nego tamen Minorem, quòd voluntas possit ordinatè inhærere bono finito, & creato; nam in solo bono infinito, & increato potest quietari: & cum probatur quia habet capacitatem infinitam; Ad hoc respondent quidam quòd quamuis capacitas potentiæ fruentis sit finita formaliter; est tamen infinita obiectiuè; & hoc non est inconueniens; quia inter obiectum, & potentiam est relatio proportionis, & non similitudinis, extrema autem proportionis non habent vnã naturam; ideo non inconuenit, quòd vnũ extremum sit finitum; quia habet fundamentum finitum, & aliud sit infinitum; quia non habet terminum; & sic dicunt, quòd hæc relatio est finita ratione fundamenti, & infinita ratione termini, immò quæcunq; relatio creaturæ ad Deum erit finita, & infinita hoc modo.

Respõsio aliorum.

Hæc solutio mihi non placet; Tum quia capacitas potentiæ non est relatio, aliàs potentia esset capax per relationem; bene potest dici, quòd consecutiuè importet quandã relationem, siue quendam modum relatiuũ; in suo tamen principali significato non dicit aliud, quàm ipsammet naturam potentiæ; Tùm quia non est verum, quòd inter obiectum, & potentiam sit tantum relatio proportionis; nam antequàm potẽtia habeat aliquẽ actum, inter ipsa cadit habitudo proportionis, habito autem actu, videtur ibi consurgẽre alia habitudo adæquationis, scilicet & cõmensurationis, quæ fit penes quendam modum quantitatiuum, qui inuenitur in vtroque; Tùm quia dato quòd esset tantum inter illa relatio proportionis, adhuc non habetur propositum; quia hæc relatio habet quãdoque terminum infinitum, & quandoq; finitũ, ita ergo poterit dici in proposito: quòd capacitas nostræ potentiç possit quietari etiã in bono finito.

Reijcitur Solutio aliorum.

Quæ relatio sit inter obiectũ & potentiam.

Ideo videtur mihi aliter dicendum, quòd capacitas finita potest vtique quietari in bono finito, vbi non sit capacitas maioris boni; nunc autem capacitas creaturæ rationalis est ad bonum infinitum; quamuis non sub ratione infinita, sed finita, ut dictum est in quæstione subiecti Theologiæ: Idcirco non est mirum si non satietur in quocunque bono finito.

Respõsio propria.

Sed diceres, si capit bonum infinitum sub ratione finita, tantum est, ac si caperet bonũ finitum, & sic remanet difficultas.

Obiecti

Respondeo quòd multo plus est capere bonum infinitum etiam sub ratione finita, quàm capere quodcunque bonum finitum; nam hoc potest referre creatura in aliud bonum, & sic non potest ordinata fruitione in eo quietari, illud autem cum sit infinitum; non potest referre ad alterum; propterea debet in eo solo quiescere ordinata fruitione.

Solutio.

Ad cõfirmationem cum dicebatur vbi est dare excedens, & excessum, & cæt. dico quòd verum est in his, quæ sunt eiusdem rationis, quod non est in proposito, vel dico, quòd cũ capacitas voluntatis se extendat ad bonum infinitum, nullum bonum excedit suam capacitatem. Potest tertiò dici, quod bonum infinitum excedit, & adæquat, capacitatem voluntatis, & intellectus; alio tamen, & alio modo, quia vt est infinitum simpliciter, est excedens; inquantum verò capitur ab vtraq; potentia modo finito, & sub ratione infinita, est adæquatum.

Nullũ bonum excedit capacitatem voluntatis.

Ad

Ad secundum patet per id quod dictū est in secundo articulo, vbi ostensum est quòd voluntas fruitur summo bono immediatè in ratione obiecti; quamuis fruatur ipso median te aliquo actu in ratione dispositionis præuiæ, necessariò requisitæ; vnde non potest inferri quòd sint plura obiecta fruitionis ordinatæ.

Ad tertium cum dicitur quòd bonum increatum habet in se plures rationes fruibiles, puta rationem entis absoluti, & respectiui, & etiam plures rationes reales: Respondent quidam, quòd bonum secundum quòd conuertitur cum ente, non habet rationem simpliciter perfecti; quia huiusmodi bonum, non est relatio. *Responsio aliorum.*

Hæc solutio mihi non placet; nam quamuis relatio creata non sit ens summè bonum & summè perfectum, posset tamen aliquis di cere, quòd relatio increata sit ens summè bonum, & summè perfectum; si quidem quicquid est in Deo est perfectum sine defectu, & sine diminutione. *Reijcitur resp.*

Videtur ergo mihi dicendum, quòd si plu res rationes entis in Deo remanerent distinctæ tanta distinctione, quòd non coinciderent in eandem entitatem, tunc ratio valeret; nunc autem est totum oppositum, quia plures rationes in Deo, non obstante quacunque distinctione, transeunt in eandem entitatem; & sic tantum est de entitate, & perfectione in vna sola persona, quantum in omnibus, & per consequens vnica est ratio fruibilitatis. *Resp propria.*

Concludo ergo pro hac quæstione quòd obiectum fruitionis ordinatæ est vnum tantum, quia est solum bonum incausatum, quo fruimur immediatè in ratione obiecti, habentis vnicam rationem fruibilitatis. *Cōcl. per modū epilogi.*

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum obiectum fruitionis obijciat se intellectui sub eadem ratione quia obijcit se voluntati ad fruendum.

Aegid. 1. s. d. 1. q. 2. secundi princip. Argent. d. 1. q. 3. ar. 1. Greg. Arim. d. p. q. 3. ar. 1. Bacc. d. 4. q. 1. ar. 5.

ARGVITVR AFFIRMATIVE

1 Illis potentijs obijcitur sub eadem ratione obiectum, quæ ipsum æqualiter capiunt; sed intellectus, & voluntas æqualiter capiunt obiectum fruitionis; ergo &c. Maior est nota, nam sicut obijci sub diuersa ratione est causa inæqualitatis capiendi, sic obijci sub eadem ratione est causa æqualitatis; probo Minorem, quia actus intellectus, & voluntatis, cum sint potentiæ æquè immateriales, & abstractæ, æqualiter capere possunt obiectum fruitionis.

2 Si aliqua causa esset, quare obiectum fruitionis non posset se obijcere huiusmodi potentijs sub eadem ratione, ista esset distinctio actuum; quia non videtur quòd ab eodem obiecto, & sub eadem ratione possint esse distincti actus; sed ista causa non obstat; quia potest reduci distinctio horum actuum sufficienter in ipsas potentias; ex eo quòd illis repugnat habere eundem actum, ergo obiectum fruitionis se obijciet eisdem sub eadem ratione.

ARGVITVR IN OPPOSITVM.

Si obiectum fruitionis se obijceret huiusmodi potentijs sub eadem ratione, tunc ille essent vna potentia, quod est falsum, ergo &c. Falsitas est nota probatur consequentia; quia tunc nulla remaneret causa distinctionis earum, non enim ratione obiecti, nec ratione subiecti, cum insint eidem animę, nec potest dici quòd actus sint causa huius distinctionis potentiarum, quia sunt posteriores eis, remanebant igitur indistinctæ.

RESPONDEO; in hac quæstione tria sunt videnda quæ tanguntur in argumentis, superius adductis.

1 Quid intelligatur per intellectum, & voluntatem, quomodo se habeāt ad inuicem an sint æquè immateriales.

2 An distinctio actuum dependeat à potentijs vel obiectis.

3 An obiectum fruitionis obijciat se vtrique potentiæ sub eadem ratione.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum intellectus, & voluntas sint potentiæ æquè immateriales, & abstractæ.

D. Tho. p. p. q. 82. art. 3. Aegid quol. 5. q. 5. Argent. 4. 5. d. 29. q 3. Alph. Tol. 3. de anima. q. 3. ar. 3. & p. sent. dist. 1. q. 3. ar. 2.

Qvantum ad hunc articulum est intelligendum quòd per intellectum intelligo quandam potentiam cogitatiuam, non arctatam in essendo ad aliquod organum corporale; quia nec est corpus, nec virtus in corpore, vt patet 3. de anima; sed fundatur in essentia animæ, quæ est immateria-

terialis, & non extensa: Vnde oportet, quòd intellectus sit potentia abstracta, & nō arcta ta in essendo ad aliquod organum corporale, ita & per consequens quantum ad cognoscere, non debet esse restricta ad aliquod genus cognoscibilium; sicut de facto non est; nam extēdit se ad omne ens simpliciter; quia eius obiectum adæquatum est ens vniuersaliter sumptum.

Quid itendat per voluntatem. Per voluntatem verò intelligo quandam potentiam appetitiuam, similiter non limitatam in essendo ad aliquod organum corporale; sed simpliciter abstractam, & immaterialem non alligatam organo corporali, & ideo sicut intellectus non restringitur ad aliquod genus cognoscibilium, ita voluntas nō limitatur ad aliquod genus appetibilium.

Voluntas ad intellectum se habet vt appetitus naturalis ad formā naturalem. Ex quo patet quomodo se habeant huiusmodi potentiæ adinuicem; sic enim se habet voluntas ad intellectum, sicut appetitus naturalis ad formam naturalem, quam sequitur; quia sicut quæcunq; res per suum appetitum naturalem tendit in illud, quod est sibi conueniens, & refugit illud, quod est sibi repugnans; ita suo modo natura intellectu, & voluntate prædita s. homo per voluntatē, seu per actum voluntatis tendit in illud, qđ sibi proponitur tanquàm conueniens, per intellectum verò refugit à contrario.

Differētia appetitus nālis à rationali. In hoc tamen est dissimilitudo, quia appetitus naturalis non differt realiter à forma naturali, quàm sequitur; appetitus autē intellectiuus, qui est voluntas sequens intellectū, differt realiter ab anima, vt patebit in 3. distinctione, vel in 2. libro sent. Dato tamen quòd non differrent realiter ab anima, nec inter se, actus tamen voluntatis differt realiter ab actu intellectus, vt patet omnibus.

Cur appetitus intellectiuus differat realiter ab intellectu. Propter quod consurgit rationabilis dubitatio: quare hoc contingat, puta cum appetitus naturalis sit idem cum forma naturali, quam sequitur; vnde est, quòd appetitus intellectiuus differat realiter ab intellectu.

Ad hoc possunt assignari plures causæ, in præsenti tamen vnam assigno; quia res naturales sufficienter determinantur ad illud qđ est sibi conueniens per suam formam, & refugiūt à contrario per eandem formam sufficienter; idcircò non oportet ponere in ea aliquam aliam potentiam vel virtutem, quia frustra fit per plura quod potest fieri per pauciora: natura autem intellectualis contrario modo se habet; quia non sufficienter inclinatur in sibi conueniens per intellectum, siue per actum eius, & ideo oportet ponere in ea aliam potentiam, puta voluntatem, per cuius actum fiat ista inclinatio.

Dubit. Sed quæreret aliquis, quare ista determinatio & inclinatio non possit fieri per intellectum, sicut in re naturali fit per formam naturalem.

Solut. Dico, quòd fortè ideo est, quia intellectus est ad opposita, forma autem naturalis est determinata ad vnum. Vel ideo est, quia intellectus ex sui natura non habet vim inclinatiuam, quod patet, siquidem omnis inclinatio incipit ab intra, & terminatur per modū complementi in aliquo extrinseco, actus aūt intellectus è contrario videtur incipere ab extrinseco, & terminari per modum complementi in ipso intellectu, ideo oportet ponere aliam potentiam eius actus, quæ habeat vim inclinatiuam, sicut est voluntas, cuius obiectum est bonum in rebus extra animam existens, vt patet 6. Metaph. vnde in volendo est motus animæ ad res; sic ergo patet quid intelligam per intellectum, & voluntatem, & quomodo sint æquè immateriales, licet voluntas, quia coniungitur rebus materialibus, videatur minus abstracta, & tandē quo modo se habeant adinuicem. Inclinatio nālis, & actus intellectus cōtrario modo se habent.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum distinctio actuum sit à potentijs vel ab obiectis.

D. Tho. 2. de anima super tex. 33. Alph. Tol. 2. de anima q. 4. ar 2. Fer. 2. de anima. q. 6. Aegid. 2. de anima sup. tex. 33. & quolib. 3. q. xij. Iancl. 2. de anima q. 15.

Quadrimembris distinctio in actibus animæ. AD euidentiam huius articuli est intelligendum quòd in actibus animæ, de quibus modo quærimus, consurgit distinctio quadrimembris.

Primò secundum genus remotum, secundum quod possumus dicere, quòd actus, qui est intelligere, distinguatur à sentire, aut à velle: Voco autem hanc distinctionem secundum genus remotum, non quòd huiusmodi actus non sint in eodem prædicamento, sed quia habent maximam distinctionem, quæ potest esse inter actus animæ; vt patet cuilibet intuenti.

Act⁹ eiusdem pōiæ possunt esse distincti si sint ad obiecta diuersorum generum. Secundò modo distinguuntur actus animæ pene genus propinquum, sicut actus vnius potentiæ potest esse distinctus ab actu eiusdem potentiæ, dummodo illi actus sint ad obiecta diuersorum generum; puta actus intelligendi colores, ab actu intelligendi sapores: Voco istam distinctionem secundum genus propinquum; quia non est ita magna sicut prima; est tamen maior quàm specifica,

fica, vt patet, magis enim differt actus intelligendi colorem ab actu intelligendi saporē, quàm actus intelligendi colorem rubeum ab actu intelligendi colorem nigrum, quæ est distinctio specifica.

Act⁹ intellect⁹ distinguuntur specie.

Tertiò modo inuenimus distinctionem in actibus animæ secundùm speciem, vt iam tactum est, puta quia actus intelligendi albū differt specie ab actu intelligendi nigrum, quod patet; magis enim differunt isti actus, qui sunt respectu diuersorum obiectorum secundum speciem, quàm illi, qui sunt respectu obiecti eiusdem speciei; sed illi differunt numero; ergo &c. Quòd autem illi differāt numero, patebit inferius.

Distinguuntur numero.

Quartò distinguuntur actus animę secundum numerum, vt iam dictū est; quia actus intelligendi album in isto tempore differt numero ab actu intelligendi album in alio tempore; nam cùm isti actus habeant aliquam distinctionem, vel habent specificam, vel numeralem, non specificam, quia sunt in eadem potentia, & respectu eiusdem obiecti specifici; ergo habebunt distinctionem numeralem. Isti ergo sunt quatuor principales modi distinctionis in actibus animæ, ad quos omnes alij reducuntur.

Rñsio propria autoris quæsito principali.

Cùm ergo quæritur an distinctio actuum sit à potentijs, vel ab obiectis. Respondeo quòd si quæratur primo modo, eorum distinctio est per obiecta, & potentias; aliter tamē, & aliter; distinguuntur .n. huiusmodi actus secundum genus remotum, & etiam secundum speciem, quia maior distinctio includit minorem, quatenus ergo specie distinguuntur, distinctio eorum est per obiecta,

1. Concl.

in quantum verò distinguuntur genere remoto, sic distinguuntur per potentias.

2. Concl.

Distictio specifica actuum ē per obiecta.

Primum probo sic: Distinctio specifica horum actuum non est per ipsosmet actus; quia si sufficienter essent distincti seipsis, tunc remota quacunq; distinctione remanerent distincti, quod est falsum; quia si ponatur per impossibile, quòd anima vnicam habeat potentiam secundum speciem, quæ habeat vnum obiectum specificum, tunc nullus diceret, quòd actus animę essent distincti secundum speciem; sic enim vna potentia respectu eiusdem obiecti posset habere omnes illos actus, quos habent modò singulæ potētiæ respectu singulorum obiectorum, quod est absurdum: Vel eadem potentia posset habere distinctos actus specie, respectu illius obiecti; sicut nunc habet respectu diuersorum, quod est falsum: Non ergo distinguūtur se ipsis actus, sed eorum distinctio specifica necessariò est reducenda, vel in potentias, vel in obiecta.

Probo autem quòd non reducatur in potentias, quia sequeretur, quòd omnes actus eiusdem potentiæ essent eiusdem speciei, qđ est falsum, vt superius est ostensum; sequitur ergo per locum à diuisione, quòd distinctio specifica actuum reducatur in obiecta, seu in formales rationes obiectorum.

cā plurificationis specificę est et cā distinctionis specificæ.

Præterea quod est causa plurificationis specificæ in actibus, est etiam causa eorum specificę distinctionis; sed obiecta sunt huius modi; ergo &c. Maior patet; quia causa plurificationis est etiam causa distinctionis aliquorum; Minor est etiam nota; Videmus enim quòd actus specie distincti numerantur secundum numerum obiectorum.

Vlterius ad idem sicut se habet motus ad terminum; ita actus ad obiectum; sed motus distinguūtur specificè ab ipsis terminis; ergo & actus ab obiectis; Minor patet ex 5. physicorum; & probo Maiorem; quia sicut motus est quædam assecutio termini, ita actus est quædam assecutio obiecti.

Instantia.

Nec obstat si dicatur, quòd hæc similitudo non valet; quia motus non differt realiter à termino, sicut actus ab obiecto, quia similitudo non debet tenere per omnia; sufficit enim in proposito, quòd motus, licet nō differat realiter à termino, specificetur, & plurificetur, secundum plurificationem terminorum; vltra quod aliqui ponunt motum differre realiter à termino.

Solutio.

Actus specificantur p illa, quibus maximè assimilantur.

Iterum: Actus specificantur, & distinguūtur per illa, quibus maximè assimilantur, & ad quæ habent essentialem ordinem; hæc sunt obiecta; ergo &c. Minor est euidens, & probo Maiorem; nam actus animæ cùm sint accidentia fluxibilia non sunt ex se in rerum natura; sed per obiecta; sicut ergo non habent esse per se; ita nec possunt per se sufficienter distingui; oportet ergo quòd distinguantur per illa, quibus assimilantur, & à quibus essentialiter dependent, quæ sunt obiecta. Concludo ergo quòd distinctio specifica quorumcunq; actuum est ab obiectis. Non nego tamen, quòd actus etiam se ipsis distinguantur formaliter, & intrinsecè; sed dico, quòd hæc distinctio intrinseca non est sufficiens, & requiritur alia extrinseca scilicet obiectorum.

Distictio specifica actuum ē ab obiectis.

Distinctio actuum genere remoto, sumitur a potētijs.

Hoc explicato, declaro modò secundum quòd huiusmodi actus in quantum distinguuntur genere remoto, eorum distinctio sit à potentijs sumenda, quod patet ex duobus; primò; quia videmus in quibuslibet alijs, quòd distinctio secundum genus subijcibile est causa distinctionis eorum secundum ge-

nus prædicabile, vt patet in coloribus, & saporibus; sic erit in proposito, quòd distinctio actuum secundum potentias, quæ sunt quasi eorum genus subijcibile, erit causa eorundem, secundum genus prædicabile.

Secundò, quia videmus, quòd præfati actus magis distinguuntur penes potentias, quàm penes obiecta, si enim accipiamus intelligere, & velle, siue intelligere, & sentire, patet, quòd huiusmodi actus distinguuntur genere remoto, vt supra dictum est: Constat autem, quòd isti actus tantam habent distinctionem, quantú ad potentias, quòd tamen possunt esse actus vnius obiecti; nam vnum, & eandem rem possumus intelligere, sentire & velle: Distinctio ergo ista cum sit maior, & principaliter illa, quam habent ab obiectis, debet reduci tanquam in causam in ipsas potentias, per quas maximè distinguuntur secundum genus.

2. Concl. Vnde sumatur distinctio actuú secúdú genus proximú.

Si autem quæratur de actibus, prout secundo modo distinguuntur, puta genere propinquo, sicut sunt actus intelligendi colores & sapores; sic etiam dico quòd distinguuntur per obiecta, & per potentias; principalius tamen per obiecta, & quantum ad species, & quantum ad genus: Quòd autem huiusmodi actus quoad species principalius distinguantur per obiecta, quàm per potentias, non oportet probare; quia ostensum est esse notum in omnibus actibus; sed quòd principalius distinguantur per obiecta, quantum ad genus probo tali ratione.

Actus generice apparent magis distincti per obiecta quã potentias

Per illa principalius distinguuntur genericè huiusmodi actus, per quæ magis apparent distincti; sed apparent magis distincti, per obiecta, quàm per potentias; ergo &c. Maior patet, quia apparentia maioris distinctionis esset falsa, si non esset causa principalis illius distinctionis; probatur Minor; Videmus enim quòd præfati actus intelligendi sapores, & colores tantam distinctionem habent respectu obiectorum, quòd nullo modo possunt esse de eodem obiecto; quamuis possint esse, & de facto sint ab eadem potentia; ergo principalius est reducenda hæc distinctio in obiecta, quàm in potentias.

Quõ concurrút potétię ad distinctioné actuum secundum genus.

Dico tamen vlterius, quòd aliquo modo concurrunt potentiæ ad hanc distinctionem; nam quamuis vna, & eadem potentia sit aliquando sub actu intelligendi colores, & aliquando sub actu intelligendi sapores, non tamen sub eadem ratione, nec eodem modo fit sub vtroque actu; quia non est possibile quòd idem subiectum subijciatur diuersis actibus secundum genus, vel secundum speciem secundum eandem potentiam: Videmus namque quòd idem corpus quandoq; est sub sanitate, quandoq; sub infirmitate, nõ tamen secundum eandem rationem potentiæ; Vnde dicit Aristo 3. phyhcorum, quòd si potentia ad sanitatem, & infirmitatem esset eadem, etiam sanitas, & infirmitas essent idé; sic ergo possumus arguere in pposito, quòd si intellectus fieret sub istis actibus secundú eandem rationem potentiæ, illi actus essent idem, & sic patet quomodo principalius reducantur in obiecta.

3. Concl.

Si autem quæratur de actibus tertio modo distinctis puta secundum speciem dico, quòd distinguuntur per obiecta, & aliquo modo per potentias; & hoc patet per iam dicta; quia quamuis idem subiectum fiat sub diuersis actibus genere vel specie, non tamen fit sub eis secundum eandem rationé potentiæ; ideo sequitur aliqua distinctio inter illos ex parte potentiæ. Quòd autem principalius distinguantur per obiecta patet, tú quia hæc distinctio est specifica tantum, quæ simpliciter causatur ab obiectis, vt probatum fuit superius, tùm quia per obiecta apparent euidenter distincti, cum non possint esse respectu eiusdem obiecti specifici, & tamen possunt esse eiusdem potentiæ specificæ, & numeraliter acceptæ.

distinctio specifica vnde sumatur.

4. Concl. distinctio actuum secundú numerú vnde sumatur.

Si tandem quæratur de actibus distinctis quarto modo scilicet secundum numerum, sic dico absolutè, quòd potentia est causa illius distinctionis connotando tamen aliquid extrinsecum ratione cuius interrúpitur quandoq; actus; quod patet, nam quod faciunt diuersi intellectus in eodem tempore, hoc potest facere vnus in alio, & alio tempore, sed diuersi intellectus sufficiunt ad distinctioné numeralem actuum respectu eiusdem albi, & in eodem tempore; ergo &c. Ex quo apparet immediatè, quòd distinctio numeralis actuum potest prouenire ex parte potentiæ duobus modis; vno modo si feratur in idem obiectum alio, & alio tempore; alio modo si diuersæ potẽtiæ, solum numero differentes, ferantur in idem obiectum. Similiter posset etiam prouenire hæc distinctio ex parte obiectorum duobus alijs modis, puta si vnus intellectus posset simul intelligere duo alba diuersis actibus, sicut fortè aliqui dicerent; alio modo si duo intellectus intelligant idem album; duo ergo concurrent simul ad illam distinctionem numeralem; potentia scilicet, & obiectú; sic ergo patet quid dicendum sit ad hoc quæsitum.

ARTICVLVS TERTIVS.

An obiectum fruitionis obijciat se voluntati ad fruendum, & intellectui ad videndum sub eadem ratione.

Pro hoc articulo vide Doctores supracitatos in principio quæstionis.

Op. cõis. AD hoc dicunt aliqui, quòd se obijciat necessariò sub alia, & alia ratione formali; nam si obijceret se sub eadem ratione formali, non videretur quomodo causaret distinctos actus in his potentijs; Volūt ergo, quòd eadem res materialiter sit obiectum intellectus, & voluntatis, sub diuersa rõne formali, & hoc sufficit eis ad saluandū distinctionem in actibus propter duo; primò, quia non oporteret dare tantam diuersitatem in principijs, quanta est in principiatis; secundò, quia actus non distinguuntur per illud, quod est materiale in obiecto, sed per illud, quod est formale, & quia hæc positio videtur fuisse satis communis; ideo cõfirmo illam tali ratione. Sicut se habet potentia ad actus, ita actus ad obiecta, sed duæ potentiæ non possunt habere eundem actum; ergo duo actus nequeunt habere formaliter idem obiectum; Maior est nota, quia actus sunt fines potentiarum, & actuum fines, sunt obiecta: Minor conceditur ab omnibus.

Ratio pro hac opin.

Instantia. Nec obstat si dicatur, quòd stante hac proportione sicut duæ potentiæ nullo modo possunt habere eundem actum realiter; ita nec duo actus poterunt habere idem obiectū realiter, quod est falsum: Quia dicerent illi quòd non est omnino simile, siquidem actus ita sunt fines potentiarum, quòd non sunt principia earum, obiecta autem ita sunt fines actuum, quòd etiam sunt principia; nunc autem non oportet dare tantam diuersitatem in principijs, quantam in principiatis, vt dictum fuit; propter quod stante sola diuersitate rationis in obiecto pote.it esse diuersitas realis in actibus.

Solutio.

Confutatio opin. cõmunis. Contra hanc positionem arguo tripliciter. Primò. Illud, quod mouet potentiam ad aliquem actum realem, debet mouere sub ratione reali, sed obiecta harum potētiarum mouent eas ad actus reales; ergo, & rationes, sub quibus mouent, debent esse reales; Minor est euidens; probo ergo Maiorem; Nam si rationes, sub quibus obiectum mouet, essēt constitutæ per actum rationis; tunc ens rationis esset causa entis realis, quod est absurdū.

Rationes fruibilitatis debent esse reales.

Secundò, ratio formalis in obiecto non pcedit actum potentiæ; cum sit eius causa; sed diuersæ rationes in obiecto non possunt præcedere saltem actus intellectus, cum per ipsum constituantur; ergo frustra ponuntur.

Tertiò istæ rationes formales, vel ita se habent, quòd ratio formalis obiecti voluntatis continetur sub ratione formali obiecti intellectus, vel è contra; vel ambæ sub vna tertia ratione, vel sunt æquales, & vna non continetur sub altera, nec ambæ sub tertia Primū non potest dici, quia intellectus, & voluntas sunt potentiæ æquè abstractæ, vt patuit; & per consequens in quod tendit vna, potest tendere & altera: Nec potest dici è contra propter eandem rationem; & etiam quia sequeretur quòd voluntas posset velle aliquid non cognitum. Item non potest dici quòd ambæ contineantur sub tertia; quia si mouerentur potentiæ secundum illam tertiam rationem non mouerentur vt distinctæ, sed magis vt vna, similiter non potest dici quòd ambæ sint æquales; ita vt non reducantur in se inuicem, nec in tertiam rationem; quia hoc posito sequeretur quòd intellectus non intelligeret illud, quod vult voluntas, nec voluntas vellet, quod intelligeret intellectus; hoc autem est absurdum; quòd autem hoc se quatur patet; nam totum, quod intelligit intellectus, intelligit sub ratione sui obiecti, & quicquid vult voluntas vult sub ratione sui obiecti; Videtur ergo quòd hæc positio non possit sustineri.

Omne qđ vult voluntas intelligit intellectus.

Op. Goff. Ideo dicunt alij, quòd eadem res obijcitur intellectui, & voluntati sub eadem ratione, & non sub diuersis propter rationes iam factas, & si quætatur ab eis quomodo causet diuersos actus in istis potentijs, dicunt, quòd non est inconueniens, quòd idem agēs æquiuocum causet diuersos ac us etiam per eandem rationem in diuersis subiectis; sicut patet de Sole, qui eodem calore desiccat lutum, & liquæfacit ceram, sic obiectum fruibile per eandem rationem realem poterit mouere intellectum ad intelligendum, & voluntatem ad fruendum.

Confutatio opin. Goff. Contra hanc positionem arguo vnica ratione. Si idem posset obijci intellectui, & voluntati secundum eandem rationem, sequeretur quòd actus vtriusque potentiæ essent eiusdem speciei, quod est falsum vt conceditur ab omnibus, consequentia probatur; quia actus specificantur ab obiectis; non enim ex se ipsis sufficienter, nec à potentijs specificari possunt, vt dictum est superius; vbi ergò est omnino idem obiectum; ibi actus sunt eiusdem speciei.

Op. Scot. Alij dicunt quòd obiectum fruitionis sicut quodcunque aliud obijcit se intellectui; & volun-

volnntati sub alia, & alia ratione; ita tamen quòd huiusmodi rationes non sunt constitutæ per actum intellectus, quia sic coinciderent cum prima positione; sed sunt in obiecto ex natura rei distinctæ, non sicut duæ res, sed sicut vna res materialis, formaliter tamen inter se distinctæ, quia conceptus quidditatiuus vnius rationis non includitur in cõceptu quidditatiuo alterius, & totum hoc est ex natura rei; quia non ideo hæ rationes se inuicem non includunt, quia intellectus sic concipiat eas; sed magis è conuerso; ideo intellectus sic concipit eas distinctis conceptibus; quia formaliter ex natura rei sunt distinctæ; ratio enim formalis in obiecto intellectus debet præcedere actum ipsius & ista est meglior ratio, quæ possit fieri pro hac positione.

Contra Scot. Hanc tamen positionem non approbo, & possent contra eam induci omnia, quæ inducuntur ab aliquibus contra formalitates ipsius, hoc tamen non intendo facere, sed contra eam induco tertiam rationem, quæ inducebatur superius contra primam; nam sicut ibi sequebatur, quòd aliqua ratio cognita, esset non volita, & aliqua volita, esset non cognita; ita etiam contra hanc sequitur idẽ; & multo euidentius, quia iste ponit maiorem distinctionem inter has rationes; cùm hic ponantur distinctæ ex natura rei; secundum verò primam opinionem ponitur distinctę opere intellectus.

Propria opin. Propter has difficultates, & plures alias fortiores (saluo meliori iudicio) videtur mihi aliter dicendum esse. Ad cuius euidentiam est notandum, quòd obiectum cuiuscunq; potentiæ cognitiuæ, vel appetitiuæ se habet ad suam potentiam in duplici habitudine, scilicet in habitudine mouentis, & in habitudine terminantis; habet enim se primo in ratione mouentis, quia mouet potentiam ad actum suum, (suppono enim, quòd potentiæ cognitiuæ, & appetitiuæ sint passiuæ) habet etiam se in ratione terminantis actum potentiæ; siquidem actus potentiæ habent quandam essentialem habitudinem ad obiectum, à qua nequeunt absolui, nec secundum rem, nec etiam fortè secundum intellectum; immò ita essentialis est hæc habitudo actui, quòd quidam dixerunt actum intelligendi, siue quarumcunq; aliarum potentiarum non esse aliud, quàm quidam respectus, quamuis hoc non credam; de quo tamen nihil ad præsens.

Duplex habitudo obiecti ad põtiam.

Hoc præmisso, cum quæritur an obiectũ fruitionis obijciat se voluntati, & intellectui sub eadem, vel sub diuersa ratione. Respondeo per duas conclusiones.

Prima est, quòd comparando obiectum fruitionis ad istas duas potentias in ratione mouentis, sic obijcit se eis sub ~~alia, & alia~~ eadem ratione. 1. Concl.

Secunda est, quòd si comparetur ad istas potentias in ratione terminantis, sic obijcit se eis sub alia, & alia ratione. 2. Concl.

Obiectũ fruitionis mouet potentias sub eadem ratione.

Primam conclusionem probo tali ratione, Quandocunq; aliquod mouens mouet duo mobilia, secundum quendam ordinem, putà vnum mediante altero, semper mouet secundũ eadem ratione qua mouet primũ, sed obiectum fruitionis (vt supponitur notum) mouet intellectum, & voluntatem ad suos actus, & voluntatem mouet mediante intellectu, vt conceditur ab omnibus; ergo sub eadem ratione, sub qua mouet voluntatem ad actum fruitionis, prius ordine quodã mouebit intellectum ad actum cognitionis; Minor est nota, & Maior probatur per hoc, quòd si aliquod mouens moueret duo mobilia, vnum mediante altero, & poneretur, quod per aliam rationem moueret primum, & per aliam secundum, talis modus mouendi destrueret se ipsum; cùm enim ponatur per aliã rationem mouere secundum, & per aliam primum, oportet dicere quòd per illam rationem per quam mouet secundum, non moueat primum; & per consequens non mouebit secundum mediante primo.

Secunda conclusio probatur tripliciter. Probatur 2. Concl.

Primò si obiectum fruitionis terminaret actum cognitionis, & actum fruitionis sub eadem ratione formali, sequeretur, quòd præfati duo actus essent eiusdem speciei; Consequens est falsum; ergo, & antecedens: Falsitas consequentis patet; quia isti actus specie distinguuntur, distinctio autem inter eos nõ potest esse sine concursu obiectorum sub alia, & alia ratione; Consequentia patet per ea, quæ dicta sunt superius, vbi ostensum ẽ, quòd omnis actus recipit speciẽ ab obiecto.

Obiectũ fruitionis terminat actus potẽtiarum diuersa ratione.

Confirmatur, quia illud quod concurrit necessariò ad distinctionem purè specificam in actibus, concurrit etiam necessariò ad distinctionem secundum genus; non enim est dare genus sine specie, nec distinctio generica sine distinctione specifica; ergo, &c. Non sufficit ergo dicere, quòd præfati actus sint distincti secundum genus, quia sunt in diuersis potentijs, sed vlterius oportet ostendere, quomodo sint collocati in distinctis speciebus secundum sua genera, quòd non potest fieri sine obiecto, concurrit ergo ibi necessario obiectum.

Secundo; si obiectum fruibile terminaret

ret hos duos actus sub eadem ratione, sequeretur quòd duæ habitudines diuersarum rationum possent habere eundem terminum formaliter, consequens est falsum, ergo & antecedens; Consequentiam probo; nam, cũ isti duo actus habeant essentialem habitudinem ad obiectum fruibile, si ipsi sunt diuersarum rationum, etiam eorum essentiales habitudines erunt diuersarum rationum. Falsitatem consequentis probo; quia si habitudines diuersarum rationum possent habere eũdem terminum formaliter, tunc terminus nõ faceret per se ad vnitatem habitudinis, & per consequens nec ad diuersitatem, quod est falsum; nam videmus, quòd, stante eodẽ fundamento, putà albedine, plurificatur in ea habitudo, & relatio, propter diuersitatem terminorum, alia enim est relatio similitudinis, quæ fundatur in albo respectu alterius albi, & alia est relatio dissimilitudinis, quæ fundatur in eodem albo, respectu nigredinis. Si ergo relationes plurificantur ratione terminorum, sicut & fundamentorum, à simili; sicut diuersæ habitudines, & relationes non possunt fundari in eodem fundamento, sub eadem ratione formali; ita, nec etiam possunt terminari ad eundem terminum, sub eadem ratione formali. Quòd autem diuersæ relationes non fundentur in eodem subiecto sub eadem ratione formali, patet per Aristot. 3. physicorum dicentem, quòd potentia ad sanitatem, & infirmitatem non est eadem; quia tunc sanitas, & infirmitas essent idem; sic in proposito, si albedo sub eadem ratione fundaret similitudinem, & dissimilitudinem; tunc essent idem, & esset eadem relatio, quòd est absurdum.

Habitudines diuersarum rõnum nõ queunt sine eundẽ terminũ cõem.

Tertiò; si obiectum fruitionis terminaret actum visionis, & fruitionis sub eadem ratione formali, sequeretur, quòd eandem ex eis denominationem acciperet; consequens est falsum; ergo &c. Consequentia est nota, quia actus secundum rationem terminandi habet essentialem habitudinem ad obiectum, igitur obiectum non sortitur denominationem ex actu, nisi secundum rationem terminandi; secundum enim rationem mouendi, magis habet habitudinem accidẽtalem, vt inferius patebit. Falsitatem consequentis declaro; nam obiectum fruibile, sicut denominatur fruibile ex actu fruitionis, ita denominatur visibile ex actu visionis, qd non est propter aliud, nisi quia sub alia, & alia ratione terminat vtrumque actum, terminat enim actum visionis sub ratione assimilantis; vnde dicit D. Ioannes in sua prima Cannonica cap. 3. scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est; visio enim est quædam assimilatio; Idem autem obiectum terminat actum fruitionis sub ratione quietantis; cum fruitio sit quædam inhæsio, vt patuit superius, quæ eũ sua ratione requirit terminum quietantem; & sic patent ambæ conclusiones.

obiectum habet denominationẽ ab actu vt terminat.

Visio est quędã assimilatio.

Contra primam conclusionem occurrit dubitatio, quia dictum est, quòd obiectum sub alia ratione mouet potentiam ad actum, & sub alia terminat; Quod alicui non videbitur verum; nam diceret aliquis, quòd ideo actus dependet ab obiecto, & terminatur ad ipsum, quia causatur ab ipso; sub eadem ergo ratione causabit, & terminabit actum.

dubitatio prima.

Ad hoc respondeo; quòd non ideo actus depẽdet ab obiecto, & terminatur ad ipsum; quia causetur ab eo, sed quia obiectum respectu potentię informatæ actu, se habet sicut finis cuius; actus autem sicut finis quo, nunc autem finis quo semper habet essentialem habitudinem ad finem cuius, à qua habitudine non potest absolui nec secundum rẽ, nec fortè secundum intellectum, quia est sibi quasi essentialis; prima verò habitudo, quã habet actus ad obiectum in ratione mouentis est sibi quasi accidentalis, in tãtum, quòd potest ab eo separari, & actu separatur; Videmus enim quòd actus intelligendi non phantasiatum, putà Deum, vel Angelum bene terminatur ad illud obiectum, sed non causatur ab eo; quia intellectus noster non potest moueri à non phantasiato, ex quo apparet, quòd in obiecto alia est ratio mouendi ad actum, & alia ratio terminandi actum; cum vna possit inueniri sine altera; apparet etiam quòd habitudo mouentis est quasi accidentalis; quia actus terminatur ad obiectum, à quo quandoq; non causatur, sed habitudo terminantis est quasi essentialis; quia impossibile est, quòd actus non terminetur ad suũ proprium obiectum.

Solut.

Finis quo hẽt essentialem ordinem ad finem cuius.

Secundò contra eandem conclusionem dubitatur; quia dictum est, quòd obiectum fruibile moueat sub eadem ratione vtrumq; actum; nam cum obiectum specificet actum, in quantum causat ipsum; sequitur per hoc quòd actus fruitionis, & visionis sint eiusdẽ rationis specifice, quòd nullus diceret.

Dub. 2.

Respondeo; quòd obiectum specificat actum, non quia causet ipsum, sed quia terminat ipsum, vt patuit in exemplo superius posito; actus enim quo intelligo aliquid non phantasiatum, non specificatur à phantasiato, à quo non causatur, sed à non phantasiato, ad quod terminatur; actus ergo visionis, & fruitionis, quamuis causentur ab obiecto fruibili sub

li sub eadem ratione mouentis, non terminantur ad ipsum sub eadẽ rõne, vt superius patuit, & sic possũt remanere distincti specie.

Dubita 3. Tertiò si quæratur à me de istis rationibus terminandi an differant ex natura rei, vel ratione tantum; si dicam quòd differunt ex natura rei, tunc contra me occurrunt quę cunque occurrebant contra illam positionẽ de formalitatibus; si autem dicam quòd differant ratione tantum; tunc incido in primam positionem, & contra me sunt, quæ cõtra illa erant.

Resolut. Ad hoc dico, quòd differunt ex natura obiecti fundamentaliter, & potentialiter; sed ex ipsis actibus completiuè, & actualiter, sic intelligendo; quòd ipsum obiectum habet in se naturam, secundum quam potest terminare istos diuersos actus alio, & alio modo, ista tamen differentia reducitur de potentia ad actum, & completur per hoc, quòd isti actus terminantur actualiter ad obiectum, secundum quod erat in potentia ad terminandum eos; Sicut ratio albedinis fundata in albedine, non existente termino opposito, dicitur esse in fundamento ex natura rei solum potentialiter, existente verò termino opposito, incipit esse in eodem fundamento actualiter, per nullam tamen mutationem in ipso factam; ita suo modo in proposito, rationes terminandi actus sunt in obiecto, non existentibus præfatis actibus, potentialiter distinctæ, ipsis verò actibus existentibus, sunt ibi actualiter.

quo distinguantur ex nã rei rõnes formales obiecti.

Ex quo apparet, quòd huiusmodi rationes quantum ad suum complementum sequuntur dictos actus, & per consequens licet obiectum præcedat actus in ratione mouentis, sequitur tamen eos in ratione terminantis. Neque hoc est contra rationem specificationis actuum, nam videmus, quòd terminus sequitur motum, & tamen specificat ipsum.

quo diuersæ rõnes terminandi sequãtur actus. Notandum tamen, quòd istæ rationes terminantes non sequuntur actus, sicut terminus sequitur motum; quia motus non verè præcedit istas rationes; non enim est darẽ aliquod instans naturæ, vel temporis, in quo præfati actus sint sine rationibus terminantibus eos, dicuntur ergo sequi solum quantum ad nostrum modum intelligendi, puta quia non cognoscimus præfatas rationes in obiecto, & maximè fortè distinctas, nisi per dictos actus, quos in potentijs experimur: & sic non incido in positionem de formalitatibus, quia ipsi ponunt rationes obiectales ita differre ex natura rei, quòd præueniãt actus, & sint completè in obiecto ante aduentum horum actuum in potentijs.

Quartò dubitatur; nam quæret aliquis vtrum istæ rationes terminantes sint absolutæ, vel respectiuæ; & vtrum sint illud idem, quòd obiectum, in quo sunt, vel aliquid alterum, quia si non detur, quòd sint aliquid horum, quæ modo dicta sunt, videbitur quædam fictio. Dubit 4.

Ad hoc dico, quòd existimo de istis rationibus obiectalibus vniuersaliter, sicut arbitratur Arist. & Comment. 2. de anima, volens enim Arist. 2. de anima tex. 66. ostendere quid sit ratio formalis obiecti visus, denominat eam ab actu videndi dicens, cuius sciẽtia est uisus, hoc est visibile: Volens insuper ostendere qualiter hæc ratio se habeat ad colorem dicit ibidẽ, visibile enim est color; hoc autem secundum se visibile, secundum autẽ se, non ratione; sed quoniam in se habet causam vt sit visibile; vbi Commentator dicit qd color est per se visibilis, non secundum primam intentionem, de quibus dicitur illud; quod est essentialiter in primo modo dicendi per se, in quo prædicatum est de substantia subiecti; sed secundum intentionem secũdam in secundo modo dicendi per se, in quo subiectum est de definitione prædicati; Vnde si quæratur, quomodo visibile se habeat ad colorem ex Arist. & Commentatore, dicitur, quòd se habet sicut passio ad subiectum in secundo modo dicendi per se; sed si vlterius quæratur, ab eodem Com. an hæc ratio visibilis dicat aliquam qualitatem, vel aliquã aliam formam absolutam colori inhęrentem, non potest responderi quòd dicat formam colori inhærentem; Tùm quia contradiceret sibi in Commento sequenti, vbi dicit, quòd color est visibilis non mediante aliqua forma se ibi connectente; Tùm quia contradiceret Arist. probanti, quòd color sit visibilis, quia per suam naturam potest mouere diaphanum, & per consequens visum, & subdit quòd omnis color est motiuus secũdũ actũ lucidi & hoc est per suam naturam; Tùm demum quia multa alia sequerentur inconuenientia, vt quòd daretur processus in infinitum, & alia, quæ omitto breuitatis causa. Modus soluendi deductus, ex Aristo. & Com.

Ex omnibus his deduco secundum mentem Arist. & Comment. duo; Primum; quòd ratio visibilis non dicat supra colorem aliquam formam absolutam realiter distinctam à colore; secundum quòd insit colori per se in secũdo modo quasi per modum passionis. Corelar. ex Arist.

Ad saluandum ergo ista duo cogimur dicere, vt mihi videtur, quòd ratio visibilis sit quædam ratio præsciendens colorem ab omni eo, quod visus non potest de eo compræhendere. Nam constat, quòd visus non comprae- Ratio visibilis quæ.

præhendit de colore, quod compræhendit intellectus Sicur ergo dicebatur ſuperins in quæſtione de ſubiecto Theologiæ, quòd ratio glorificatoris erat quædam præſciſio virtualis, ſecundum quam præſcindebatur ſubiectum Theologiæ ab illa ratione abſoluta, ad quam intellectus non poterat attingere; ita dico in propoſito, quòd ratio viſibilis mihi videtur quædam præſciſio virtualis, ſecundũ quam præſcinditur color ab omni non compræhenſo per viſum; & ſicut dicebatur ibi, quòd ratio glorificatoris præexiſtebat in obiecto ſecundum potentiam, incipiebat tamẽ eſſe ibi ſecundum actum per coexiſtentiam actus ſic exigentis; ira videtnr dicendum in propoſito: & ſicut ponebatur ibi exemplum de diuiſione motus per animam, & de tempore conſequente ad illam diuiſionem; ita ad propoſitum poteſt induci idem exemplum.

Rõnes obiectales ſũt quid abſolutum, & conſequũtur obiectũ ut paſſiones.

Ex quibus apparet quomodo poſſumns ſaluare intentionem Ariſt. quòd ratio viſibilis non dicat aliquam formam ſupra colorem; qnemadmodum & diuiſio primi motus facti per animam, & etiam ipſum rempus nõ addit ſupra motum ab eo realiter diſtinctũ.

Ratio viſibilis non dicit aliquam formam ſuꝑ colorem.

Secundò poſſum ſaluare, quòd non obſtãte identitate rationis viſibilis ad colorem, cõſeqnitur tamen ipſum per modum paſſionis, ex eo quòd color non habet hanc rationem ſecundum eſſe actuale completum, niſi ab actu viſionis extrinſeco, præſcindente colorem ab eo, quòd viſus non poteſt de eo comprehendere; ſicut non obſtante identitate tẽporis cum motu, tempus tamen conſequitur ipſum per modum paſſionis, quia motus non habet tempus ſecundum ſuum eſſe cõpletum, niſi ab actu animæ extrinſecus diuidentis, & numerantis ipſum.

Ita ergo videtnr mihi dicendum in propoſito ſcilicet quòd dictæ rationes terminandi, quamuis non addanr aliquid realiter diſtinctum ab obiecto, conſequnntur tamen ipſum per modum paſſionum; quia non habẽt ſuum eſſe completum niſi ab actibus intellectus, & voluntatis, per quos à ſe inuicem præſcinduntur ſecundum exigentiam dictorum actuum; nam obiectnm terminat actum, & exigentiam eius quantum ad quantitatẽ, & quantum ad modum; & quia actus intellectus actualiter attingit obiectum aliter quã actus voluntatis; idcircò exigit in obiecto aliam rationem terminandi.

Reſolutio queſt.

Cùm ergo quæritur: vtrum iſtæ rationes ibi ſint idem, quod obiectum, dicendum: qđ ſunt idem, quatenus non addunt ſuper ipſũ aliquid realiter ab eo diſtinctum; non autẽ ſunt idem, quatenus ſecundum ſuum eſſe cõpletum conſequuntur ipſum ab extrinſeco per modum paſſionum; & ideò ſi obiectum eſt quid abſolutum, & dictæ rationes ſunt quid abſolutum; & hæc de tota quæſtione.

AD ARGVMENTA principalia.

AD primnm dicendum: quòd quantũcunq; dictę potentiæ ſint æquè abſtractæ, non tamen attingunt obiectum eodem modo; quia non habent actum eiuſdem rationis: quapropter neceſſariò exigunt in obiecto diuerſas rationes terminandi.

Ad ſecundum; cum dicebatur quòd ſola diſtinctio actuum videretur ſufficiens cauſa præfatæ diſtinctionis, nego, quia requiritur etiam obiectum, & ſi quæratur, quare obiectum fruibile non ſe poſſit obijcere potentijs ſnb eadem ratione; dico quod poſſnnt eſſe plnres rationes; qnare diuerſi actus ſpecificentur ab eodem obiecto, quarum aliquæ ſunt ſuperius aſſignatæ; cum verò addebatur, quòd diſtinctio actnum poteſt ſufficienter reduci in potentias, nego: quia oſtenſum eſt in ſecũdo articulo, quòd diſtinctio actuũ quanrum ad genus, vtiq; poteſt eſſe à potentijs, diſtinctio ramen ſpecifica eorum neceſſariò eſt ab obiectis.

Ad argnmentum etiam, quod erar in oppoſitum, reſpondeo: quòd conſequentia procederet, ſi eſſet idem omninò obiectum, & ſub eadem ratione formali, quatenus mouẽs, & quatenus terminans, contrarium autem oſtenſum eſt ſupra; & ideò non concludit.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum obiectum fruitionis poſſit mouere voluntatem ad actum fruendi, non mouendo intellectum ad actũ videndi.

D.Thom.p.2.q.x.ar.3. Aegid. quol.5.q.5.6. Sco.p.ſ.d.1.q.4. Aur.p.ſ d.1. q. 1. Cap p.ſ.d.1. q.3. Arg.p.ſ d.1.q 2 Alph. Tol.p.ſ.d.j.q. 6. 7. Palud.4.5.d.49 quæſt. 7. art.

ARGVITVR AFFIRMATIVE.

1 SIcut ſe habet phantaſia ad intellectum, ita intellectus ad voluntatem: ſed obiectum fruibile prius mouet intellectum ad actum videndi, non mouendo phantaſiam ad actum phantaſiandi; ergo etiam poterit mouere voluntatem ad actum fruendi, non mouendo intellectũ ad actum videndi; Maior eſt nota, quia ſicut voluntas mouetur ab

obiecto mediate intellectu; ita & intellectus mouetur ab eodem obiecto mediante phantasia; non enim potest intelligere, nisi phantasmata speculando. Minorem probo, nam obiectum fruibile, cum non sit sensibile, nec phantasiabile, non potest mouere phantasiam in ratione obiecti ad actum phantasiandi, mouebit ergo intellectum immediatè ad actum videndi.

Visio nō est de intrinseca ratione obiecti fruibilis.

2 Si obiectum fruibile non posset mouere voluntatem ad fruitionem, nisi mediante visione intellectus; sequeretur, quòd visio esset de interna ratione obiecti fruibilis; consequens est falsum ergo, & antecedens; Consequentiam probo; nam si visio non esset de interna ratione eius, inquantum fruibile est, esset per se sufficiens sine ea, ad terminandū actum fruitionis; probo falsitatem consequentis, quia si visio esset de interna ratione fruibilis, cùm ipsa terminetur ad obiectum sub alia ratione acceptum, tunc illud esset fruibile sub alia ratione, quàm sub ratione fruibili, cuius contrarium superius est ostensum.

3 Obiectum fruibile potest mouere intellectum ad actum videndi sine volūtate; ergo è diuerso poterit mouere voluntatem ad actum fruendi, non mouendo intellectum ad actum videndi: Consequentia est nota per hoc, quia voluntas, cùm moueat omnes potentias ad actus suos, non videtur magis dependere in suo actu ab intellectu, quàm è conuerso Antecedens probo, nam videmus hic in via, quòd purè speculabile ita obijcitur intellectui, vt moueat ipsum ad actum cognitionis, absq; eo, quòd moueat voluntatem ad actum amoris: Poterit ergo in patria eodem modo obiectum fruibile offerre se intellectui, vt purè visibile, & sic mouebit intellectum ad actum fruendi, quòd nō mouebit voluntatem ad eundem actum.

Purè speculabile mouet intellectum sine voluntate.

ARGVITVR NEGATIVE.

Obiectum fruibile, vt patuit in præcedēti quæstione sub eadem ratione mouet intellectum, & voluntatem: ergo nō potest mouere vnam potentiam ad actum suū sine alia.

RESPONDEO in hac quæstione tria sunt videnda, quæ tanguntur in argumentis.

1 An phantasia sic habeat ordinem essentialem ab intellectu, sicut intellectus ad voluntatem.

2 An visio sit de ratione obiecti fruibilis in quantum fruibile.

3 An in Patria obiectum fruibile possit mouere vnam potentiam ad actum suum sine alia.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum phantasia se habeat ad intellectum essentialiter sicut intellectus ad voluntatem.

D.Thom.p.p.q. 84.ar.7. Aegid.quol 3.q 16. & quol.5.q.28. Scot.p.s d.3. in q.3. Arg.4.5. d.50.ar.1.2. Fer. 2.contra gen. cap. 73. Iau.3 de anima q.4. art.2.

AD hoc dico, quòd ordo inter istas potentias debet attendi quantum ad actus suos; & secundum hoc phantasia non habet essentialem ordinem ad intellectum, sed magis accidentalem; intellectus verò è conuerso habet simpliciter essentialem ordinem ad voluntatem; nam phantasia talem habet ordinem ad intellectum, quòd intellectus potest esse in actu suo sine phantasia, voluntas autem sine intellectu nequaquàm; & quòd ita sit apparet ex duobus.

Ordo phātasiæ ad intellectum, & intellectus ad voluntatem qualis.

Primò ex eo, quòd voluntas est quidam appetitus intellectiuus, & ideò sicut appetitus naturalis supponit necessariò formam naturalem, ita voluntas necessariò supponit intellectum; & hoc ideò est, quia fluit ab essentia animæ, & fundatur in ea mediante intellectu: Quapropter sicut potentia supponit potentiam, ita actus supponit actum. Intellectus autem non sic supponit phantasiam, quia nec fluit ab anima mediante ipsa phantasia, nec fundatur in ea mediante illa; quinimò fundatur immediatè in essentia animæ incorruptibili, phantasia autem fundatur in toto coniuncto secundum aliquam partem determinatam, putà secundum aliquod organum corruptibile, propter quod & corrumpitur, sicut patet tertio de anima, intellectus verò separatur ab eo, & ab alijs potentijs organicis, sicut perpetuum à corruptibili, vt patet in eodem tertio, & ideo sicut intellectus non necessariò supponit phantasiam, ita nec suus actus supponit actū ipsius.

Intellect⁹ nō suppo nit phantasiam necessariò.

Secundò apparet hoc idem ex eo qđ istæ duæ potentiæ scilicet intellectus, & voluntas sunt potentiæ subordinatæ respectu obiecti, sicut & respectu subiecti, putà quia sicut ex eo, quòd fundantur in eodem subiecto; necessariò vna supponit aliam; impossibile est enim, quòd æquè immediatè fundentur in eodem subiecto indiuisibili; ita suo modo in proposito; quia mouentur ab eodem obiecto, & non ab alio, & alio; vt in præcedente quæ-

Intellect⁹ & volūtas sunt pōtæ subordinatæ, rōne subiecti, & obiecti, & actus.

quæstione visum fuit: necesse est quòd moueantur secundum quendam ordinem, & per consequens necessariò actus vnius supponit actum alterius; nullus autem diceret, quòd actus intellectus supponeret actum voluntatis; sequitur ergo, quòd actus voluntatis supponat actum intellectus: phantasia autem, & intellectus non sic sunt ordinatæ potentiæ respectu cuiusdam obiecti; quia necessariò mouetur ab eodem obiecto, nam in patria ita mouebitur intellectus ab obiecto beatifico, quòd non mouebitur ab eo ipsa phantasia.

Instantia. Nec valet si dicatur, quòd saltem in via à quocunque mouetur intellectus, mouetur etiam phantasia: quia dato quòd sint necessariò subordinatæ potētiæ in via respectu eiusdem obiecti in ratione mouentis, non sunt tamen necessariò subordinatæ respectu eiusdem obiecti in ratione terminantis; nō enim terminantur eorum actus necessariò ad idē obiectum, sed actus intellectus terminatur ad id, ad quod nullo modo potest terminari actus phantasiæ, puta ad intelligendum substantias spirituales, & vniuersalia. (Solutio.)

Notandum tamen non esse inconueniens concedere, quòd pro statu præsentis viæ actus intellectus necessariò supponat actum phantasiæ, vel respectu eiusdem obiecti, vel saltem respectu diuersorum, quorum vnum habet necessariò ordinem ad alterū, & ideo quamuis intellectus se extendat ad substantias separatas, ad quas non se extendit phantasia, extendit se tamen ad earum effectus, qui talem habent ordinem ad substantias separatas, quòd si præfati effectus non caderēt sub actu phantasiæ, substantiæ separatæ non caderent sub actu intelligendi; & hinc est, quòd Arist in 3. de anima absolutè concedit, quòd sine intellectu passiuo, qui est phantasia nil intelligitur.

Intellect' in via necessariò supponit phantasiā in patria non. Est ergo phantasia necessariò subordinata intellectui pro statu isto, qui ordo nō prouenit ex nā intellectus scdm se, sed quatenus est copulatus corpori, ex hoc enim prouenit, quòd colligatur phantasiæ, & alijs potentijs sensitiuis: Propter quod talis ordo potest immutari in anima separata, & etiam in anima vnita corpori glorificato, vt patebit in 4 dū tractabitur de resurrectione, & ideo huiusmodi ordo debet dici accidentalis, & non essentialis: sed ordo, qui est inter intellectum, & voluntatem prouenit ex natura vtriusque potentiæ, ex quarum natura prouenit, quòd necessariò radicentur in eodem subiecto, & per consequens quòd vna sit necessariò altera colligata, & subordinata; vnde talis ordo debet dici essentialis, & sic patet quid dicēdum est ad hunc articulum.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum visio sit de intrinseca ratione fruibilis in quantum fruibile, ita vt actus voluntatis supponat actum intellectus, quasi sit de intrinseca ratione sui obiecti.

D. Tho. p. 2. q. 9. ar. 3. Aegid. quol. 6. q. 13. c4. 1. s. d. 1. q. 3. conc. 1 Scot. 4. s d. 49. q. 6. Arg. p. s. d. 1. q. 2. conc. 4. Iacob. Viter. quol 8 q. 5.

AD hoc videntur dicere quidam vniuersaliter, quòd cognitio est de intrinseca ratione obiecti voluntatis, supponunt enim, quòd voluntas sit passiua, & per consequens non possit moueri à se ipsa, sed moueatur ab obiecto, prout habet esse cognitum, & appræhensum per ipsum intellectū, erit ergo ipsa apprehensio, seu cognitio de intrinseca ratione obiecti fruibilis in patria. (Opin. D. Tho.)

Hæc positio mihi non placet, nam si obiectum apprehensum per intellectum ita moueret voluntatem, quòd apprehensio cōcurreret in mouendo, tanquam de intrinseca ratione obiecti mouentis, sequeretur, quòd voluntas moueretur à non cognito, consequēs est falsum, ergo & antecedens Falsitas conceditur ab omnibus, & consequentiam probo; nam quamuis obiectum necessariò habeat esse cognitum ante actum voluntatis, cognitio tamen ipsa, per quam cognoscitur obiectum, non necessariò est cognita ante actum voluntatis, quia non cognoscitur, nisi per actum reflexum; Oportet ergo dicere, quòd ante omnem actum voluntatis sit aliquis actus reflexus in intellectu, & quod actum recto intellectus non sequatur aliquis actus voluntatis, quod est manifestè falsum. (Contra opin.)

Alij dicunt, quòd cognitio non est de ratione obiecti voluntatis, sed concurrit ad hoc tanquam causa, sine qua non, supponunt n. quòd voluntas sit actiua, & sic inferunt; quod non indigeat cognitione in ratione mouentis tanquam causa per se, sed solum voluntas indigeat ea in ratione ostendentis, & præponentis sibi obiectum suum tanquam causa, sine qua non moueret se in ipsum. (Opin. 2.) (Voluntas nō est potentia act'ua.)

Ista etiam positio mihi non placet, & maximè, quia supponit quòd voluntas sit actiua, quod ego non concedo, sed de hoc patebit in 2. lib. Ideo nihil ad præsens (Refutatio opin.)

Alij dicunt, quòd volūtas mouetur ab obiecto dupliciter: scilicet per modum finis, & per modum agentis, secundum tamen aliud, & aliud (Op Iacobi Viterb.)

& aliud esse; nam prout obiectum habet esse cognitum in intellectu, sic mouet voluntatem per modum agentis, in quantum verò habet esse reale extra intellectum, sic mouet eam per modum finis, quod probant per Cõment. 12. Meth. vbi ait, quòd balneum secũdum esse, quod habet in anima est agens desiderium, secundum esse verò, quod habet extra animam, est finis desiderij. Ad propositum ergo dicunt, quod cognitio est de intrinseca ratione obiecti voluntatis, prout voluntas mouetur ab eo per modum agentis, non autem prout mouetur ab eo per modum finis.

Contra p̃fatã op. Hæc positio mihi non satisfacit, quia incidit in idem inconueniens, quod prima, scilicet quod voluntas moueatur ante cognitionem. Nec valet, quod dicunt per Commentatorem de balneo, quia Commentator non intelligit p esse in anima esse secundum intellectum, sed secundum aliam potentiam, puta secundum phantasiam; vult ergo secundum hoc, quòd balneum habens esse materiale extra animam non possit secundum tale esse agere motum in anima, sed secundum esse spiritualem, quod habet in anima, puta in phantasia, prout illustratur per intellectum agentem; & sic mouet animam, non solum quantum ad desiderium, quod est in voluntate, sed etiam quantum ad cognitionem, quæ est in intellectu.

Vel possumus dicere, quod balneum esse in anima, siue in intellectu potest intelligi duplicitet, vel quantum ad esse repræsentatum per speciem, vel quantum ad esse cognitum per actum intelligendi; vult ergo Comment. quòd balneum non moueat ad actum desiderij per illam formam, quam habet in materia extra intellectũ, sed p illam, q̃ habet extra materiã puta per speciem in intellectu existentem, quod non nego, siquidẽ per eandem formam credo, quòd moueat intellectum ad actum intelligendi, & voluntatem ad actum volendi. Sed sic dicendo non habent propositum, scilicet quòd cognitio ipsa sit de intrinseca ratione obiecti, in quantũ habet rationem mouentis; immò habent, quòd ab eodem agente, puta à specie intelligibili, sit cognitio, & desiderium, quod ego etiam concedo. — *Eadem species intelligibilis mouet intell. & volunt.*

Opinio propria. Videtur ergo mihi dicendum, actum ipsius voluntatis ita supponere actũ intellect⁹, quòd non supponit ipsum, quasi sit de intrinseca ratione obiecti voluntatis, nec inquantum est agens desiderium, nec inquantum est finis desiderij; nam nec intrat rationem præfati obiecti; nec cooperatur obiecto in agendo, vel terminando actum voluntatis. — *Qũo act⁹ voluntatis supponat actum intellect⁹.*

Ratio igitur suppositionis horum actuum inter se non est accipienda ex parte obiecti voluntatis, vt sic indigeat actu intellectus, quòd ex se non habeat virtutem mouendi ipsam voluntatem, nisi per actũ intellectus. Nam sicut ostensum fuit in præcedenti quæstione, per eandem rationem mouet vtramq; potentiam ad suum actum, propter quod nõ mouet vnam in virtute alterius, quia sic nõ moueret per eandem rationem vtramque. Quòd ergo moueat vnam mediante alia, hoc non prouenit nisi ex ordine naturali, & essentiali, qui inter istas potentias reperitur; sicut patuit in præcedenti artic. — *Ratio Doctoris pro concl.*

Posset ergo formari ratio ad propositum, sicut superius, quando arguebatur contra primam positionem. Si cognitio esset de intrinseca ratione obiecti voluntatis, vel si cooperaretur ei in causando suum actum, sequeretur, quòd voluntas moueretur à non cognito, & quòd obiectum non moueret sub eadem ratione vtramq; potentiam, cuius cõtrarium superius fuit probatum; ergo &c. Cum ergo quæritur, vtrum visio sit de intrinseca ratione obiecti fruibilis, dicendum est, quòd non, quia tunc voluntas frueretur non viso, & obiectum fruibile non causaret sub eadem ratione actum visionis, & actum fruitionis; & hoc sufficit quantum ad p̃sens.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum in fruitione beata obiectum fruibile possit mouere vnam potentiarum ad actũ suum sine alia.

Aegid. quol. 5. q. 22. 23. Arg. p. s. d. 1. q. 2. con. 3. Sco. p s. d. 1. q. 4. Dur. 4. s. d. 49. q. 8. Aur. 1. s. d. 1. q. 1. Alph. Tol. 1. s. d. 1. q. 6.

SVnt hic duo mihi dicenda pro declaratione huius artic. Primum, vtrum possit mouere intellectum ad actum visionis, nõ mouendo voluntatem ad actum fruitionis; Secundum, an possit mouere voluntatem ad actum fruitionis, non mouendo intellectum ad actum visionis.

Ad primum respondet Doctor noster Aegidius quolibetto 5. quęst. 6. dicens, non esse possibile, intellectum videre apertè obiectum fruibile, & tamen voluntatem nõ frui ipso, vel non diligere ipsum, quod probat quatuor rationibus. — *Op. Aegidij.*

Si intellectus posset moueri ab obiecto fruibili ad actum visionis, non mota voluntate ad actum fruitionis, sequeretur quòd actus intellectus posset simpliciter, & vniuersaliter separari ab actu voluntatis; consequens

est falsum, ergo & antecedens; probo Consequentiam; nam non apparet alia causa et secundum contrariam opinionem, quarè actus visionis possit separari ab actu fruitionis, nisi quia realiter est distinctus ab illo, & & prior illo ordine naturæ, nunc autem actus intellectus non est vniuersaliter distinctus ab actu voluntatis, & prior illo ordine naturæ, Falsitatem probo per Augustinum 11. de Trinit. cap. 8. & 9. vbi vult, quòd nihil omninò contingat intelligere, nisi adsit prima intentio voluntatis, quæ est actus ipsius: Non ergo potest vniuersaliter separari actus intellectus, ab actu voluntatis.

Actus intellectus nō est simpliciter separatus ab actu volunt.

Secundò illud, quod videtur ab intellectu sub ratione summi boni, non potest non diligi à voluntate; sed obiectum fruibile, qđ est Deus si apertè videatur, necessariò videtur sub ratione summi boni; ergo non potest non diligi à voluntate: & sic voluntas necessariò ipso fruetur. Maior probatur; nam sicut se habet summè malum ad odiri, ita summè bonum ad amari; sed summè malū actu apprehensum per intellectum, nullo modo potest à voluntate amari; ergo etiam per nullam potentiam potest fieri, quod summè bonum, actualiter visum ab intellectu non ametur à voluntate. Minor huius rationis est de se nota, & hanc rōnem tangit D.P. Aug 13. de Trin. cap. iij. & xi. de Ciuit. Dei cap. xxv. vbi declarat, quòd omnes necessariò volunt beatitudinem, quæ est summum bonum, & quòd nullus potest velle miseriam, quæ est summum malum.

summum bonū clarè visum necessario amatur.

Tertiò Ille actus, ad quem necessariò sequitur delectatio, non potest separari ab amore; sed ad actum visionis diuinæ necessariò sequitur delectatio; ergo, &c. Maior patet, quia ipsa delectatio est quidam amor: Minor probatur, quia visio talis erit respectu summè intelligibilis, & summè delectabilis.

Ad visionem Dei claram necessariò sequitur delectatio.

Quartò. Beati videntes Deū apertè, vidēt eum magis diligibilem se ipsis: sed appræhendens quis se ipsum, non potest se non diligere; ergo videns Deum apertè nō potest eum non diligere. Maior probatur, quia videns Deum apertè, videt ipsum esse bonum essentiale, se ipsum autem cognoscit esse bonum participatum, & sic cognoscit quòd ratio summi boni magis reseruatur in Deo, quàm in se ipso.

Contra hanc opinionem insurgit Goffredus, & primò ostendit, huiusmodi rationes non concludere; & ad primam dicit, quòd prima intentio voluntatis, quam B. Aug. ponit necessariò connexam actui intelligendi, non est amor perfectus, nec supponit actum intelligēdi perfectum, quia huiusmodi actus completur, & perficitur per istam intentionem. Accedit, quòd ista intentio voluntatis requiritur in actu purè speculatiuo, ad quē non sequitur amor rei cognitæ. Item requiritur etiam in cognitione malorum, ad quam nulla sequitur dilectio; idcircò ratio non videtur ad propositum, quia quæstio quærit de amore perfecto, qui sequitur ad amorem visionis Dei perfectum.

Goff contra rōnes Aegidij.

Similiter secunda ratio non concludit; nā quando dicitur quòd summè bonum apertè visum non potest non diligi, dicit, quòd hoc potest intelligi dupliciter; sicut etiam summè malum non posse non odiri; stat dupliciter; vno modo ponendo voluntatem sub actu volitionis affirmante, per quem actum summum bonum diligat, & summum malum odiat, & hoc modo bene concedit, quòd est impossibile: Alio modo potest intelligi ponē do voluntatem sub carentia omnis actus volitionis, & isto modo non reputat inconueniens esse quòd voluntas summum bonum non diligat, & summum malum non odiat; quia Deus potest eam suspendere ab omni actu; & sic restat quæstio.

Quo voluntas posfit non diligere summum bonum secū dum Gof.

Tertia etiam non concludit (inquit ipse) quia illa delectatio, quæ sequitur ad diuinam visionem, necessariò non est amor Dei, sed potius amor visionis, propter qđ non est amor amicitiæ, de quo modo quæritur, sed est amor concupiscentiæ.

delectatio est amor concupiscentiæ.

Ad quartam dicit, quòd non concludit propter duo; primò, quia diligere Deum: pro vt proprium bonum, magis reseruatur in eo, quàm in se ipso, est illum diligere amore cōcupiscentiæ, de quo modo non inquiritur: Secundò, quia cum dicitur, nullum potest se ipsum non diligere, dicit hoc verum esse ponendo voluntatem sub aliquo actu affirmato, sed falsum, ponendo voluntatem sub actu negato, & sub carentia omnis actus, vt dicebatur superius; potest enim Deus illam suspendere ab omni actu.

Idcirco addncit ipse nonnullas alias rationes pro hac conclusione.

1 Potentia summè disposita præsente obiecto, necessariò exit in actum; sed stāte aperta visione obiecti fruibilis, voluntas est summè disposita ad fruendum, cum habeat obiectum præsens, & sit informata charitate; ergo &cæt.

Rationes Goff con. fir. concl.

2 Sicut habens formam naturalem se habet ad actum appetendi naturalem, puta habens grauitatem ad actum appetendi esse deorsum, ita habens formam boni appræhensi per intellectum, se habet ad actum appetitus

tus intellectiui: sed habens grauitatem non potest per aliquam potentiam non appetere esse deorsum, vt de se patet; ergo & habens formam boni per intellectum, non potest non diligere.

Bonum ꝑ cognitum nõ potest nõ appeti.

3 Res naturalis non potest conseruari in esse sine suo appetitu naturali necessariò eõ sequente; ergo & pari ratione non poterit conseruari in natura intellectuali apprehensio summi boni sine fruitione, vel amore necessariò consequente.

Confirmatur; quia, qui videt Deum apertè iudicat ipsum necessariò summè diligendum, & per consequens necessariò appetit ipsum diligere; sed appetere diligere est act⁹ reflexus, & supponit actum rectum; ergo necessariò eum diligit. Et confirmatur, quia iudicans aliquid summè diligendum, & non diligens peccat, sed videns Deum apertè, peccare non potest, ergo necessariò ipsum diligit, & ita videtur, quod obiectum fruibile non possit monere intellectum ad actum visionis, quin necessariò etiam moueat voluntatem ad actum dilectionis, vel fruitionis.

Videns Deum clarè, si non diligit peccat.

His tamen non obstantibus tenet Doctor iste oppositam partem, quam comprobat tribus rationibus, quamuis videantur habere eandem virtutem.

Op. Goffr.

Primò. Ille actus, qui est ab aliquo alio realiter distinctus, & ab eo independens, potest fieri sine illo, absq; vlla repugnantia: sed actus visionis Dei est realiter distinctus ab actu fruitionis, vt de se patet, & etiam ab eo independens, cùm sit prior illo ordine naturæ, ergo &c.

Act⁹ visionis est realiter distinctus ab actu fruitionis & independens.

Secundò; stante visione Dei aperta potest Deus subtrahere influentiam suam à voluntate, eùm liberè agat in eam; sed subtracta, diuina influentia voluntas non poteit exire in actum suum, vt de se patet; ergo &c. Hæc ratio supponit per primam actum visionis non dependere ab actu amoris, & sic, stante illo actu, Deus potest se subtrahere ab isto.

Tertiò. Illud agens, quod potest omnia etiam in nihil redigere, potest voluntatem à suo actu suspendere stante aperta visione intellectus; Deus est huiusmodi ergo &c. Hæc ratio similiter supponit independentiã actus visionis ab actu dilectionis, sicut præcedens ratio; ideo omnes tres habent eandem virtutem.

Ad rationes superius inductas respondet, & ad primam cum dicitur, quòd potentia summè disposita, &c. dicit, quòd verum est, nisi interueniat impedimentũ aliquod; nunc aũt sm̃ istam suppositionem interuenit impedimentum s. subtractio diuinæ influentiæ.

Respons. Goffr. ad rationes Aegidij.

Ad secundam dicit non esse simile de appetitu naturale ad formam naturalem, & de actu voluntatis ad actum intellectus, quia appetitus naturalis nõ est realiter distinctus à forma naturali, actus autem voluntatis est realiter distinctus ab actu intellectus, & eodem modo dicit ad tertiam.

Ad confirmationem dicit, quòd Deus potest subtrahere à vidente non solum diligere, qui est actus rectus, sed etiam appetere, & diligere, qui est actus reflexus; & cum additur, quòd peccaret si Deum non diligeret, respondet, non esse verum; tum quia nõ diligere pro illo tunc, non esset in sua potestate: tum etiam, quia dicit puram negationem actus, & non oppositionem.

Hæc opinio mihi videtur irrationabilis, & primò sibi contradicit, ponit enim alibi Doctor iste, voluntatem necessariò sequi iudicium intellectus practici, alioquin tale iudicium esset frustra, & quòd ista sit eius intentio, patet in pluribus locis suorum quolib. Hoc ergo supposito, peto ab eo, vtrum visio Dei aperta sit purè speculatiua, vel aliquo modo practica: Non potest dici quod sit purè speculatiua, quia intellectus speculatiuus nil dicit de fugibili, vel prosequibili, vt patet tertio de anima, & per consequens nec de amando, & non amando; si ergo illa visio esset purè speculatiua, nõ sequeretur ad eam aliquis amor illius bonitatis, quod est falsum; remanet igitur, quòd sit aliquo modo practica; Vel ergo ad eam sequitur necessariò amor in voluntate, itaquod per nullam potentiam posiit impediri, & sic habemus ꝓpositum; vel si ad eam non necessariò sequitur amor, relinquitur quòd sit frustra, vt patet per suppositionem ab eo acceptam; Deus autem, & natura nihil facit frustra.

Confutatio istius

Clara Dei visio non est purè speculat.

Immò ad eius dicta sequuntur contradictoria; ponens enim, quòd ad illam visionem non sequatur amor, habet dicere, quòd illa visio sit purè speculatiua, in quantum verò dicit, quòd nunc de facto ad eam sequatur amor, cogitur dicere quòd non sit purè speculatiua.

Secundò declaro hoc idem ex dictis ipsius in hac quæstione, in qua quærit, an Beati videntes diuinam essentiam, videant omnia, quæ sunt in illa; & respondet, quòd diuina essentia postquàm repræsentauit se ipsã Beatis, necessariò videtur ipsa, & omnia, quæ sunt in ea; nam quamuis sit speculum voluntarium in hoc, quod est manifestare se, vel non manifestare; postquàm verò se manifestauit intellectui in ratione obiecti, non est amplius speculum voluntarium, quod videatur,

Beatus videns essentiam necessariò videt oia quæ sunt in illa

tur, vel non videatur, immo est necessariũ, & naturale, quòd videatur ipsa, & omnia, quæ sunt in ipsa; imaginatur ergo Doctor iste, quòd actus diuinæ visionis terminatus ad essentiam actualiter in ratione obiecti præsentati, non sit voluntarius, sed naturalis, & necessarius; & ita secundum ipsum hæc duo non possunt stare simul, scilicet quòd diuina essentia sit actualiter præsens intellectui Beati in ratione obiecti, & tamen non videatur simul cum omnibus, quæ sunt in ipsa.

Diuina essentia quomodo sit speculum necess. & liberum.

Ratio auctor. cõtr. Goffr.

Ex his sic arguo contra ipsum. Sicut se habet diuina essentia actualiter præsens intellectui Beati tanquàm obiectum visibile; ita etiam se habet ad voluntatẽ prout sibi actualiter offertur in ratione obiecti fruibilis; sed præsentata intellectui causat in eo naturaliter, & necessariò actum visionis, qui non potest impediri, stante eius actuali repræsentatione (vt ipsi concedunt) ergo etiam repræsentata voluntati causabit in ea naturaliter, & necessariò actum fruitionis, qui non debet tolli stante actuali repræsentatione, quæ fit per actum visionis; sequitur ergo, quòd stante actu apertæ visionis, non possit tolli, vel impediri actus fruitionis; sic ergo patet, quomodo sibi contradicant.

Ad rõnes Goffr.

Consequenter ostendo, quòd rationes, quas adducit pro conclusione nostra, si aliquid concludunt, hoc faciunt inquantum habent eãdem virtutem cum rationibus Doctoris nostri, & maximè cum secunda: Nam cùm dicit in prima, quòd voluntas est summè disposita ad fruendum, ista est secunda ratio D. Ægidij, quæ dicebat, quòd in illa visione beata, ideo voluntas non potest non diligere, quia ibi videtur Deus sub ratione sũmi boni, & sic habetur, quòd ibi sit summa dispositio, & ex parte obiecti, & ex parte potentiæ.

Similiter secunda ratio ipsius, in qua dicit, quòd ita se habet actus appetitus intellectiui, ad formam appræhensam per intellectum, sicut actus appetitus naturalis ad formam naturalem: si ista propositio intelligatur vniuersaliter est falsa; nam quia intellectus non est determinatus ad appræhensionem vnius tantum, vel ad vnum modum apprehendendi, idcircò potest aliqua ita apprehendere, quòd non sequatur ad ea aliquis actus appetendi, forma autem naturalis, quia est determinata ad vnum, necessariò ad eã sequitur appetitus, & sic ratio eius nihil concludit. Sed si restringatur propositio, & dicatur, quòd sicut se habet appetitus naturalis ad formam naturalem, ita fruitio ad visionem summi boni, sic propositio aliquo modo est vera, quia forma naturalis, & visio illa inuariabiliter est determinata ad vnum terminum, puta ad obiectum, & etiam sub modo determinato videlicet sub ratione summi boni, ita vt impossibile sit, quòd videatur apertè alio modo, quàm sub ratione summi boni; idcirco ad eam videtur sequi necessariò actus appetitus intellectiui; si ergo isto modo intelligatur propositio potest concedi, sed tunc est eadem cum ratione Doctoris nostri Ægidij; nam sicut patet, in hac ratione dicit, voluntatẽ non posse non diligere stante aperta visione obiecti; impossibile est enim quòd videatur apertè, nisi sub ratione summi boni, & per consequens sub ratione summè diligibilis. Et eodem modo dicendum est de tertia ratione, quia innititur eidem medio cum ista.

Obiectũ fruibile nequit apertè videri nisi sub rõne sum. boni.

Similiter quarta ratio habet eandem veritatem cum secunda ratione Ægidij, nam cũ dicit, quòd qui videt Deum apertè, necessariò videt ipsum summè diligendum, & per consequens necessariò appetit ipsum diligere; hæc propositio pro tanto est vera, quia videt ipsum necessariò esse summum bonum, & summè appetibile, & hoc idem dicit Ægidius. Similiter & confirmatio quartæ rationis eandem virtutem habet, si benè inspiciatur.

Quomodo rõnes Doct. nostri non sint solutæ.

Ostendo insuper, rationes Doctoris nostri non esse solutas; nam cum dicunt ad primam, intentionem illam voluntatis, quam ponit P. August. necessariò connexam actui intelligendi, non esse amorem perfectum, quia sequitur actum intelligendi imperfectum, & purè speculatiuum; dico, quòd ista responsio est contra eos; nam si actus voluntatis est connexus actui intellectus purè speculatiuo (vt ipsi concedunt) multo magis est connexus actui practico, quia iste habet magis ordinem ad voluntatem, ratione cuius dicitur practicus.

Actus voluntatis iungitur necessariò actui itell. pract., & speculat.

Similiter respondeo ad secundam, nam cum dicunt, quòd stante aperta visione Dei, voluntas potest non diligere, quia potest esse sub carentia omnis actus, hoc nego, si accipiatur actus visionis apertè actualiter; & ratio ipsorum, (vt ipsimet accipiunt) tantum concludit, non supposita aperta Dei visione, sicut etiam supposita; nam si non supponatur visio Dei aperta, voluntas potest etiam tunc summum bonum non diligere actu affirmato; si ergo ratio debet plus concludere supposita aperta Dei visione, quàm non supposita; oportet, quòd concludat voluntatem non posse summum bonum non diligere, nec actu affirmato, nec actu negato.

Stante aperta visione volunt. nõ potest esse sub carentia amoris.

Tertia

Tertia ratio nec etiam soluitur, cũ enim dicunt, quòd delectatio sequens apertã Dei visionem non est amor Dei, sed cognitionis, & visionis; dico quòd hoc concesso adhuc habetur propositum; Tũ quia sufficit, quòd illa visio non possit separari ab omni actu voluntatis, cuius contrarium ipsi tenent; Tùm quia dato, quòd illa delectatio nõ esset amor Dei secũdum se illam tamen supponit, quia amor rei, cognitæ præcedit amorem cognitionis rei, cum iste sequatur actum intellectus rectum, ille verè reflexum.

Amor rei cognitæ supponit amorẽ cognitionis.

Quarta etiam ratio non soluitur; nam cũ dicunt, quòd ille esset amor concupiscentiæ, & non amicitiæ, hoc posset negari, concesso tamen, non habent intentum; Tùm quia illa visio non separatur omnino ab actu voluntatis; tùm etiam, quia illum amorem, vel præcedit amor amicitiæ, vel necessariò sequitur, alioquin talis amor esset inordinatus, quòd est impossibile.

Quando aliqs possit se non diligere.

Similiter nec valet alia solutio, nam cum dicunt, quòd potest quis se non diligere isto modo scilicet actu negato, quamuis hoc sit verum pro aliquo nunc, puta pro illo, in quo se ipsum non appræhendit, & circa aliud est occupatus; Quando tamen actu se appræhendit, & maxime cum illa visione, quam habet ad se ipsum, est impossibile, quòd non se diligat: sic ergo patet, quòd rationes huius fundamentalis Doctoris adhuc stant in suo robore.

Cõfirmatur opin. Aegid.

Quapropter teneo conclusionem Doctoris mei, & quamuis sit sufficienter probata per eius rationes, confirmo tamen eam dupliciter.

Primò sic, si posset subtrahi actus fruitionis manẽte aperta visione, sequeretur, quòd manente illa eadem visione posset subtrahi, immò quòd subtraheretur præsentia obiecti fruibilis, consequens est impossibile, ergo & antecedens; Consequentiam probo, quia si est aliqua ratio, quarè actus fruitionis sit contingens, & possibilis tolli; erit ipsa præsentia obiecti fruibilis, nam vel talis præsentia est necessaria manente aperta visione, vel est cõtingens; si est necessaria causabit necessariò actum fruitionis, obiectum enim fruibile iõ causat fruitionem, quam prius non causabat, quia modo est præsens voluntati, cui prius non erat; & sic eo modo, quo est præsens, causat fruitionem; si ergo necessariò est præsens necessariò causabit eam; & sic habemus propositum; si autem talis præsentia erit contingens, tunc clara est consequentia, scilicet quòd possit subtrahi, & tolli, quemadmodum etiã actum fruitionis. Falsitatem probo, nam constat, quòd obiectum fruibile, cum non sit præsens voluntati, nisi per apertum visionem ipsius, non potest tolli eius præsentia, quin tollatur etiam illa aperta visio: manente igitur aperta visione, impossibile est, quòd tollatur præsentia obiecti fruibilis, & per consequẽs eadem ratione impossibile est, quòd tollatur actus fruitionis.

Obiectũ fruibile p̃sens necessariò causat fruit.

Secundò, si posset tolli actus fruitionis à voluntate manente intellectu sub actu visionis, sequeretur, ꝙ remotionẽ p̃fati actus p̃ueniret aliqua nouitas, vel ex parte potẽ vel ex parte obiecti, cõsequens est falsum, ergo &c. Consequentiam probo, quã potentia eodẽ modo se habet ad obiectum, quo obiectum se habet ad potentiam, semper eodem modo se quitur actus; probo falsitatem consequentis; non enim potest dici, quòd fiat talis nouitas in potentia, nam supponitur, quòd sit summè disposita, etiam amoto huiusmodi actu, nec etiam potest fieri in præsentialitate obiecti; quia vt patuit, huiusmodi præsentialitas non potest tolli manente illa visione; Nec valet si dicatur, quòd sit nouitas in potentia, ex eo quòd suspendatur à suo actu; nam cum actus resultet in potentia ex debita proportione, quæ est inter ipsam, & obiectum, oporteret quòd illa proportio dissolueretur antequam tolleretur ille actus, non potest autem dissolui, nisi per aliquam aliam mutationem præuenientem remotionem actus, & sic daretur processus in infinitum.

Potentia eodẽ modo se habente ad obiectum semper sequitur idẽ actus.

Concludo ergo pro isto articulo, quòd obiectum non potest mouere intellectum ad actum visionis, non mouendo voluntatem ad actum fruitionis. Vtrum autem voluntas sit libera respectu istius actus fruitionis, & vtrum necessitas præfati actus stet cum sua libertate, de hoc nihil ad præsens, quia in secundo libro, cum Dei auxilio, vbi agetur de libertate voluntatis, poterit hoc videri.

Resolutio quæsiti.

Promittit 2. lib.

Restat nunc videre, dato quòd obiectum fruibile non possit mouere intellectum ad actum visionis, non mouendo voluntatem ad actum fruitionis; vtrum possit mouere voluntatem ad fruitionem non mouendo intellectum ad visionem.

An voluntas possit frui sine visione, q̃ non.

Ad quod simpliciter dico, quòd non, & probo tripliciter.

1 Si illud, quod magis videtur possibile, & tamen non est; ergo quod minus videtur possibile, non erit; sed magis videtur possibile, quòd possit fieri actus visionis sine fruitione, & tamen non est; ergo nec etiam erit possibile, quòd fiat fruitio sine visione; Maior probatione nõ indiget, quia est locus dialecticus; Minor etiam est nota quantum ad

vnam.

Visio est prior natura volitione.

vnam partem, cum probatum sit, quòd non sit possibilis visio sine fruitione; quantum verò ad aliam partem facile est eam probare, nam quia actus visionis est prior saltem ordine naturæ actu fruitionis, magis videtur possibile, quòd fiat actus fruitionis sine illo, quã è conuerso.

2 Illud, quod non potest fieri præsens voluntati in ratione obiecti mouentis, nisi mediante actu intellectus, nequit mouere volũtatem ad suum actum, nisi prius moueat intellectum ad eius actum; obiectum fruibile, & quodcunque aliud est huiusmodi; ergo & cæt. Maior est nota, quia nulla potentia potest moueri à suo obiecto, nisi illud fiat præsens sibi in ratione obiecti mouentis; probo Minorem, dictum est enim in secundo articulo huius quæstionis, ex ordine, & natura istarum potentiarum prouenire, quòd obiectum quodcunque non moueat voluntatem ad suum actum, nisi prius moueat intellectum; si e. go ista est natura specifica harum potentiarum, non poterit saluari earum natura, nisi prius obiectum fruibile fiat præsens intellectui, quàm voluntati.

3 Si obiectum fruibile moueret voluntatem, non mouendo intellectum ad actum visionis, sequeretur, quòd voluntas non esset appetitus intellectiuus, quod est falsum, quia hoc posito voluntas transiret de specie in speciem, immò etiam de genere in genus, quod est impossibile. Consequentiam probo, nam sicut appetitus naturalis est in tali genere, vel in tali specie, quia sequitur talem formã naturalem, & appetitus sensitiuus est in tali genere, quia sequitur ipsum sensum; ita eodem modo appetitus intellectiuus est in tali genere, quia sequitur ipsum intellectum; & ideo si ponatur, quòd possit esse in suo actu sine intellectu, oportebit dicere, quòd mutauerit suum genus, vel suam speciem, & hæc de tota quæstione.

Solutur rõnes aduersariorum.

AD rationes contrariæ opinionis. Ad primam, concessa maiore, nego minorem; & cum probatur, quia est prior, dicendum, non esse inconueniens, quòd prius aliquo modo in suo esse indigeat posteriori, videmus enim quòd actus intelligendi est prior relatione, quam habet ad obiectum in ratione terminantis, & tamen in suo esse ita indiget ea, quod non possit absolui ab illa, vt patuit in præcedente quæstione: similiter possumus distinguere de dependentia, quia potest aliquid duobus modis dependere ab aliquo; vno modo in ratione alicuius causalitatis, cuiuscunque generis sit respectu ipsius, alio modo in ratione cuiusdam coexigẽtiæ, secundum quem modum relatiuum dependet à suo correlatiuo; non enim vnum relatiuum habet causalitatem super alterum, cum sint simul natura, dependent ergo relatiua à se inuicem in ratione cuiusdam exigentiæ, & sic non inconuenit, quòd actus visionis dependeat ab actu fruitionis, coexigit enim iste actus illum per rationes iam adductas; & ideo necessariò non concludit eorum ratio.

Vnũ relat. dependet ab altero coexigenter.

Ad secundam cum dicunt, quòd stante aperta Dei visione, Deus potest subtrahere influentiam suam à voluntate, nego, & cum probatur, quia liberè influit in eam, dico φ quamuis liberè simpliciter influat, facta tamen ista suppositione, quòd influat in intellectum quoad actum visionis, necessariò influet in voluntatem quantum ad actum fruitionis, quia isti duo actus sunt annexi necessariò respectu obiecti fruibilis, vt superius visum est. Neque hoc repugnat diuinæ libertati, quia iste influxus nõ est necessarius simpliciter, sed ex suppositione, & ipsi actus, qui causantur à diuina essentia in ratione obiecti actualiter præsentati, inter se sunt necessarij, vt superius patuit.

Deus necessariò influit in voluntatẽ stã te vis. i intellectu.

Ad tertiam, nego maiorem, nam redigere omnia in nihil, est possibile, quia non includit repugnantiam, sed suspendere voluntatẽ ab omni actu, manente aperta Dei visione, multas includit repugnantias, si quis consideret rationes superius inductas, puta, quòd actus intellectus sit independens, & dependens à voluntate, & quòd obiectum fruibile sit prius, & non prius voluntate, & plura alia, quæ possent deduci ex rationibus præhabitis; ideo ratio non concludit.

AD ARGVMENTA principalia.

AD primum quid dicendum sit, patet per iam dicta in primo articulo huius quæst. quia non ita se habet intellectus ad voluntatem, sicut phantasia ad intellectum, & ideo ratio non concludit.

Ad secundum etiam patet per dicta in 2. articulo, vbi fuit ostensum, quòd visio non est de intrinseca ratione obiecti fruibilis, nec est requisita ad fruitionem propter obiectũ, quasi sit de eius intrinseca ratione, sed solũ propter naturalem ordinem potentiarum.

Ad tertium patet ex dictis in pñti articulo, nam dato quòd consequentia esset bona, consequens tamen est falsum, vt patuit; &

P cum.

eum probatur, quia videmus, quòd hic in via potest obijci aliquid intellectui purè speculabile, quod non moueat voluntatem ad actum amoris, dicendum, hoc non esse simile, quia in illa visione beata obiectum fruibile necessariò videtur sub ratione summè diligibilis, propter quod ad illam visionem necessariò sequitur actus amoris.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrùm vti sit actus necessariò distinctus ab ipso frui.

D.Tho.p.2.q.16.art.1. Aegid.1.s.d.1.q.3.ar.1. Dur.1.s.d.1.q.2. Med. super p. 2. q.16. art.2. Cap.1.s.d.1.q.2. Aur.1.s.d.1.q.5.

ARGVITVR AFFIRMATIVE.

1 Actus diuersarum potentiarum necessariò sunt distincti, isti sunt huiusmodi; ergo &c. Maior est nota, Minor probatur; quia frui est actus voluntatis, vt probatum est, vti verò, cum sit aliquid in finem referre, videtur actus intellectus, cuius proprium est aliqua conferre adinuicem & in finem referre.

2 Illi actus, qui necessariò habent diuersa obiecta, sunt necessariò distincti, isti sunt huiusmodi; ergo &c. Maior patet, quia act⁹ distinguuntur per obiecta, minorem probo, quia obiectum fruitionis est vnum tantum, vt superius patuit, obiectum autem vsus nõ est vnum, sed multa, quia omnia, quæ sunt citra Deum, cadunt sub vsu, dicente P. Augustino 83. quæstionum, quæst. 33. quòd omnia, quæ facta sunt, in vsum hominis facta sunt.

AD OPPOSITVM ARGVITVR.

Si essent actus distincti vsus, & fruitio, vnus non posset prædicari de altero, & maximè prædicatione dicente hoc est hoc; consequens est falsum, ergo & antecedens; Consequentia patet, & Falsitatem probo per P. Augustinum xi. de Ciuitate Dei, vbi capite 26. prædicat vnam de altero dicens, nec ignoro, quòd propriè fructus fruentis est vsus vtentis.

RESPONDEO, In hac quæstione tria sunt videnda, quæ quæruntur in argumentis.

1 An vti, & frui sint actus eiusdem potentiæ.

2 An sint idem actus.

3 An omnia, quæ sunt citra Deum sint vtibilia.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum vti, & frui sint actus eiusdem potentiæ.

Pro hoc articulo & pro sequenti vide Doctores supra citatos.

Pro huius articuli intelligẽtia primo notandum est, quid sit vti. Ad quod respõdet S. Thomas in p.2.q.16.art.1. dicens, quod vti aliqua re, est applicare illam ad aliquam operationem, puta vti equo est applicare ipsum equitationi, & gladio incisioni, & sic de alijs. Vnde quidam exponentes eum dicunt, quòd ita se habet vti ad vsum, sicut mouere ad motum; nã sicut mouere est causare motum in re mobili, sic vti est causare vsum in re vtibili. Quid sit vti sm̃ D. Thomam

Contra hunc modum dicendi arguo quia dupliciter. Contra D. Tho.

1 Si vti aliqua re est applicare illam ad aliquam operationem, tunc necessariò concurrunt ad vsum duo actus scilicet imperatus, cui res vtibilis applicatur, & actus elicitus à voluntate, per quem fit talis applicatio; consequens est falsum, ergo &c. Consequentia patet, & probo falsitatem, nam quædam sunt vtibilia, quibus voluntas vtitur solo actu elicito, puta mala culpæ, quibus vtitur detestando; quod fit per solum actum elicitum. Mala sũt vtibilia solo actu volũt. elicit.

2. Omnia, quæ sunt citra Deum, sunt vtibilia, vt inferius patebit, & per consequens illa operatio, ad quam fit applicatio esset et ipsa vtibilis, & applicaretur ad aliquam aliã operationem, & illa ad aliam, & sic in infinitum.

3 Contra declarationem, si enim ita se haberet vti ad vsum, sicut mouere ad motũ, tunc sicut mouere non ponit aliquid formaliter in mouente, ita vti non poneret aliquẽ actum in vtente, quod est falsum, quia vti ponit necessariò in vtente aliquem actum elicitum, cum sit actus liberi arbitrij, vt patet p P. August. in lib.83 quæst; quæst 33. vbi ait, quòd vti aliqua re non potest, nisi ille, qui est rationis particeps; Consequentia patet, quia aliter similitudo non esset bona.

4 Sequeretur, quòd sicut motus est actus mobilis, & non mouentis, vt patet in eodem 3. physicorum, ita vsus esset actus vtibilis, & non vtentis, & sic magis vtibile vteretur, q̃ ipsum vtens, quod est absurdum.

Qua-

Opin pro pria Quid sit vti.

Quapropter mihi videtur dicẽdum, quòd vti est quidam actus, per quem vtens applicat se rei vtibili, referendo eam in debitum finem; quia velle aliquid propter indebitum finem, est potius abusus, quàm vsus secundum B: Aug. primo de Doct. Chr. e. t. Quòd autem iste modus describendi vti sit rationabilis, probo ex B. Aug to. de Trinit. cap. penultimo, vbi dicit, quòd vti est assumere aliquid in facultatem voluntatis, non propter illud ipsum, sed propter aliud, quod appetitur; constat autem, quòd voluntas assumit aliquam rem in sua facultate, quando se applicat illi rei per aliquem actum, per quem actũ dicitur ea vti eo modo, quo illi applicatur p talem actum; & hinc est, quòd cum quædã sint, quibus voluntas non potest se applicare, nisi per actum elicitum, vsus illorum in solo actu elicito consistit; quia verò quædam alia sunt, quibus voluntas potest se applicare etiam per actum imperatum; ideo vsus eorum consistit in vtroque actu.

D. Aug.

Voluntas pōt se applicare rebus vtibilibus dupliciter.

His præmissis facilè est videre, cuius potentiæ actus sit vti, & per hoc patebit verum vti, & frui sint actus eiusdem potentiæ, sicut quæritur in præsenti articulo.

Vti est actus voluntatis.

Dico igitur, quòd vti est actus voluntatis, & hoc patet ex tribus Primò, quia sicut iam actum est per P. August. vti est assumere aliquid in facultatem voluntatis, voluntas ergo est illa, quæ vtitur. Secundò quia dictum est, quòd vti est applicare se alicui rei per aliquẽ actum referendo eam in debitum finem; hoc autem pertinet ad voluntatem, nam ipsa est, quę applicat se, & omnes alias potentias suis a ibus, & suis obiectis, ita vt nullus motus in nobis, vel à nobis fiat, quin fit secundum eius imperium, teste D Anselmo lib. de conceptu Virginis c. 10. vbi ait sic Deus nos, & potestatem, quæ est in nobis subiecit voluntati, vt secundum imperium eius non possimus non mouere nos, & facere qđ ipsa vult. Tertiò patet hoc idem quia actus virtuosus, & vitiosus illi oppositus sunt eiusdem potentiæ, opposita enim habent fieri circa idem, constat autem, quòd abusus est actus voluntatis, alioquin illi soli non imputaretur vitium, vel peccatum, quod est contra D Au gust. in lib. 3 de libero arbitrio cap. ij vbi ait, quòd non est cui rectè imputetur peccatũ, nisi soli voluntati.

Motus nō fiunt à no nobis nec in nobis nisi p imper. vol.

Abusus ē actus voluntatis.

Resolutio quæsiti.

Concludo ergo, quòd vti est actus voluntatis: & cum etiam frui sit actus eiusdem voluntatis, vt patuit in 1. q. huius dist., sequitur, quòd ambo sint actus eiusdem potẽtiæ, quod confirmo tali ratione. Sicut vti est applicare se alicui rei per aliquem actum, referendo eã in debitum finẽ, ita frui est applicare se illi debito fini inhęrendo ei propter seipsum; sed applicare se fini, & his quæ sunt ad finẽ, pertinet ad eandem potentiam; ergo vti, & frui sunt actus eiusdem potentiæ; & sic patet primus articulus.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum vti, & frui sint idem actus.

Ad euidentiam huius articuli est intelligendum, quòd inter vti, & frui duæ apparent differentiæ, vna est, quòd frui respicit ipsum finem propter se ipsum, vti verò respicit ea, quæ sunt ad finem, non propter se ipsa, sed propter ipsum finem. Altera differentia est, quia frui propriè acceptum dicit solum actum elicitum voluntatis, vti autem quandoq; etiam dicit actũ imperatum, quod clarè patet; videmus enim manifestè, quòd facta ostensione vltimi finis voluntas illi inhæret tantùm per actum elicitum, & non per aliquem actum imperatum inferioribus potentijs, facta verò ostensione, & plena deliberatione eorum, quæ sunt ad finem, voluntas se applicat illis non solum per actũ elicitum; sed ẽt per actum imperatũ inferioribus potentijs: quod ideo est, quia aliqua eorum quæ sunt referibilia in vltimum finem, non possunt ordinari in illum, nisi per aliquem actum inferioribus potentijs imperatum, & hinc est, quòd illi, qui exponunt positionem superius recitatam dicunt, quòd vti est actus voluntatis, tanquam elicientis, & tanquam imperantis, & est actus inferiorum potentiarum, tanquam exequentium, quod dictum non probo quoad secundã partem, scilicet quòd sit actus potentiarum exequentium, nam quamuis huiusmodi actus secundum illud, quod est materialiter, sit actus potentiarum exequentium, in quantum tamen imperatus à voluntate, vt eo mediante res vtibilis pertractetur eo modo, quo est vtilis ad consecutionem debiti finis, sic est actus potentiæ imperantis; sicut quamuis actio, secundum id quod est materialiter, sit actus passi; quatenus tamen est actio, dicitur actus agentis, & quia talis actus imperatus dicitur vsus, in quantum voluntas imperat eum, ut mediante eo vtatur re vtibili, sic vt per eum iuuetur ad consequendum debitum finem, hoc modo non est actus potentiarum exe-

Duplex differẽtia inter vti, & frui.

Vti nō est actus aliarum potẽtiarũ exequẽtium.

quentium, sed solius voluntatis.

Cùm ergo quæritur vtrû vti, & frui sint idem actus dico, quòd si accipiatur vti pro vt dicit actum elicitum solum, sic non habeo pro inconueniente, quòd vti, & frui possint dici vnus actus, ita quòd non pono, quòd sint necessariò vnus actus, nec dico, quòd sint necessariò distincti actus, sed concedo, quòd vtrumq; istorum possit contingere: Idq; patet, nam si contingat, quòd voluntas ita fruatur vltimo fine, vt non conuertat se super aliquid aliud, tunc ille actus est simpliciter frui: similiter si conuertat se super ea, quæ sunt ad finem, non referendo tamé ea actu in finem, sed habitu tantum, tunc ille actus erit vti, & non frui, & isto modo sût distincti actus eliciti à voluntate, non pro eodem tempore, sed vnus prior altero; quia suppono cum via communi, quòd voluntas nô possit informari simul distinctis actibus.

Quomodo vti, & frui possint dici vnus actus

Voluntas nequit informari simul distinctis actib⁹.

Si autem côtingat, quòd voluntas ita fruatur vltimo fine, quod etiam actualiter conuertat se super ea, quæ sunt ad finem; tunc necessariò per vnum actum elicitum fruitur, & vtitur. Similiter eodem modo, si tendat in ea, quæ sunt ad finem, actualiter referendo ea in finem; tunc simul, & per vnum actû elicitum vtetur, & fruetur, quod patet: constat enim, quòd voluntas potest simul, & per vnum actum elicitum tendere in finem, & in ea quæ sunt ad finem, quemadmodum intellectus simul per eundem actum potest tendere in principium, & conclusionem: Huiusmodi autem actus voluntatis non est frui tantum, quia sequeretur, quòd voluntas frueretur fine, & his, quæ sunt ad finé, & per consequens simul eodem actu peccaret inquantum frueretur his, quæ sunt ad finem, & non peccaret fruendo ipso fine, quòd est impossibile: Nec potest dici, quòd ille actus sit tantum vti, quia tunc vteretur vltimo fine, propter quod relinquitur necessariò esse dicendum, quòd ille actus sit simul vti, & frui, aliter tamen, & aliter; nam in quantum voluntas tendit in finem, referendo ea in finem, iste actus dicitur vti; pro vt verò tendit in finem propter se ipsum, referendo alia in ipsum, idem actus dicitur frui, & sic patet, quòd isti actus non sunt necessariò distincti.

Quando voluntas simul vtatur & fruatur.

Hinc fortè est, quòd P. August xi. de Ciuit. Dei cap. 26. non ponit differentiam inter vti, & frui ex parte actus, sed ex parte obiecti, dicens, nec ignoro quòd propriè fructus fruentis sit vsus vtentis: Inter quæ hoc interesse videtur, quia illa re frui dicimus, quæ nos, non in aliud referendo, per se ipsa delectat, ea verò re vtimur, per quam aliud quærimus, sed si accipiamus vti, pro vt dicit actum à voluntate imperatum alicui inferiori potentiæ, sic est necessariò distinctus actu ab ipso frui, vt superius dictum est, & hęc sufficiant.

Vti & frui distiguuntur ex parte obiecti.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum omnia, quæ sunt citra Deum, sint vtibilia.

D.Tho.p.2.q.16.art.3. Med. ibidem. Aegid. p.s.d.1.p.1.q.3. Dur.p.s.d.1.art.3. Cap.p.j d.1.q.2. con.2.

AD hoc respondeo affirmatiuè; quod patet, nam omnia, quæ sunt citra Deû, sunt in Deum referibilia; ergo omnia sunt vtibilia. Consequentia est nota ex dictis; nam sicut frui propriè acceptum est inhærere Deo, tanquam vltimo fini, propter se ipsum; ita vti propriè acceptum, est applicare se ad quodcunq; aliud ens citra Deum, referendo ipsum in Deum; probo Antecedés, nam omnia quæ sunt citra Deum, vel sunt opera Dei, vel opera nostra, si sunt opera Dei, non est dubium, quia sint referibilia in Deum, tanquàm in vltimum finem, cum ipse sit Alpha, & Omega; & ideo quamuis sint quædam opera Dei, quæ non sunt pertractabilia à voluntate per aliquem actum in inferioribus potentijs imperatum, nullum est tamen opus Dei, quod non sit pertractabile à voluntate per aliquem actum elicitum, per quem potest ipsum referre in Deum.

Quòd oia sint in Deum ordinabilia.

Si autem sunt opera nostra, illa etiá sunt referibilia in Deum, quia vel sunt opera virtuosa, vel vitiosa, vel indifferentia, si sint virtuosa, vel sunt facta in charitate, non est dubium, quòd referantur in Deum, vel actu, vel habitu, quia principale obiectum charitatis est Deus; si verò sint facta extra charitatem, cùm illa ex genere suo sint bona, quantum est de se sunt referibilia in Deo, quòd si non referantur, hoc non est ex parte operû secundum se, sed propter defectum charitatis, cuius est omnia in Deum referre; Vnde si superueniet charitas, refert opera illa in Deum actu, vel habitu.

Si autem sint opera vitiosa, quamuis illa non sint referibilia in Deum secundum se, nec in quantum sunt elicita à peccante, quia sic deuiant omninò ab vltimo fine, quatenus tamen voluntas potest circa ea habere aliquê actum, purà displicentiæ, & detestationis, sic possunt dici vtibilia, hinc dicit Apostolus ad Rom.

Quomodo mala in Deum ordinētur.

Rom. quòd diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, vbi addit glosa, etiam peccata, quod est intelligendum isto modo.

Si verò sint opera indifferétia, sic illa possunt referri in Deum, quia pro aliquo casu possunt imperari à charitate, vel propter honorem Dei, vel propter aliquid aliud, quod posset valere ad illud. Sic ergo patet quomodo oĩa citra Deũ sint aliqualiter vtibilia.

AD RATIONES PRINCIPALES.

Referre, & cõferre sunt diuersi actus.

AD primam concedo maiorem, sed nego minorem, & cum probatur, quia eiusdem potentiæ est aliqua conferre adinuicem, & ea in finem referre, dico, quòd referre aliqua in finẽ, & conferre ea adinuiceẽ sunt diuersi actus, propterquod non oportet, quòd sint eiusdem potentiæ. Vlterius; dato quòd referre aliqua in finem sit actus intellectus; non est tamen eo modo, quo possit dici vti, sed sola voluntas est illa, quæ sic refert in finem res, quòd illud referre dicitur vti, quia se applicat ad ea, & in suam facultatem eam sic recipit, vt illi deseruiant ad consecutionem debiti finis.

Ferri in finẽ & media vt vnũ sunt, eodẽ actu.

Ad secundam concedo maiorem sub isto sensu, puta, quòd illi actus necessariò sunt distincti, quia habent diuersa obiecta, in quãtum sunt diuersa; sed tunc minor est falsa, nam si voluntas feratur in finem per actum fruendi, & in ea, quæ sunt ad finem per actum vtendi, tunc fertur in plura obiecta, vt vnum sunt, quia hoc modo fertur in finẽ, mediantibus his, quæ sunt ad finem, vel è cõuerso fertur in ea, quæ sunt ad finem, mediante fine; propter quòd vno actu fertur in vtraque; & hæc sufficiant pro prima distinctione.

DISTINCTIO SECVNDA.



Irca distinctionem secundam quæro de vnitate Diuinæ essentiæ, & primò.

Vtrum sit tantum vnus Deus.

Aegid. p. s. d. 2. q. 1. & 2. s. d. 1. par. 1. ar. 3. & 2. Met. q. 16. & Theor. 3. de esse, & essentia. D. Tho. 1. s. d. 1. q. 1. ar. 1. & p. par. summæ q. 44. art. 1. D. Bon. 2. s. d. 1. p. par. ar. 2. q. 1. & 2. Arg. p. s. d. 2. q. 1. Greg. Arim. 1. s. d. 2. q. 1. Alph. Tol. p. s. d. 2. q. 1. Iacob. Viterb. in quæst. prædicam. diuin. q. 3. Vgol. de Vrbe vet. d. 1. ar. 1.

ARGVITVR AD PARTEM negatiuam.

1 SI vnum contrariorum fuerit in natura, erit & alterum, primò cæli; sed est dare vnum summum bonum in natura, videlicet Deum, cuius essentiæ vnitatem nititur probare Magister in littera, ergo erit dare vnum summum malum; & quia contraria non dependent à se inuicem, quodlibet istorum erit independens, & per consequens quodlibet erit Deus.

Confirmo rationem, quia sicut oportet dare summum bonum, per cuius participationem quodlibet aliud sit bonum, ita videtur quod oporteat dari summum malum, per cuius participationem quodlibet aliud sit malum.

2 Enti independenti non repugnat plurificari, sed per ipsum Deum intelligimus quoddam ens independens, ergo Deo non repugnat plurificari, & sic erunt plures Dij. Minor ab omnibus conceditur, probo ergo Maiorem, quia si enti independenti repugnaret plurificari, vel hoc esset ratione, qua ens; vel ratione, qua independens. Non ratione qua ens, quia sic cuilibet enti repugnaret plurificari, nec ratione; qua independens, quia videmus quod indiuidua sub eadem specie à se inuicem non dependent, & tamen plurificantur. Similiter diuersæ species sub eodem genere non dependent à seinuicem, & tamen plurificantur: ergo & pari ratione poterunt esse plures Dij à seinuicem independentes.

3 Illud, quod non derogat diuinę perfectioni, Deo non repugnat, sed plurificari nõ derogat diuinæ perfectioni, ergo &c. Maior est nota, Minorem probo. Nam cum de ratione boni sit communicatio, quantò aliquod bonum est perfectius, & melius, tantò magis communicatur, & plurificatur.

4 Illud, quod non repugnat ordini vniuersi, sed magis facit ad suam perfectionem, est possibile poni in natura: sed esse plures Deos non repugnat ordini vniuersi, immò magis facit ad suam perfectionem, ergo &c. Maior patet, quia vniuersum supponitur esse in optima dispositione, & maximè quantum ad sua principia; probo Minorem: Nam si essent plures Dij plus haberent de perfectione, & bonitate, quàm vnus solus, & per consequens redderent vniuersum magis perfectum.

AR-

ARGVITVR AD PARTEM affirmantem.

ARist. xij. Meth. concludit esse vnum principatum, & vnum principem, per quem intelligit ipsum Deum, ergo &c.

RESPONDEO. In hac quæstione quatuor sunt videnda, quæ tanguntur in argumentis propositis.

1 An sit dare vnum principium summè malum, per cuius participationem omnia alia mala sint mala.

2 An principio summè bono, quod est Deus, repugnet plurificari, eo quòd sit ens independens.

3 Vtrum repugnet sibi plurificari ratione suæ perfectionis.

4 Vtrum pluralitas Deorum repugnet ordini vniuersi.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum sit dare vnum principium summè malum, cuius participatione omnia alia sint mala.

Vide Doctores supracitatos.

RESPONDEO, impossibile esse dare huiusmodi principium contrariū principio summè bono, & hoc probo tripliciter.

Nō datur principiū summè malum. 1 Summè bono non est aliquid contrarium ergo non est dare summè malum illi contrarium; Consequentia est nota, probo antecedens, tùm quia contraria debent esse in eodem genere, vt patet in 4 Meth summū autem non est in aliquo genere, vt suppono ad præsens, tùm quia contraria requirūt materiam; nam sicut patet, in eadem materia est obiectum contrariorum; summum autem bonum est denudatum ab omni materia, & ab omni potentia: nam sicut dicit Comment. in 12 Meth com. x. in eo nulla est potentia, nec essentialiter, nec accidētaliter, per quod potest patere, quod non sit in genere, quia genus sumitur à potentia. Tùm tertiò, quia cōtraria sunt de genere accidentis, nam substātiæ nihil est contrarium, vt patet in prædicamentis, & quartò phys. summum autem bonum non potest esse de genere accidentis, quia tunc accidens esset simpliciter nobilius substantia, quod est absurdum. Deus non est in genere, quia est denudatus ab omni materia, & ab omni potentia.

Instantia. Nec valet si dicatur, quòd summè malum opponitur summè bono, non sicut cōtrariū, sed sicut priuatio.

Solut. Nam quamuis priuatio, & habitus nō sint necessariò de genere accidentis, quia inueniuntur etiam in genere substantiæ, non tamen sunt extra omne genus, summum autē bonum est extra omne genus, vt alias probabitur.

Accedit, quòd sicut contraria requirunt eandem materiam, circa quam fiant, ita eodē modo priuatio, & habitus; summum autem bonum est denudatum ab omni materia, (vt dicebatur.)

Habetur ergo ex omnibus istis, quòd non sit dare summum malum oppositum summè bono, nec per modum contrarietatis propriè dictæ, nec per modum priuationis.

Secundò idem; si esset dare summum malum, esset dare puram priuationem, consequens est falsum, ergo & antecedens: Consequentia est nota, quia malum dicit defectū & priuationem, & per consequens summè malum dicit purum defectum, & puram priuationem; probo Falsitatem, quia malum, & priuatio semper requirunt aliquod subiectum, & aliquam naturam, supra quam fundentur, cum in hoc differant à simplici negatione, non est ergo dare aliquod malum, qd non sit fundatum in aliquo bono, & per cōsequens non est purum malum, vel summum malum. Differentia inter priuationē, & simplice negationem.

Tertiò si esset dare summum malum per cuius participationem omnia alia mala essēt, sequeretur ꝙ non ens haberet ratione causę, & effectus; Consequens est impossibile ergo & Antecedens. Impossibilitas Consequentis est nota, probo Consequentiam; quia si ponatur summum malum simpliciter esse nō ens, habebit ergo non ens rationem causæ.

Iterum alia mala causata ab illo summè malo, quamuis ratione fundamenti sint entia, quia fundantur super aliqua natura positiua, cum non sint summè mala; quia tunc non causantur ab isto summè malo, nisi inquantum mala sunt, & hoc modo sunt non entia; sequitur quòd non ens habent rationē effectus; Et sic patet primum principale.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An principio summè bono repugnet plurificari ratione, qua est ens independens.

Vide Doctores supracitatos.

AD hoc respondeo, quòd sic, & probo tribus rationibus:

Primò si essent plura independentia, vel distinguerētur per rationem independentiæ, vel per aliquod aliud, quia illud vel esset in-

de-

dependens, vel dependens: si ponatur dependens, erunt composita ex dependenti, & independenti, & per consequens ambo dependebunt ab aliquo alio; tùm quia in sui ratione includunt aliquod dependens: tùm etiam quia sunt composita, quodlibet autem compositum dependet ab aliquo extrinseco componente, eo quod nullum compositum, vel componibile efficiat suammet compositioné, ergo non est possibile plura independentia esse, & per consequens nec plures Deos.

Istam rationem tangit Auicenna 5. Metaph. c. 8. vbi vult, quòd nó sit dare plura necesse esse, quia non possent differre per necesse esse, cùm in hoc conueniant, nec per aliquod consequens ad necesse esse, quia ad idem necesse esse semper sequitur idem, differrent ergo per aliquod possibile, quod habent ab extrinseco; & per consequens non erunt necesse esse, tùm quia in sui ratione includunt aliquod possibile, tùm etiam, quia dependebunt ab alia causa.

Secundò ad idem sic. Illud, quod conuenit alicui rei secundum esse proprium, & singulare, quod habet, non plurificatur, sed esse independens conuenit primò enti secundum esse proprium, & singulare, quod habet, ergo non plurificatur. Maior est satis nota. Nã ideo primum ens est independens, & necesse esse, quia à seipso, & non per aliud alterum determinatur ad necessariò esse, quòd autem sic determinatur est quoddã singulare; quia omne, quòd actu existit, singulare est: Et ideo sicut aliquod determinatur ad esse, ita determinatur ad suam singularitatem; Hinc est, quòd materialia non sunt singularia per se ipsa, quia non determinantur ad esse per se; & per consequens in suo esse sunt dependentia: primum autem ens, quia seipso est quoddam singulare; ideo est independens. Relinquitur ergo quòd independentia sibi conueniant ratione suæ singularitatis, & per consequens erit sibi propria, & non poterit alteri conuenire, & ita non poterunt esse plura independentia.

Materialia sunt dependentia, quia non determinantur ad esse per se.

Istam rationem videtur tangere Commétator 12. Meth com xj. vbi videtur imaginari, quòd ponentes numerum in Deo cogantur ponere substantiam plurificari, quod tamen non est verum, vt infra patebit. Volens tamen ostendere, quòd prima substantia nó possit plurificari in diuersis suppositis, quod est ad propositum nostrum, dicit, quòd cum substantia fuerit numerata congregatum vnum per vnam intentionem additam cõgregato: intelligit autem ibi per aggregatum ipsum suppositum, quod habet substantiam, vult ergo dicere, quòd si dicta substantia plurificetur, ita quòd sint plures Dei, tũc Deus, qui est nomen suppositi habentis substantiã, erit vnus vnitate singularitatis, non per ipsam, sed per aliquod additum; quia hoc dato substantia diuina non determinaretur ad esse singulare per seipsam, sed per aliquod additum, quemadmodum substantia materialis, & per consequens, sicut suppositum substantiæ materialis dependet in suo esse signato, & actuali, ab eo, quod additur suæ substãtiæ, & à causa, quę hoc superaddit; ita suo modo diceret Commentat quòd suppositum diuinæ substantiæ dependeret in suo esse signato, & singulari ab intentione addita suæ substantiæ, & à causa, quæ faceret illam additionem. Si autem volumus vitare illud inconueniens, cogimur dicere, quòd ens independens, eo ipso, quòd independens est, determinatur ad habere esse signatum, & singulare in rerum natura per se ipsum, & suã substantiam propriam; & non per aliquam intentionem additam, & secundum istam viã ratio dependentiæ conuenit ei ratione suæ propriæ singularitatis, & sua propria singularitas ratione suæ independentiæ.

Cõfirmatio ex Auer.

Tertiò ad idem sic. Si ens independens posset plurificari, tunc possent esse in rerum natura plures omnipotentes; Consequens est falsum, ergo & Antecedens, probo Consequentiam; nam ideo aliquod in rerum natura habet omnipotentiam, quia est independens à quocunque alio, & omnia alia dependent ab ipso, si ergo possent esse plures independentes pari ratione, qua vnus esset omnipotens, eadem ratione, & alius; probo Falsitatem Consequentis. Nam ille, qui est omnipotens debet habere potétiam super omnia alia à se, sic quicunque illorum deberet habere potentiam super alios distinctos à se, & per consequens alij non erunt omnipotentes, & in Deo implicatur contradictio.

Istam rationem tangit Riccardus primo libro suo de Trinit. cap vlt. vbi probat, quòd non possent esse plures omnipotentes dicẽs, quòd qui verè est omnipotens, efficere potest vt cæterorum quilibet nihil efficiat. Intelligendum tamen, quòd ista ratio supponit, quòd in rerum natura sit aliquid, quod habet omnipotentiam, & hoc supposito probat, quòd non possint esse plura talia. Vtrum autem istud suppositum possit efficaciter probari, habebit locum in secundo libro. Sic ergo patet, quòd Deo repugnat plurificari ratione, qua ens independens, sicut quærebat secundum argumentum.

Ricardus. Omnipotens põt efficere ne alij aliqd faciant.

Contra tamen dictas rationes, quidam tenen-

nentes non posse efficaciter probari Deum esse vnum, sed solum fide teneri, quia dicunt, sicut est articulus de distinctione personarum; Ita & de vnitate essentiæ occurrunt dicentes, istas rones, & similes non necessariò concludere; Instant ergo contra primam, & dicunt, quòd si essent plura independentia, vel plura necesse esse, distinguerentur seipsis, quemadmodum etiam si Deus faceret duas intelligentias einsdem speciei, sicut tenetur communiter, quòd posset facere, illæ distinguerentur seipsis.

Scotus & Varro instant. contra rationes factas.

Iterum instant contra secundam, dicunt enim quòd ipsum singulare potest plurificari. Nam videmus, quòd Diuina persona est quoddam singulare, & tamen plurificatur; distinguunt ergo de singulari, quòd duplex est singulare, quoddam quod accipit esse ab alio, & istud non potest plurificari, & quoddam, quod habet esse cum alio, non tamen accipit esse ab eo, & istud potest plurificari.

Contra tertiam rationem instant dicêtes quòd non oporteret si essent plures omnipotentes, quòd vnus eorum haberet posse sup alios, quia alij non essent obiectum omnipotentiæ suæ, sicut nô sequitur, Pater est omnipotens, ergo habet posse super Filium, ita vt possit facere, quod Filius nihil possit, sicut videtur imaginari Riccardus, quia hoc modo Filius non est obiectum omnipotentiæ suæ.

Istæ tamen instantiæ de facili tolluntur. Nam cum dicunt primò, quòd si essent plura independentia, vel plura necesse esse distinguerentur seipsis, hoc non potest capere intellectus, nam quia essent eiusdem rationis, nec haberent aliquam intentionem additā, per quam possent distingui, cum supponantur verè principia, nec esset inter ea aliqua ratio distinctionis, remanerent ergo penitus indistincta, & penitus vnum; teste Boetio primo de Trinitate, vbi dicit, quòd ibi nulla est pluralitas, vbi nulla est differentia Nec est simile, quod adducunt de duabus intelligentijs, quia illæ duæ intelligentiæ eiusdē rationis si fierent à Deo, possent distingui per intentionem additam earum substātiæ, cùm eis non repugnet recipere additionem, duo autem independentia, vel necesse esse, nec distinguerentur seipsis cùm sint eiusdem rationis, nec per aliquod additum, quia eis repugnaret quæcumq; additio.

Confutatio rationum Scoti contra Doctorē.

Secunda instantia faciliter tollitur Nam cum dicunt quòd singulare potest plurificari, hoc non videtur possibile, quia tunc singulare esset vniuersale, nec valet quod adducunt de Diuina persona, quæ plurificatur: Nam si accipiatur diuina persona in speciali, secundum quem modum est verè singularis, puta pro persona Patris tantum, vel pro persona Filij tantum, sic non potest plurificari, quia impossibile est esse plures Patres in Diuinis, vel Filios, & Spiritus Sanctos.

Tertia instantia non procedit. Nam quando dicunt, quòd si essent plures oĩpotentes, quilibet eorũ non posset super oẽs alios, &c. hoc non potest stare, quia pari rõne posset dici de quolibet ente, quòd esset omnipotens; dato quòd in vnum tantum esset possibile, nam diceretur, quòd non posset super oĩa alia, quia non sunt obiectum omnipotentiæ suæ; nec valet quod adducunt, quia Pater in Diuinis est omnipotens, & tamen non habet posse super Filium, ita vt Filius non possit, hoc enim est multum dissimile, nam Pater, & Filius in diuinis mutuò se coexigunt; tùm quia sunt relatiua, tùm etiam quia habent eandem substantiam Quapropter si Filium destrueret, seipsum destrueret, & si faceret, quòd Filius nil posset, similiter faceret se nil posse. Si autem essent plures omnipotentes habentes diuersas substātias, vnus non coexigeret alterum, seipso remanente; & ideo instantia non habet locū. Patet ergo secundum principale.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum repugnet Deo plurificari ratione suæ perfectionis.

Aegid. p. s. d. 2. prin. 2. q. 3. D. Tho. p. s. d. 2. q. ante penul. Henr. in sum. ar. 51. q. 1. & quolib. 5. q. 1.

Ad hoc dicendum quòd sic, & probo tripliciter.

Primò, ei, quòd est summè perfectum, & optimum, repugnat plurificari, Deus est huiusmodi, ergo &c. Maior videtur nota, quia quod dicitur per superabundantiam vni soli conuenit; vnde octauo Ethicorum Arist. dicit quòd illud, quod per superabundantiam dicitur, non est natum fieri nisi ad vnum tantùm; probo Minorem: Nam omnes intelligunt per ipsum Deum ens optimum, & summè perfectum, dicente P. Augustino 8. de Trinit. c. 3. quòd plura, & plura bona bonū hoc, & bonum id, tolle hoc, & tolle illud, & vide Ipsum bonum si potes, & ita Deum videbis.

Instatur tamen contra istam rationem, quòd optimum potest capi duobus modis, scilicet positiuè, & negatiuè, optimum positiuè non potest esse nisi vnum, quia debet esse melius vniuersaliter quolibet alio, sed optimum negatiuè potest plurificari; quia sufficit

Instantia.

cit

est ad summam suam perfectionem, quòd nõ habeat aliquod supra se melius, tamen pote rit habere aliquid iuxta se æquè bonum, sicut verbi gratia si essent duo calida.

Respõsio. Ista tamen instantia de facili potest tolli, nam ille modus accipiendi optimum negatiuè est contra Philosophos, Theologos, & Grammaticos. Quòd autem sit contra Philosophos appatet, quia Arist. superius allegatus vult, quòd illud, quod per superabundantiã dicitur, non sit natum fieri nisi ad vnum tantum, non potest ergo accipi nisi positiuè. Nam si acciperetur negatiuè, sibi non repugharet reperit i in pluribus. Est etiam contra Commentatorem 1. Ethicor. vbi dicit. Quoniam autem vnum aliquod oportet esse optimum.

Est etiam dictum istorum contra Theologos, nam D. Anselmus Monologion quinto cap. 1. ait, datur aliquod summum, quod sic eminet alijs, vt nec par habeat, nec præstantius eo reperiri possit.

Quòd autem sit contra Grammaticos apparet. Nam Grammatici dicunt, quòd comparatiuum supponit positiuum, & superlatiuum supponit comparatiuum, sicut igitur cõparatiuum significat illud idem, quod significat positiuum perfectiori modo, ita superlatiuum videtur significare illudmet idem, quod prius significabat comparatiuum perfectiori tamen modo; Concludit ergo superlatiuum in sua intranea ratione positiuũ & comparatiuum, puta hoc, quod dico optimum, includit in sua ratione bonum, & melius, cum ergo bonum, & melius significent illud, quod significant positiuè, & non negatiuè, multò magis, & ipsum optimum in suo modo significandi semper erit positiuum, & nunquam negatiuum, sicut ergo illud, quod est simpliciter melius in aliquo genere, non compatitur secum aliud equale in aliquo genere, ita & illud, quod est optimum. Stat ergo prima ratio, quòd cum Deus sit optimũ in toto genere entis, non compatiatur secum aliud æquale, & per consequens repugnet sibi plurificari ratione suæ summæ perfectionis,

Secundò probo hoc idem sic; Cui repugnat habere communem conceptum cum aliquo alio, ei repugnat habere aliquod ęquale; sed Deo repugnat habere communem conceptum cum aliquo alio ratione suæ summæ perfectionis, ergo sibi repugnat habere aliũ Deum æqualem; Maior videtur nota, quia ea, quæ sunt æqualia in perfectione, necessariò habent vnum communem conceptum. Probo Minorem, ea, quæ habent communẽ conceptum, & sunt distincta, vel habent cõmunem conceptum secundum speciem, sicut indiuidua, vel secundum genus, sicut diuersę species, vel secundum analogiam, sicut diuersa genera, non potest dici quòd plures Dij habeant communem conceptum primo modo, quia tunc essent compositi ex ratione specifica, in qua communicarent, & ex conditione indiuiduali, per quam differrent; nec potest dici secundum, quia tunc essent compositi ex ratione generis, in qua conuenirẽt, & ex ratione differentiæ, per quam differrent: compositio antè omnis Deo repugnat, quia causa compositionis est possibilitas, possibilitas autem dicit imperfectionem Nec potest dici tertium, scilicet quòd habeant communem conceptum secundum analogiam, tùm quia conceptus analogi non est vnus, sicut magis communiter tenetur, tùm quia dato quòd esset vnus, oporteret, quòd præfati essent compositi ex ratione, per quam conuenirent, & per quàm differrent, tùm etiam quia non essent æqualiter perfecti: nam si sub eodem genere non possunt esse diuersæ species æqualiter perfectæ, multò magis sub eadem analogia, non poterũt esse diuersa genera æqualis perfectionis.

Instantia. Contra istam rationem instatur primo; Si esset plures Dij, non oporteret quòd essent compositi ex ratione, per quam conuenirent & ex ratione, per quam differrent. Nam videmus, quòd Diuinæ personæ conueniunt, & differunt, & tamen non sunt compositæ.

2. Instãtia. Secundò. Si essent plures Dij non oporteret, quòd haberent communem conceptum secundum genus, quia nullus eorũ esset in genere. Nam non ideo Deus non est in genere, eo ꝙ non sit possibilis alius Deus, dato enim quòd esset alius Deus, iste tamen Deus, quem ponimus modò, non esset in genere, quia ab intrinseco suæ naturæ sibi repugnat, & pari ratione nec alius Deus esset in genere, & per consequens non oporteret, quòd ambo haberent communem conceptũ secundum genus.

Ad primã instant. Prima instantia tollitur sic. Non est simile de modo quo conueniunt, & differunt Diuinæ personæ à se inuicem, & plures Dij si essent; quia diuinæ personæ conueniunt re absoluta, & differunt relatiua, res autem relatiua ita se habet ad rem absolutam, quę est diuina essentia, quòd nullam perfectionẽ, nullave actualitatem addit super eam, quia cum diuina essentia sit perfectissima, & actualissima, nulla perfectio potest ei addi. Sed si essẽt plures Dij, re absoluta conuenirent, & re absoluta differrent, vel ergo dices quòd commu-

municant, & differunt eadem ratione absoluta, vel alia, & alia. Si dicas, quòd eadem, tunc res illa absoluta erit necessariò secundum aliquem gradum, vel modum perfectionis in vno, secundum quem non erit in alio; quia si esset in vtroq; secundum eundem modum, vel gradum perfectionis, tunc inter eos nulla esset ratio differendi secundum rationem, & multò minus secúdum rem, ergo ibi necessariò erit quædam compositio possibilis, & actualis.

Si autem dicas, quòd sit alia res absoluta, per quam conueniunt, & alia per quam differunt, tunc non est dubium, quòd ibi est compositio; patet ergo quòd prima instantia non procedit.

Secunda instantia non videtur procedere: Nam cum dicunt, quòd si essent plures Dij, non haberent communem conceptum secundum genus, dicendum, non esse intelligibile, quòd aliquo modo habeant similem naturam, & non habeant communẽ conceptum, vel secundum speciem, vel saltem secundum genus, quod si quis neget in proposito, pari ratione poterit hoc negare in omnibus alijs; illud verò medium, quod adducunt, non valet, nam cùm dicunt, quòd si essent plures Dij, neuter eorum esset in genere, simpliciter est negandum; & cum probant, quia non ideo Deus non est in genere, eoqd non sit possibilis alius, sed quia ab intrinseco suę naturæ sibi repugnat. Dicendum quòd vnum istorum sequitur ad alterum: puta quia repugnat Deo ab intrinseco suæ naturæ esse in genere, ideò repugnat esse alium Deum in eodem genere secum, sed si esset alius Deus in eodem genere, vel in eadem specie, non repugnaret sibi ab intrinseco suæ naturæ esse in genere, quia verè haberet eandem naturam, quam ponitur habere modo; propter quod in isto dicto semper implicatur contradictio, nam inquantum ponitur, Deum non esse in genere, supponitur, quòd sua natura sit purior actus, & per consequens non sit distinguibilis, & diuisibilis ab intrinseco per aliquos gradus essentiales ad modum generis, vel ab extrinseco per aliquas conditiones indiuiduales ad modum speciei, inquantum verò ponitur esse alium Deum præter ipsum, sequitur, quòd sua natura sit distincta, & diuisa in ambobus, vel per diuersos gradus essentiales, vel per diuersas conditiones indiuiduales, & per consequens, quòd sit in genere, vel in specie; remotis ergo istis instantijs stat adhuc secunda ratio, scilicet quòd si essent plures Dij, haberent communem conceptum, vel saltẽ non posset hoc fugi, quin haberent vnitatem secundum analogiam, quia secundum Beatum Dionysium lib. 1. de diuinis nominib⁹, non est aliqua multitudo, quæ nõ participet vno, quod probat ibidem discurrẽdo per singulos modos multitudinis, vt patet intuenti. cui concordat Proclus in principio sui libri. Si autem plures Dij haberent vnitatẽ secundum analogiam non essent æqualiter perfecti, & per consequens ille solus, qui esset perfectior, esset Deus, ergo repugnat Deo plurificari ratione suæ summæ perfectionis.

Tertiò probo hoc idem sic; Ei, quod est infinitæ perfectionis, repugnat plurificari; Deus est hujusmodi, ergo; Minorem suppono, Maiorem probo. Nam si infinita Diuina perfectio plurificaretur, sequeretur quòd daretur Maius infinito, consequens est impossibile, ergo & antecedens, probo Cõsequentiam, quia sicut duo perfecta habent plus de perfectione quàm alterum tantum, ita & duo infinita perfecta simul sumpta plus habent de perfectione, quàm alterum solum; Si ergo essent plures Dij, & quilibet infinitæ actiuitatis, & perfectionis, vt supponitur, plus esset de perfectione in eis omnibus simul sumptis, quàm in vno solo, cum ergo in vno sit perfectio infinita, erit dare maius infinito.

Ista ratio patitur vnam instantiam. Nam videtur ad eam sequi, quòd non sit possibile dare aliquam creaturam, quia plus videtur esse de perfectione in Deo, & creatura simul, quàm in Deo solo, secundum modum arguendi superius obseruatum, sed in solo Deo est perfectio infinita, ergo esset dare Maius infinito. **Instantia.**

Ad hoc dico, quòd non est plus de perfectione in Deo, & creatura simul, quàm in Deo solo, quia quicquid perfectionis est in creatura, totum præexistit in Deo, dicente Dionysio 5. de diuinis nominibus, quòd ipse Deus incircumscriptè præaccipit in se totum esse, quod non est propter aliud, nisi quia Deus est perfectus per essentiam, creatura autem per participationem, sed si essent plures Dij, quilibet esset perfectus per essentiá, propter quod instantia non procedit. **Responsio.**

Intelligendum autem quòd quidam probant istam eandem rationem duabus conclusionibus, quæ videntur mihi sumptæ ex parte diuinæ perfectionis, propter quod haberent locum in isto articulo si concluderent de necessitate; quod tamen non credo, vt statim patebit; quarũ prima sic põt formari. **Probatio aliorum.**

Si essent plures Dij, vnus non intelligeret alium, consequens est falsum, ergo, & antecedens, Falsitas consequentis apparet, quia dero- **Ratio 1.**

derogaret rationi vtriusq;. Consequentia probatur, quia si ponatur, quòd vnus Deus intelligat alium Deum, alius Deus intelligẽs intelliget alium Deum per essentiam Dei intellecti, aut per suam propriam essentiam; non per essentiam Dei intellecti, quia tunc actus intelligendi Dei intelligentis causaretur, & dependeret ab essentia Dei intellecti, & pari ratione essentia Dei intelligentis dependeret, quia supponitur, ꝙ actus intelligendi sit idem, quòd essentia Dei, repugnat autem Diuinæ perfectioni, quòd sua essentia, vel suus actus dependeat; si autem dicatur, quòd intelligat alium Deum non per essentiam Dei intellecti, sed per suammet essẽtiam, quæ est quædam similitudo Dei intellecti, tunc sequeretur, quòd non intelligat eum perfectè, sicut intelligibilis est, & sicut intelligitur à seipso, nam cognoscitur à seipso per suam essentiam intuitiuè, cognitio verò per similitudinem non est intuitiua, & per consequens non ita perfecta, sicut illa, q̃ est per essentiam, hoc autẽ derogat diuinę pfectioni, quòd intelligat aliquam rem non pfectè, sicut intelligibilis est.

Confirmatur. Confirmatur ratio, quia nulla potentia potest habere duo obiecta adæquata, eò ꝙ alterum omninò superflueret, si autem vnꝰ Deus intelligeret alium Deum, suus intellectus haberet duo obiecta adęquata, scilicet essentiam propriam, & essentiam Dei intellecti, quarum quælibet supponitur esse infinita.

2. Ratio. Secũdò sic arguitur, Si essent plures Dij, sequeretur, quòd vnus non diligeret alium, quantum diligibilis esset. consequens est falsum, ergo & antecedens, Falsitas consequentis probatur, quia si vnus non diligeret alium, quemadmodum diligibilis est, non haberet amorem debitum, & ordinatũ, hoc autem repugnat diuinæ perfectioni; Cõsequentia probatur, quia quilibet eorum esset diligibilis infinitè, vnus autem non posset diligere alium infinitè, patet, quia quilibet naturaliter plus diligit se, quàm alium, nisi contineatur in eo vel sicut effectus eius, vel sicut bonum partiale in bono totali, neutrum autem potest dici de vno Deo respectu alterius, si plures essent, quia nec vnus esset effectus alterius, nec etiã bonum vnius esset partiale respectu alterius boni, ergo quilibet eorum plus diligeret se, quèm alium Deum, & per consequens non diligeret aliũ Deum infinitè, sicut diligibilis esset.

Confirmatio. Confirmatur ratio, quia si vnus illorum Deorum diligeret alium vel diligeret eum, vt eo vteretur, vel vt eo frueretur, si primo modo, omninò haberent voluntatem inordinatam, quia magna peruersitas est vti Deo. Si secundo modo, sequitur, quòd fruitio posset habere plura obiecta adæquata, quod nõ videtur possibile, quia excepto vno solo, oĩa alia superfluerent, nam destructis omnibus alijs vno solo remanente adæquato, fruitio remaneret.

Istæ rationes quamuis sint apparentes, non videtur tamen mihi, quòd concludant necessariò, & quòd possent faciliter solui à tenentibus, quòd ista conclusio non possit demonstrari, propter quòd volo eas soluere.

Ad primã. Ad primam ergo concedo Consequentiam, quòd vnus Deus non intelligeret aliũ, nec repugnaret suæ perfectioni, quia sicut vnus Deus non indigeret alio ad suum perfectum intelligere, propter quod in nullo derogaretur perfectioni vtriusq; si vnus non intelligeret alium, soluendo autem hoc modo, prima ratio cum sua confirmatione non concludit.

Alio modo possum dicere negando Consequentiam, & cum probatur, quòd vnus Deus non intelligeret alium per essentiam Dei intellecti, dico, quod verum est in ratione medij, sed intelligeret per suammet essentiam, quæ esset perfectè repræsentatiua essẽtiæ Dei intellecti. Et cum additur, quòd cognitio per similitudinem repræsentantem est imperfecta, dico, quòd cognoscere aliquam rem per similitudinem potest prouenire ex duabus causis: vno modo propter absentiã rei cognitæ, & talis cognitio bene est imperfecta, quia non est intuitiua, alio modo potest hoc prouenire propter diuersitatem, quę est inter rem cognitam, & cognoscentem, siue inter rem cognitã, & actum cognitionis, secundum quem modum visus cognoscit colorem sibi præsentem per speciem, & similitudinem ipsius, & talis cognitio est bene perfecta, quia verè intuitiua, secundum quem modum Deus cognoscit creaturas per essentiam suam, quæ est similitudo eorum, vt ipsi concederent. Applicando ergo hoc ad propositum diceretur, quòd vnus Deus intelligeret alium per similitudinem secundo modo, & non primo modo, propter quod non sequeretur, quòd cognitio illa esset imperfecta, quia verè esset intuitiua, nam essentia rei intellectæ verè esset præsens intellectui Dei intelligentis.

Ad confirmationem verò cum dicitur, quòd tunc intellectus Diuinus haberet duo obiecta adęquata, dico quòd nõ essent duo vt duo, sed magis duo, vt vnum, tùm quia essent eiusdem rationis, tùm quia intellige-

retur per vnum medium.

Ad secundam rationem respondeo.&t dupliciter, primo modo cōcedēdo cōsequentiā, quia vnus Deus non diligeret alium, nam sicut dicebatur superius, quòd vnus eorum nō indigeret alio ad suum perfectum esse, nec ad suum perfectum intelligere, ita possumus dicere in proposito, quòd non indigeret eo ad suum perfectum diligere, propter quod poterit suus amor perfectus esse non extendendo se ad alium Deum, & secundum istā solutionem, confirmatio istius rationis non habet locū; siquidē vnus Deus non vteretur, nec frueretur alio Deo, quia nullum actum haberet respectu ipsius.

Secundò respondeo negando Consequētiam, & cum probatur, quia est diligibilis infinitè, nam tunc diligeret eum quantum se, dico, quòd non est diligibilis infinitè à quocunque, sed solum respectu sui ipsius, quia amor fundatur supra vnione, & ad seipsum habet maximam vnionem, scilicet vnionem per identitatem, propterquod à seipso infinitè diligitur, ad alium verò Deum non habet tantam vnionem, quia solū hēt vnionē per similitudinem, quapropter non oportet, quòd ab alio Deo diligatur finitè, non enim amor recipit mensuram suæ quantitatis ab ipso obiecto diligibili absolutè, sed inquantū est vnitum diligenti, idcircò sua quantitas magis videtur mensurari penes vnionem diligibilis ad diligentem, quàm è conuerso.

Quō mensuretur amor.

Ad confirmationem dicitur, quòd ibi nō est fruitio, nec vsus, quia ratio fruitionis non cadit nisi supra finem, & ratio vsus super illud, quod est ad finem. Si autem essent plures Dij, Vnus non se haberet ad alium, nec sicut finis, nec sicut illud, quod est ad finem, propter quod ita esset ibi simpliciter amor, quòd nec vsus, nec fruitio. Concludo ergo quòd repugnat Deo plurificari non propter istas rationes, quæ non concludunt hoc necessariò, sed propter rationes superius adductas, & hæc de secundo.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum repugnet esse plures Deos ratione perfectionis, & ordinis vniuersi.

Aegid. 2. f. d. 1. q. 2. ar. 3. & d. 3. q. 2 dub. 4. lat. D. Tho. p p. q. 4. ar. 2. Scot p. f. d. 2. q. 3. Cap. 1 f. d. 3 q. 1. Arg. 1 f. d. 2. q. 1. ar. 4.

Primo rō.

RESpondeo quòd sic; idque probo tripliciter.

Primò sic. Quod repugnat primo motui, maximè repugnat ordini vniuersi, sed esse pluresDeos repugnat primo motui, ergo maximè repugnat ordini vniuersi. Maior satis est nota, quia primus motus maximè facit ad perfectionem vniuersi, & ad conseruationē ordinis, cum sit quædam vita omnibus natura subsistentibus, vt dicit Arist. 8. Physicorū. Probo Minorem; nam si essent plures Dij, vel primus motus esset ab ijs omnibus, vel ab vno eorum solo, si ab vno eorum solo, omnes alij superfluerēt quantum ad motum, & per consequens, quantum ad ordinem vniuersi; hoc autem omnino repugnat perfectioni vniuersi, scilicet ponere aliquid, quod suo ordini non expediat. Si autem dicat, quòd primus motus est ab eis omnibus, vel est ab eis omnibus simul, vel successiuè, si simul, ergo nullus eorum est sufficiens per se solus, quia si vnus per se solus sufficeret, frustra alij mouerent; nam frustra fit per plura, quod potest fieri per pauciora.

Si autem quilibet eorum est insufficiens nullus erit simpliciter perfectus, quod est absurdum.

Si verò dicatur, quòd est ab omnibus successiuè, tunc primus motus non erit continuus, cuius contrarium probatum est. 8. Physicorum, & primo Cęli, & mundi. Quòd autem hoc sequatur apparet per Arist. 8. Physicorum, vbi ait, quòd motus continuus, & vnus est ille qui prouenit ab vno mouente tm̄ & isto medio vtitur Arist. & Comment. ibidem ad probandum primū motorē esse vnū.

Sed posset aliquis dicere quòd existentia Dei non dependet à motu, & ideo ex vnitate motus nō necessariò concluditur vnitas Dei nam cū motus nil faciat ad diuinā perfectionem, & ad suam existentiam, videtur, quòd ex ista parte non repugnet esse pluresDeos, nullus tñ eorū habebit habitudinē ad motū. Instantia.

Ad istam instantiam dico, quòd quamuis existentia Dei à motu non dependeat, quia non accipit per ipsum aliquod esse, nec aliquam perfectionem intrinsecam, quam prius non haberet, secundum tamen mentem Phylosophi, & Commentatoris, quorum est ista ratio, existentia Dei necessariò exigit motū, tanquam aliquid, quod necessariò consequi tur ad suum esse, & ad suam perfectionem. Vnde, & Commentator 12. Meth. com. 35. dicit, quòd motus non est prima perfectio corporum cœlestium, & intelligentiarum mouentium, est tamen consequens primariò perfectionem earum. Et ideo pp istam necessariam consecutionem, saltem apud Arist. & Commentatorem, & apud eorum sequaces potest necessariò concludi ex vnitate primi motus Respōsio.

Motus cō sequitur primas perfectiones intelligentiarū, sed nō est prima perfectio earū.

motus vnitas primi motoris, & per consequens vnitas Dei.

Aliter dico magis Theologicè, quòd quãuis Deus simpliciter habeat contingentem, & liberam habitudinem ad motum, quia liberè motum potest causare, & non causare, & potest facere, quòd nullus motus sit in rerũ natura, tamen possumus necessariò concludere, quòd præter illud Deum, à quo dependet primus motus, & per consequens totus ordo vniuersi, impossibile sit dare alium Deũ qui nullam habitudinem habeat ad motum. Nam possum petere de illo Deo, quare non moueat, & quare non gubernet, & regat totum vniuersum, sicut facit iste? vel ergo dices, quia non potest, vel quia non vult; Si nõ potest, ergo non est potens quantum iste, & p cõsequens solus iste erit Deus; si non, vult ergo habet cõtrariã voluntatẽ ab isto, & per consequens sicut ad velle istius sequitur vniuersi gubernatio, ita ad velle alterius contrarium deberet sequi vniuersi .s. destructio. Et istam rationem tangit Damascenus primo libro cap. quintò sic inquiens, quomodo autem multis existentibus gubernabitur mundus, & non soluetur, & corrumpetur, pugna in gubernantibus, considerata differẽtia, supple volũtatum? Nec potest dici, quòd vnus gubernet vnam partem mundi, & alius aliã; tùm quia hoc est contra suppositum, tùm etiam, quia Damascenus hoc excludit dicens quòd tunc quæritur.

Damascenus.

Quis ordinat partes mundi, & permanentiam eius? Nam neuter eorum poterit hoc facere, quia neuter se extendet ad omnes partes, oportebit ergo dare tertium Deum, qui ad omnes vniuersi partes se extendat, & iste solus erit Deus.

Nec valet si dicas, quòd præter istũ Deũ, qui totum mundum gubernat, sit possibile ponere alium Deum, qui nec habeat eandem voluntatem cum isto in mundi gubernatione, nec in mundi destructione, propter quod nec mundum gubernabit cum isto, nec mundum destruet contra istum, quia non poteris effugere, quòd cum ille alius Deus habeat libertatem, sicut iste, poterit determinare se ad alteram partem, sicut determinauit se iste, ponamus ergo, quòd determinet se ad modum gubernandi; tunc gubernabit simul cum isto, & per consequens alterum eorum superflueret, vel ponamus quòd se determinet ad alteram partem, scilicet ad mundum destruendum, tũc sequeretur, q immediatè simul, & semel mundus gubernabitur ab vno, & destruetur ab altero, quod est impossibile, stat ergo prima ratio in suo robore.

Obiectio.

Respõsio.

Secundò probo hoc idem. Illud, quod repugnat vltimo fini omnium motuum, & omnium actionum, repugnat maximè ordini vniuersi, sed esse plures Deos repugnat vltimo fini omniũ motuum, & omnium actionum, ergo repugnat maximè ordini vniuersi. Maior est nota, quia ordo vniuersi maximè apparet in motibus, & actionibus entium; & ideo, quod repugnat fini motuum, & actionũ, omnino repugnat ordini vniuersi; probo Minorem; si essent plures Dij, necessariò essent vltimi fines omnium motuũ, & actionum, quæ sunt in vniuerso, & si essent plures vltimi fines motuum, & actionum, motus, & actiones, quæ sunt in vniuerso, nõ essent connexæ, quia diuersi motus, & actiones non connectuntur ad inuicem, nisi propter vnum finem, qui intenditur, si autem motus & actiones non essent connexæ, entia non essent connexa, & si entia non essent connexa, totus mundus periret, ergo de primo ad vltimum, qui ponit plures Deos destruit totũ vniuersi ordinem. Istam rationem tangit Cõmentator. 12. Meth. com. 44. vbi vult, quòd motores orbium per omnes suos motus, & actiones intendãt, tanquam finem principalem, assimilari primo principi, & primæ causæ, quia in intelligendo primam causam consistit principalis eorum perfectio, cum ergo non possint sibi assimilari, quantum ad finẽ intrinsecum principalem, puta vt sint perfecti intrinsecè, sicut iste est, quia hoc est oĩno impossibile, idcirco istam similitudinem non intendunt, sed intendunt sibi assimilari, quãtum ad aliquem finem extrinsecum secundarium, consequentem finem intrinsecum principalem, iste autem finis extrinsecus secundarius, quem intendit primus Princeps, est ordo totius vniuersi, & propter istum finẽ causat primum motum, siue mediante moto re appropriatè, siue immediatè, quia de hoc non curo ad præsens, alij ergo motores aliorum orbium volentes sibi assimilari, quantũ possibile est, conformant se sibi intendendo istum eundem finem. Et ideo propter istum eundem finem causant motus in orbibus suis subordinando omnes præfatos motus primo motui, & actioni primi principis, quasi sibi subseruientes, & adiuuantes ad consecutionem intenti finis, scilicet ordini vniuersi.

Ratio 2.

Auer.

Quod autem hæc sit intentio Com apparet pluribus in locis, maximè tamen in loco præallegato, si quis velit diligenter animaduertere eius verba; ibi enim expressè dicit perfectionem vniuscuiusq; intelligentiæ, & motoris consistere in intellectione causæ primæ; & istæ est finis eorum principalis, assimilari·

milari scilicet primo Motori, quantum est eis possibile, ad quem principalem finem sequitur immediatè quòd intendant alium finem secundarium ordinem videlicet vniuersi.

Instantia. Sed contra hanc rationem diceret aliquis plures esse Deos, vnum tamen eorum tantū habere rationem vltimi finis.

Solutio. Huic dubitationi potest responderi dupliciter, primo modo dicendo, secundum Commentatorem hoc esse impossibile, quòd ille sit Deus, & non habeat rationem vltimi finis, quia tunc non haberet aliquam actionem & esset ociosus, quod Deo repugnat; quæ responsio procedit saltem contra illos, qui non credunt, vnitatem Dei apud Philosophos fuisse demōstratam; Alio modo respōdetur, quòd supposito ordine vniuersi qui nunc est; habitudo et ipsius ad Deum, tanquàm ad vnicum finem, est necessaria, & sic, qua ratione dependet ab ipso Deo, dependebit etiam ab alio; si erit dare alterum. Nec valet si dicatur, quòd ideo magis dependet ab vno, quàm ab alio, quia ab vno est productus, & non ab alio, quia posset quæri qua ratione ille alius non produxit Mundū sicut iste, vel quia non potuit, vel quia noluit, si dicatur quòd non potuit, ergo non omnipotens, vt iste, si verò noluit, tunc poterit argui sicut arguebatur superius circa mundi gubernationem, manet ergo secunda ratio in robore.

Tertia ratio, illud, quod repugnat mensuræ omnium entium, repugnat maximè ordini vniuersi; sed esse plures Deos repugnat mensuræ omnium entium, ergo repugnat maximè ordini vniuersi, probatur Maior, nam ordo vniuersi fundatur super distinctos gradus entis, qui distinguuntur per appropinquationem, & recessum à prima mensura entium, qui ergo tollit rationem primæ mensuræ in genere entium, tollit distinctionem graduum in entibus, & tollit ordinem vniuersi; probo Minorem, nam sicut patet 10. Met. de rōne mensuræ, est vnitas, & ideo videmus quòd vnū habēs rationem mensuræ in quantitate discreta, non plurificatur, nisi fortè per accidens, putà ratione materiæ in qua ponitur, ita ergo debet esse de prima substantia, quæ est mensura omnium substantiarum, illa ergo substantia non potest plurificari, nisi fortè per accidens, sed hoc est falsum, quia nullam habet materiā, in qua possibile sit ipsam poni, cum sit actus purus absq; omni pōia, vt patet 10. Metaph.

AD ARGVMENTA PRINCIPALIA.

AD primum ergo concedo Maiorem, quia cū summè bono non sit aliquid contrarium, ideo nihil valeret ad probādum propositionem Maiorem, quia nec minor est sumpta sub ea; cum supponat summè bono esse contrarium summè malum, quod maiè est simpliciter falsum.

Ad secundum verò dicendum negando Maiorem, & cum probatur, quia vel repugnaret etiam independenti plurificari ratione qua ens, vel ratione, quia independens, dico, q ratione, qua independens, cū verò vlterius probatur contrarium, quia indiuidua sub eadem specie à se inuicē non dependent, & etiam species sub eodem genere, dicendū quod dato, hoc ita esse (quamuis non sit omniquaque verum) multi tamen sunt alij modi, quibus possent dependere, propter qd non sunt independentia, Deus autem simpliciter, quantum, ad omnem modum est independens.

Ad tertium, nego Minorem, & cum probatur, quia de ratione boni est communicatio, dicendum hoc verum esse, at non quæcunq;, sed illa tantum, quæ saluat rationē boni communicandi, talis autem communicatio, & plurificatio non congruit, nec saluat perfectionem Diuini boni, immò magis sibi repugnat, & ideò ratio non concludit.

Ad quartum nego Minorem, & ad probationem cum dicitur, quòd si essent plures Dij, haberēt plus de perfectione quàm vnus solus, dico, in huiusmodi dicto semper implicari incompossibilia, nam inquantum ponuntur duo Dij, plus debet de perfectione in ambobus quàm in vno solo; inquantū verò supponitur Deum esse infinitum, & infinito non esse dare Maius, sequitur quòd non sit plus de perfectione in ambobus, quā in altero solùm, dato tamen quòd ista essent compossibilia in se, argumentum non concludit, quia saltem ordini vniuersi repugnat esse plures Deos, super quo tamen ordine argumentum se fundabat.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum cum vnitate Diuinæ essentiæ stet pluralitas perfectionum attributalium.

D.Tho.1.cont.gen cap.35.36.& 1.scrip.d.2 ar.4. Aeg.1.s.d.2.p.1 q.2.Sco.1.s.d.8.q 4.Arg.1.s.d. 6.q.1.ar.2.Alph.Tol.1.s.d.8.q.1.ar.2.Cap.1.s.d. 8.q.4.Greg.Ar.1.s.d 8. q.1 ar.2.Dur.1 s.d.2.ar. 4.Bac.1.s.d.2.q.1 ar.1.2.Mayr.1.s.d 8.q.4.

ARGVITVR AD PARTEM negatiuam.

1 SI cum vnitate diuinæ Essentiæ staret pluralitas perfectionum attributalium, seque-

sequeretur, quòd vna res absoluta essent plures, & plures essent vna, consequens est falsũ, ergo & antecedens, probatur Consequẽtia, pfectiones attributales sunt res absolutę, & scdm suas proprias, & intrinsecas rationes realiter distinctæ, alioquin vna non posset separari ab altera, cuius contrarium videmus; si ergo starent cum vnitate, & simplicitate diuinæ Essentiæ, oporteret quòd essẽt illud idem, quòd diuina Essentia, sed diuina Essentia est vna res absoluta, ergo plures res absolutæ erunt vna, & è cõuerso vna res absoluta erit plures res absolutæ.

2 Illa pluralitas, quæ tollit diuinam simplicitatem, non stat cum eius vnitate, sed pluralitas perfectionum attributalium est huiusmodi; ergo & c. Maior est nota, Minorem probo, quia perfectiones attributales sunt in Deo realiter, & non secundum rationem tantum, alioquin non determinarent ipsum realiter, & formaliter; si autem sunt in Deo realiter, earum pluralitas erit realis; vbi autem est pluralitas realis in absolutis, ibi est compositio, ergo pluralitas perfectionum attributalium, cum sit realis, & absoluta, faciet in Deo compositionem, & ita tollet eius simplicitatem, & per consequens vnitatem.

3 Si dicatur quòd ista pluralitas non est realis, sed secundum rationem, quæritur vnde sit sumpta ista ratio, quia, vel ab intra, vel ab extra, non ab intra, quia ibi est summa vnitas, & à summa vnitate nõ potest intellectus summere aliquam pluralitatem.

Si ab extra, ergo perfectiones attributales non denominarent Deum nisi per similitudinem ad creaturas, quod patet esse falsum; nã dato quòd nulla fuisset, vel esset creatura facta, aut possibilis fieri, adhuc istæ denominationes ab æterno veræ fuissent, Deus est sapiens, iustus, & sic de alijs. Relinquitur ergo quòd pluralitas istarum perfectionum omnino sit realis, & per consequens non stet cum diuinæ essentiæ vnitate.

ARGVITVR AD PARTEM oppositam.

ILlud, quod sequitur diuinam essentiam ex immensitate suæ perfectionis, potest stare, & stat cum sua simplicitate, & vnitate; pluralitas perfectionum attributalium est huiusmodi ergo; Maior patet, quia ex immẽsitatæ suæ perfectionis habet simplicitatem, & vnitatem; probo Minorem. Nam ideo in Diuina essentia est pluralitas perfectionum attributaliũ, quia ipsa est qd simpliciter perfectum, aggregans in se perfectiones omniũ generum, vt patet per Com. v. Meth. cap. de perfecto.

RESPONDEO in ista quæstione tria sunt examinanda.

1 An perfectiones attributales acceptę secũdũ suas proprias, & intrinsecas rationes, realiter sint distinctæ inter se.

2 Vtrum pluralitas istarum perfectionũ sit in Deo realiter, circumscripta omni operatione intellectus.

3 Vtrum distinctio attributorum sit sumpta ab intra, vel ab extra.

PRO intelligẽtia autẽ totius quęstionis, sciendum est, quòd perfectio attributalis nil aliud est, quàm perfectio simpliciter; de cuius ratione tria sunt, primum quòd significetur per modum perfectionis, & non per modum subiecti perfectibilis, & ideo essentia diuina non est attributum, quia significatur nõ per modum perfectionis, sed magis per modum subiecti perfectibilis, iustitia verò, sapientia, & talia, sunt perfectiones attributales, quia significantur per modum perfectionis, non per modum subiecti perfectibilis, vnde Damascenus lib. 1. cap. 5. ait, si dixeris iustum, sapiens, & bonũ, non dices naturã Dei, sed quæ sunt circa naturam Dei. Quid sit perfectio a tributalis.

Secundum est, vt sit reperta, vel reperibilis in creatura; Nam ideo dicitur perfectio attributalis, quia Deo ex creaturis est attributa, ac per consequens est communis Deo, & creaturis saltem secundum quandam analogiam.

Tertium est, vt sit perfectio simpliciter, ita vt habens ipsam sit simpliciter melius non habente, secundum Anselmum Prosolo. 1. capite quinto.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum attributales perfectiones secundum suas proprias rationes intrinsecas sint realiter distinctæ.

Aegi. 1. f. d. 2. q. 3. Capr. 1. f. d. 8. q. 4. con. 5. Greg. Arim. 1. f. d. 8. q. 2 ar. 2. Bacc. 1. f. d. 2. q. 2. art. 4. Ban super p. p. q. 28. dub 3. Arg. 1 f. d. 6. q. 1 ar. 1.

AD hoc aliqui dicunt, quòd si tales perfectiones secundum suas proprias rationes intrinsecas accipiantur in communi, quo modo non determinant sibi aliquam specialem naturam pro subiecto, sic non habent realem identitatem, nec realem diuersitatem, sed habent se per indifferentiam ad vtrumq; eò quòd eis non repugnat inueniri vtroque modo, sicut dicimus, quòd animal acco- Opinio.

acceptum in communi, non est rationale nec irrationale, sed indifferens ad vtrumq; quia cum vtroque potest inueniri, sed si accipiantur præfatæ perfectiones in speciali, prout sunt in determinata natura, vel hoc erit, quatenus sunt in natura diuina, & sic habent realem identitatem, vel quatenus sunt in natura creata, & sic habent realem diuersitatem.

Contra opin alio rum. Iste modus dicendi mihi non placet, nam quamuis perfectiones attributales sint communes Deo, & creaturæ secundum quandã analogiam, ista tamen analogia non tollit æquiuocationem, dicente Com. 12. Meth. com. 9. quòd scientia dicitur æquiuocè de scientia Dei, & scientia nostra, eadem autem ratio est de quacunque alia perfectione attributali, propter quod non videtur bene dictum, quòd perfectiones attributales in cõmuni acceptæ se habeant per indifferentiam ad realem identitatem, & realem diuersitatem, nam vbi aliquod commune se haber per indifferentiam ad rationes proprias suorum inferiorum, ibi necessariò habet vnam communem, & vniuocam rationem, secundum quàm potest abstrahi ab eis, quod in proposito non potest dici.

Qñ commune se habeat vni uocè ad in feriora.

Item si verum diceret nunquàm indigeremus facere distinctionem vbi esset æquiuocatio · quia semper (secundum hãc viam) possemus abstrahere nomen æquiuocum à sua multiplicitate, hoc autem est contra veritatem, & contra doctrinam Philosophi secũdo Elencorum, vbi docet semper esse respondendum per distinctionem vbi est æquiuocatio; cum ergo hic in proposito sit multiplicitas æquiuocationis, vt patuit, simpliciter, & absolutè videtur esse respondendum per distinctionem.

Opinio ppria. Cum ergo quæritur, vtrum perfectiones attributales secundum suas proprias, & intrinsecas rationes sint realiter distinctæ, dico quòd perfectiones attributales possunt accipi duobus modis, vno modo prout sunt limitatæ quantum ad genus, & quantum ad speciem, quo modo inueniuntur in creaturis, & sic habent proprias, & intrinsecas rationes, secundum quas realiter, & essentialiter distinguuntur.

Alio modo possunt accipi secundũ quòd non sunt limitatæ neq; ad genus, neq; ad speciem, sed omninò sunt illimitatæ, sicut inueniuntur in solo Deo, & isto modo non habent aliquas proprias rationes, secundum quas realiter distinguantur, sed concurrunt in eandem realitatem, in quam omnes mutuò se includunt.

1. Concl. Istas duas conclusiones probo, & primam tali ratione; Illa quæ ratione suę limitationis mutuò se excludunt, habent suas proprias, & quidditatiuas rationes, secundum quas realiter distinguuntur, perfectiones attributales primo modo sumptæ sunt huiusmodi, ergo &c. Maiorem probo, nam ideo illa, quæ sunt in genere, & specie sunt limitata, quia ita habent perfectionem & realitatem secundũ propriũ genus, & propriã speciem; quòd non habent perfectionem alterius generis, vel alterius speciei, & ideo quidditatiuè excludunt perfectionem, & realitatem illorum, & per consequens habent proprias, & quidditatiuas rationes, per quas distinguuntur quidditatiuè & realiter ab ijs, quæ sunt in alio genere, vel in alia specie; probo Minorem. Nam si huiusmodi perfectiones attributales, prout sunt in creaturis, non se inuicem quidditatiuè excluderent, sequeretur, vel quòd omnes haberent eandem quidditatem, & sic essent in eodem genere & in eadẽ specie, vel quòd essent extra omne genus, & speciem, & per consequens essent simpliciter illimitatæ, quod est falsum. Relinquitur ergo, tales pfectiones, eo quòd limitatæ sunt quantum ad genus & speciem, quidditatiuè se excludere, & habere proprias rationes per quas realiter, & essentialiter distinguantur.

Perfectiones in creaturis sunt limitatæ.

2. Concl. Secundam conclusionem probo, sumendo rationem ex opposito sic; illa, quæ ratione suę illimitationis mutuò se includunt, sunt idem, & nullas habent proprias rationes, secundũ quas quidditatiuè, vel realiter distinguãtur, perfectiones attributales secundo modo acceptæ sunt huiusmodi, ergo &c. Maior patet per ea quæ dicta sunt in pręcedenti ratione scilicet, quòd limitatio aliquorum ad genus, & ad speciem est causa quare illa mutuò se excludant quantum ad suas quidditates; ita vt quidditas, & realitas vnius non sit quidditas, & realitas alterius; si ergo limitatiò est causa istius exclusionis, & istius realis diuersitatis; sequitur, quòd illimitatio aliquorum sit causa eorum mutuæ inclusionis, & realis identitatis; & per consequẽs non habebunt rationes proprias secundum quas quidditatiuè, & realiter distinguantur. Probo Minorem, nam perfectiones attributales acceptæ prout sunt in Deo sunt illimitatæ secundum genus, & secundum speciem, alioquin vna non includeret aliã, sed expectaret perfici per aliam, sicq; vna esset in potentia ad aliam, quod repugnat Deo, & cuilibet perfectioni existenti in Deo, cum ipse sit actus purus, cui nihil admiscetur de potentia, ergo præfatę perfectiones, prout reperiuntur in Deo, sunt illimitatę, & mutuò

Attributa in Deo sũt illimitata.

Cur res includantur vel excludantur à genere, & specie.

mutuò se includunt nec habent proprias qd ditates, secundum quas realiter adinuicem distinguantur, sed concurrent necessariò in vnam, & eandem realitatem.

Op. Aur. Sciendum tamē quòd si vera esset opinio quorundam aliorum, oporteret ad istud quę situm aliter respondere, dicunt enim aliqui, quòd attributa in recto non important aliquam determinatam rem, nec aliquam determinatam rationem in aliquo, sed ex parte connotati importāt aliquod determinatum; ad cuius euidentiam diffiniunt attributa hoc modo, Attributum est conceptus indetermi natus, principaliter, & in recto secundum rē, & secundum rationem, includēs in obliquo certum aliquod connotatum, pertinens ad perfectionem simpliciter, communis Deo & creaturæ; coincidens in idem re & ratione cum illo in quo specificatur: Quòd enim sit conceptus indeterminatus re, & ratione, apparet (secundum eos) quia potest esse de genere accidentis, sicut in creatura, & potest esse de genere substantiæ sicut in Deo: quod autem ex parte connotati importet aliquod determinatum, apparet, nam in hoc differt à conceptum entis, quia conceptus entis nec in recto, nec in obliquo dicit aliquam rationem determinatam, cōceptus autem alicuius attributi, puta iustitiæ, quamuis in recto dicat omnē rem, & omnem rationem per quā potest reddi alteri quod suum est, in obliquo tamen importat tantum istam rationem determinatam, scilicet reddere alteri quod suū est, & sic de alijs attributis; quòd autem sit perfectio simpliciter, & sit cōmunis Deo & creaturæ satis apparet: Sed quòd coincidat in idem re, & ratione cum eo, in quo specificatur, declarant, quia si ratio iustitiæ applicetur ad illam qualitatem, qua anima nostra dicitur iusta, ita coincidit in propriam rationem illius, vt non sit alia ratio iustitiæ à ratione illius qualitatis.

Quid sit attributū secundum Aureolū.

Iste modus dicendi mihi non placet propter duo.

Reicitur opinio. Primò quia cum dicunt attributum esse conceptum indeterminatum, vel intelligunt quòd attributum essentialiter sit talis conceptus, vel rem conceptam, conceptu illo inde terminato; primum non potest dici, quia tunc attributum esset essentialiter quid rationis; nec secundum; Tùm quia attributū non significaret perfectionem simpliciter, qd .n. est omnino indeterminatum, non significet aliquid determinatum & perfectum simpliciter. Tùm quia omnia attributa in recto significabunt idem, & sic essent synonima. Tùm etiam quia non solum in Deo, sed etiā in creaturis, distinctio eorum principalis esset per extrinseca connotata, quod est falsū.

Secundò deficit præfata opinio ponens attributum includere in obliquo aliquod certum connotatum; quæratur ergo ab eis vtrū tale connotatum sit de intrinseca ratione attributi: si sic, ergo attributum non importabit tale connotatum in obliquo, sed in recto, immò nec deberet dici connotatum, sed ma gis inclusum; Si non sequitur, quòd attributa sortiantur suam speciem, & distinctionem intrinsecam, per quam ab inuicem distinguātur ab aliquibus extrinsecis, quæ tamen nō habent super ea aliquam causalitatem.

Vlterius si nulla distinctio inter attributa præuenit ista connotata (sicut dicunt) ergo sequitur, quòd nullam habeant distinctionē ab intrinseco, & per consequens quicquid connotabitur ab vno, connotabitur etiam ab altero. Quapropter mihi videtur dicendum esse, sicut superius dixi, in prolatione secundæ conclusionis huius Articuli.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Verum pluralitas istarum perfectionum sit in Deo realiter circumscripta omni ope ratione intellectus.

Aegid. 1 f. d. 2. q. 3. ar. 3. Arg. 1 f. d 6. q. 1. ar. 3. Cap. 1 f. d. 8. q 4 con. 4. Sco. 1 f. d. 8. q. 4. Dur. 1 f. d. 2. ar. 3. Greg. Arim. 1 f. d. 8 q. 1. ar. 1. Bacc 1 f. d. 2. q. 1 ar. 3. Alph. Tol. 1 f. d. 8. q. 1. ar. 2. con. 4.

Op. Scot. HVic articulo respondent quidam affirmatiuè, dicentes, huiusmodi perfectiones esse in Deo distinctas formaliter ex natura rei ante omnem actum intellectus, ita tamen, quòd non sint diuersæ res, quia tunc facerent compositionem in Diuina essentia, vt ergo vitent compositionem dicunt, realitatē vnius perfectionis esse idem in Deo, cū realitate alterius, & realitatem omniū perfectionum esse idem cum realitate diuinę essentię, & ita de primo ad vltimum Diuina essentia cum omnibus suis perfectionibus attributalibus est vna res simplicissima, cum simplicitate tamen istius rei stant perfectiones ex natura rei formaliter distinctæ inter se, quia cōceptus definitiuus vnius est extra conceptū definitiuum alterius; nam si definirentur ratio formalis vnius non caderet in diffinitionem alterius (exempli gratia) quamuis rationale sit idem realiter, quod animal, quia vna, & eadem anima est quæ dat esse animal, & esse rationale; stante tamen vnitate realitatis animæ, & per consequens animalis, & rationalis;

Quō aial, & rationale distinguātur inter se.

R

nalis; adhuc ex natura rei, circumscripta omni operatione intellectus, alia est ratio formalis ipsius rationalis, & alia animalis; quod apparet ex tribus.

Primò quidem, quia si definiretur animal, rönale non caderet in sua definitione, nec hoc prouenit ex opere intellectus; quia illa quæ cadunt in definitione alicuius rei, pertinent ad suam quidditatem, & per consequẽs præueniunt actum intellectus.

Secundò, ex eo quod homo per esse animal conuenit cum bruto, & per esse rationale differt ab eodem, & hoc non est ex opere intellectus, quia si nullus intellectus circa hoc negotiaretur, esset ibi conuenientia, & differentia, vel ergo id erit per aliam, & aliã rem, vel per aliam, & aliam rationem formalem, sumptam ex parte rei, non primum, quia tunc animal, & rationale non dicerent eandem rem, cuius tamen contrarium est ostensum, sequitur ergo quòd per aliam, & aliam rem formalem sumptam ex parte rei, & sic habetur propositum.

Tertiò apparet hoc idem, quia animal potest separari à rationali, sicut patet in bruto, huiusmodi autem separatio non esset possibilis, si animal distingueretur à rationali ratione solum, videmus enim, quòd animal distinguitur à sua definitione secundum ratione, & tamen impossibile est, quòd separetur ab ea.

Applicando ergo huiusmodi ad propositum, dicunt, quòd sicut stante vnitate reali animalis, & rationalis respectu hominis, in quo realiter sunt idem, remanent tamen eorum rationes formales distinctæ ex natura rei; Ita stante vnitate reali perfectionum attributalium in Deo, poterunt remanere eorũ rationes formales distinctæ ex natura rei.

Instantia cõtra Scotum. Nec valet si dicatur, quòd sicut animal, & rationale faciunt aliqualem compositionem in homine, saltem generis, & differentiæ, ita perfectiones attributales, facerent aliqualem compositionem in Deo.

Respõsio. Nam dicerent ipsi, quòd ideo animal, & rationale faciunt aliqualem compositionem, quia animal rationale, rõne suæ indeterminationis, est in potentia ad ipsum rationale omnis autem compositio oritur ex possibilitate componibilium. Et ideo si per impossibile remoueretur ab istis omnis potentialitas, stante identitate ista, formales rationes eorũ remanerent distinctæ, ita vt nullam facerent compositionem; & quia perfectiones attributales sunt in Deo sine omni possibilitate, idcirco sunt ibi formaliter distinctæ, omni remota compositione. Similiter ens & bonum (secundum eos) non differunt ratione tantum, quia cum ens sit obiectum intellectus, & bonum sit obiectum voluntatis, differentia, quę est inter ea debet præcedere omnem actum intellectus, alioquin intellectus constitueret sibi obiectum proprium, quod est absurdum. Relinquitur ergo, quòd differan. ex natura rei, nullam facientes compositionem in re, nõ.n. differunt realiter, sicut duæ res, sed solum formaliter, vt superius dictum est, sic dicẽt in ℘posito de pfectionib. attribu alibus in Deo. Arbitrãtur autem ꝙ perfectio attributalis, quatenus reperitur in creaturis, habeat tres conditiones, prima est, quòd det esse perfectum ei in quo est, sicut sapientia dat esse sapiens formaliter ei in quo reperitur. Secũda est, quòd inhæreat ei in quo est, cum sit forma accidentalis, & de ratione accidentis sit inhærere. Tertia est, quòd sit tanquam pars alicuius compositi, nam eo ipso, quòd inhæret, facit compositionem cum eo cui inhæret, & per consequens existit in eo veluti pars illius compositi; huiusmodi verò perfectio Deo debet attribui, non vt forma inhærens, nec quasi pars compositi, quia ambæ hæ conditiones proueniunt ex imperfectione ipsius; sed necessariò illi attribuitur secundum primã pfectionis attributalis cõditionem, cum ista dicat simpliciter perfectionẽ Quòd enim sapientia det esse sapiens, nõ euenit propter aliquem ipsius defectum, vel diminutionem, sed propter ex ipsius perfectionem; secundum quam dicitur perfectio simpliciter, quia habens eam est simpliciter melius non habente, & ista conditio debetur sibi secundum suam formalem, & quidditatiuam rationem; propter ea Deo debet attribui penes istam conditionem remotis illis duabus; & per consequens manebit in Deo secundum suam formalem, & quidditatiuam rationem, nullam facies ibi compositionem, cum remoueantur ab ea aliæ duæ cõditiones, ratione quarum faciebat compositionem in creaturis, & quod dicitur de sapientia pari ratione dici potest de alijs perfectionibus attributalibus sic; erunt in Deo distinctæ formaliter ex natura rei circumscripta omni operatione intellectus.

Tres conditiones attributi secundũ Scot.

Formalis distinctio attributorum ex nã rei nõ facit compositionẽ.

Omnis cõpositio oritur ex potentialitate.

Rationes verò præcipuæ quibus mouentur, sunt septem.

Rationes cõtr. 1 Omne quod dicit perfectionem simpliciter, est in Deo ponendum, sed perfectiones attributales secundum suas formales rationes dicunt perfectionem simpliciter, ergo secundum suas formales rationes sunt in Deo ponendæ, & quia secundum suas formales rationes sunt distinctæ ex natura rei sequitur

tur quòd in Deo sint distincta ex natura rei, circumscripta omni operatione intellectus. Maior patet ex Anselmo Prosol. cap. 5. Vbi dicit quòd Deus est quicquid est melius esse, quàm non esse, & quia habere perfectionem simpliciter est melius, quàm non habere, ideo necessariò est hoc in Deo ponendū: Minor apparet ex dictis, qa perfectio attributalis secundum suam formalem rationem, & vt dat huiusmodi esse, dicit perfectionem simpliciter, cum sit melius habere tale esse, quàm non habere.

Quòd est ens tantū cognitū, est ens diminutum

Confirmatur ratio, nam si quæcunq; perfectio simpliciter non esset in Deo secundū suam rationem formalem, prout ex natura rei distinguitur ab alijs, sequeretur, quòd eius ratio formalis non esset ibi, nisi secundū esse cognitum, & per consequens secundum esse diminutum, quia quod est tale secundū esse cognitum tantum, est diminutè tale; Vlterius sequeretur, quòd perfectio simpliciter, esset formaliter in aliquo per participationē, puta in creatura, & non esset formaliter in eo à quo participaret eam, quod non videtur possibile, tunc enim non esset vera participatio.

2 Si perfectiones attributales in Deo non haberent aliquam differētiam ex natura rei, sequeretur, quòd diuersa nomina ad eas significandas imposita, essent synonima. consequens est falsum, & contra Com. 12. Meth. comment. 39. ergo, & antecedens. Consequentiam probo, quia, vel tu dices, quòd præfata nomina significant idem secundum rem, & rationem; vel idem secundum rem, diuersum tamen secundum rationem; si dicas primum habetur propositum, quòd sint synonima; si dicas secundum tunc; vel ibi erit cōposito ex ente rei, & rationis, & hoc non, quia esset vnum per accidens, & per consequens resolubile in duos conceptus, & sic nullum attributum posset concipi nisi duobus cōceptibus, quod est falsum; vel erit ens rationis tantum, & hoc non, quia quodlibet attributum esset ens diminutum, & non diceret perfectionem simpliciter; Vel erit tantum ens reale, & tunc habetur propositum, quia significatum erit vnum, & per consequens nomina erunt synonima.

3 Illa quorum distinctio cognoscitur ab aliquo intellectu cognitione intuitiua sunt distincta ex natura rei, sed distinctio attributorum in Diuina essentia cognoscitur à Diuino intellectu cognitione intuitiua, ergo sunt distincta ex natura rei; Maior est nota, quia cognitio intuitiua terminatur nō ad aliquod constitutum per actum rationis, sed ad ipsam rem existentem actu in rerum natura. Probo Minorem, nam omnis alia cognitio est imperfecta respectu cognitionis intuitiuæ, intellectus autem diuinus non potest habere cognitionem imperfectam, nec de sua Essentia, nec de suis perfectionibus attributalibus, ergo essentiæ, & distinctionis attributorum in ea existentis, habebit cognitionem intuitiuam.

Cognitio intuitiua est perfectior quacunq; alia cognitione.

4 Illa quæ secundum suas formales rationes sunt distincta, in quacunque natura, remanent distincta ex natura rei; perfectiones attributales sunt huiusmodi, ergo & c. Minor est nota; Maior verò probatur quia, naturæ vnitas non tollit rationes formales earum. Nec valet si dicatur, quòd quælibet perfectio attributalis in Deo est infinita, & ideo ratione suæ infinitatis continet totum, quod pertinet ad alteram, & sic omninò indistincta est ab altera, Nam quamuis gradus infinitus alicuius perfectionis tollat diuersitatem realem ipsius ab alia perfectione, non tamen tollit eius formalem rationem, quia formalis ratio cuiuscunque perfectionis stat cū quolibet gradu, alioquin gradus formæ destrueret formam.

Instantia.

Solutio.

Infinitas attributorum non tollit formalem distinc. eorū

5 Ista distinctio, quæ est inter attributa, aut est ex natura diuinæ Essentiæ, aut secundum rationem per actum diuini intellectus; si dicas, quòd sit secundum rationem per actum diuini intellectus, tunc quæritur, quomodo distinguatur diuinus intellectus à diuina natura, nam si nullo modo distinguatur, tunc quicquid attribuitur vni attribuetur, & alteri, & p consequens distinctio attributorum ita attribuetur, diuinæ naturæ, sicut diuino intellectui, & ita sequitur, quòd ex natura rei sit distinctæ.

Si verò dicas quòd diuinus intellectus distinguatur à natura secundum rationem tātum, hoc videtur impossibile, quia nulla distinctio præcedit, suum principium distinctiuum, cum ergo intellectus per actum suū sit principium omnis distinctionis secundum rationem, nulla distinctio secundum rationē potest esse præuia sibi, vel suo actui; sequitur ergo quòd intellectus distinguatur à natura formaliter ex natura rei, & eodem mō quęcunque attributa à se inuicem.

Quō diuinus intellectus distinguatur ab essētia.

Nec valet si dicas, quòd talis distinctio attribuitur intellectui, & non naturæ, nō quia sint idem; sed quia si per impossibile separarentur, præfata distinctio verè esset ex opere intellectus, & non ex natura rei: Nam separatio aliquorum nō tribuit alicui eorum, nisi quod sibi conuenit secundum suam formalem rationem, & ideo si per impossibile albū

Instantia.

Solutio.

separetur ab albo, non tribueret illi separato, nisi quod conueniebat etiam prius illi coniuncto, eo quod nullo modo differant in suis rationibus formalibus, à simili ergo; si intellectus Diuinus, & natura nullo modo differrent ex natura rei, quantum ad suas rationes formales, & per impossibile separarét, illud attribueretur intellectui separato, quod attribuebatur & coniuncto.

6. Perfectiones attributales sunt actu in Deo; ergo ex natura rei sunt formaliter distinctæ, antecedens patet, quia, vel sunt ibi actu, vel potentia, vel nec actu, nec potentia; non potest dici quòd nullo modo, quia in Deo est ponendum quicquid est melius esse, quàm non esse, vt patet superius per Anselmum. Nec potest dici, quòd sint ibi secundum potentiam, quia Deus est actus purus, cui nihil admiscetur de potentia. Relinquitur ergo primum scilicet, quòd sint ibi secundum actum, Consequentia patet, quia semper ad actum sequitur distinctio.

7 Probant etiam hoc idem ex parte emanationum, sed istam dimitto vsq; ad xiij. distinctionem, vbi agam de emanationibus.

Confirmatur opin. Scoti auctoritatib' Sanctorũ. Ista positio confirmatur multis auctoritatibus, & primo auctoritate Damasceni, lib. primo cap. 12. vbi vult; quòd Deus totum esse in se ipso apprehendit velut quoddam Pelagus substantiæ infinitum; & in eodem cap. dicit, quòd cætera alia dicuntur de Deo affirmatiuè, sicut bonum, sapiens, & similia, non naturam Dei, sed quę sequuntur naturam; vel quæ circa naturam eius sunt ostendunt, quod nõ haberet veritatem, nisi supposita distinctione ex natura rei, Non enim Diuina essentia potest dici Pelagus infinitum; per hoc quòd multæ rationes possint constitui circa eam per actum intellectus, & D. Augustinus de Trinitate cap. primo probat; duas vel tres personas non esse aliud maius, & maius, per hoc scilicet, quia non sunt aliquid verius, quæ consequentia nihil valeret, nisi esset aliqua distinctio ex natura rei inter magnitudinem, & veritatem, & pari ratione inter alia attributa. Idem contra Maximinum probat, quòd sicut plures perfectiones possunt esse in vna Diuina essentia sine aliqua compositione, ita plures personæ Diuinæ possunt esse in vna Diuina essentia sine compositione; hoc autem argumentum non concluderet si inter perfectiones attributales esset sola distinctio rationis; non enim sequitur, quòd si attributa, quæ supponuntur distingui sola ratione, non faciant compositionem, quòd etiam Diuinæ personæ, quæ supponuntur distingui realiter, non faciant compositione, ista ergo est opinio cũ suis motiuis.

Contra op. Scoti. Contra quam opinionem consueuit à pluribus diuersimodè argui, sed inter omnes rationes, quæ adducuntur, solum quinque videntur esse alicuius ponderis.

1 Si perfectiones attributales sunt distinctæ formaliter ex natura rei in Deo, sequitur quòd in eo sint plures res absolutæ, consequens est falsum, ergo, & antecedens; Falsitas consequentis ab eis conceditur. Consequentia probatur, quia sicut indistinctio ad vnitatem, ita distinctio ad diuersitatem, sed ita se habet indistinctio ad vnitatem, quòd ea, quæ sunt indistincta ex natura rei, sunt vna res, ergo ita se habebit distinctio ad diuersitatem, quòd distincta ex natura rei, erũt diuersæ res.

Nõ datur media distinctio inter realem & rõnis. 2 Si esset aliqua distinctio ex natura rei, quæ tamen non poneret diuersas realitates, (sicut imaginatur ista opinio) sequeretur ꝙ daretur distinctio media inter distinctionem realem, & distinctionem secundum ratione; consequens est falsum, ergo &c. Consequentia videtur satis nota, quia cum talis distinctio sit in re, circumscripta omni operatione intellectus, non erit secundum rationem; nec erit realis, quia non ponit diuersas realitates in eo in quo est, Falsitas consequentis probatur, quia distinctio, & indistinctio sunt passiones entis, vel saltem se habent ad modum suæ passionis, nulla autem passio excedit suũ subiectum, cum ergo non sit dare medium inter ens reale, & ens rationis, non erit nec etiã dare mediam distinctionem inter realẽ & rationis.

3 Si propria ratio sapientiæ remanet in Deo formaliter & distincta à propria ratione iustitiæ, & sic de alijs attributis, sequitur ꝙ Deus non sit realiter iustus, nec realiter sapiens, sed solum formaliter, consequens est falsum ergo & antecedens: Falsitas consequentis est nota: Consequentia probatur, qa (secundũ eos) sapientia in Deo non dat esse sapiens, secundum quòd est illud idem realiter quod iustitia, sed secundum quòd ab ea distinguitur formaliter. Et eodem modo iustitia non dat esse iustum secundũ quòd est idem realiter cum sapientia, sed quatenus est ab ea distincta formaliter. Relinquitur ergo Deum esse solum formaliter sapientem, & iustum, non autem realiter.

4 Illa, quæ sunt vnum maxima vnitate, non habent aliquam distinctionem ex natura rei; perfectiones atributales in Deo sunt huiusmodi, ergo &c. Maior est nota; Minor probatur, quia (secundum ponentes hanc opinionem) perfectiones attributales in Deo sũt

vnum

vnum per identitatem, vnitas autem per realem identitatem est maxima vnitas, quæ possit inueniri in rebus, circumscripta omni operatione intellectus, nec Aristot. adinuenit maiorem, ergo &c.

Quæ sit maxima vnitas.

5 Sicut se habet realitas diuinæ Essentiæ ad realitates attributorum, ita & formalis ratio diuinæ Essentiæ ad formales rationes attributorum, sed realitas diuinæ Essentiæ sic est côtentiua realitatum attributorum, quòd omnia attributa non sunt nisi vna realitas, ergo & formalis ratio Essentiæ sic continebit formales rationes attributorum, quòd omnia attributa non erunt nisi vna formalitas.

Verum inter omnes has rationes sola hæc quinta, q mihi videtur cęteris efficacior, mouebit me ad non tenendum præfatam opinionem. Idcirco tria faciā: primò soluam, primas quatuor rationes ostendendo eas nō concludere necessariò.

Secundò, adducam quasdam alias, quæ mouent me ad non tenendum istam opinionē; & tandem soluam argumenta pro opinióne prius adducta.

Ordo dicendorū secundū Doct.

Quantum ad primum dico primā rationē non concludere, & consequentia potest negari, cùm verò probatur, quia sicut indistinctio ad vnitatem, ita distinctio ad diuersitatem, dico quod valet quantum ad aliqui, & quātum ad aliqua non valet, quantum ad hoc valet, quia sicut ea, quæ sunt indistincta, sunt vnum aliqua vnitate, ita ea quæ sunt distincta sunt diuersa aliqua diuersitate, sed quantum ad aliud non procedit similitudo, quia non oportet, tantam esse diuersitatem, quæ sequitur ad distinctionem aliquorum, quanta est vnitas, quæ sequitur ad indistinctionem; & hoc peruenit quia negatio est efficacior in negando, quàm affirmatio in affirmando, hinc est, quòd ab indistinctis ex natura rei; (cùm hæc indistinctio sit quædam negatio) negatur omnis dissimilitudo realis; sed ea quæ sunt distincta ex natura rei, non necessariò sunt diuersæ res, quia cum distinctio sit quædam affirmatio, non oportet quòd affirmet de eis omnem diuersitatem. Vnde videtur ista ratio peccare per figuram dictionis, quia mutat ly sicut, quod notat qualitatem in quantitatem; quamuis ergo ita se habeat distinctio ad diuersitatem, sicut indistinctio ad vnitatem; non tamen oportet q tanta diuersitas sequatur ad distinctionem, quanta vnitas ad indistinctionem. Nam modi differendi ex natura rei sunt duo, quorū vnus est, quo differunt aliqua solum formaliter, vel modaliter, alter verò est, quo differunt aliqua sicut diuersæ res, ad hoc ergo q

Negatio ē efficacior in negādo affirmatione in affirm.

Duo sūt modi differendi ex nā rei.

distinctio affirmatiua ex natura rei verificetur de aliquibus, sufficit quòd differant primo modo.

Ad secundam rationem etiam consequentia potest negari, & cùm probatur quia ista distinctio formalis nec est realis, nec secundum rationem, ergo est media; dicendum, quòd est realis, nec tamen propter hoc ponit diuersas realitates in eo, in quo est, quia differentia realis habet plures gradus, quemadmodum, & differentia secundum rationem. Videmus enim, quòd rationale sic differt ab animali secundum rationem, quòd est extra suam rationem; ab homine autem sic differt secundum rationem, quòd tamen ingredit eius rationem, est ergo prima differentia maior quàm secunda, vtraq; tamē est secundū rationem. Ita ergò potest dici in proposito, quòd perfectiones attributales in creaturis, & in Deo differunt ex natura rei, sed in creaturis differunt, quia sunt diuersæ res, in Deo autē sicut diuersæ rationes formales; vtraq; tamen differentia est ex natura rei, quamuis prima sit maior secunda; vnde videtur ista ratio peccare per fallaciam consequentis, quia arguit à destructione antecedentis, nā differre ex natura rei est tanquā consequens, differre verò primo, vel secundò modo est tanquam antecedens, dicere ergo, ista non differunt ex natura rei, quia non differunt primo modo, est manifestè paralogizare, quia possunt differre secundo modo.

Differētia realis habet plures gradus.

Similiter tertia ratio non concludit, & negatur consequentia. Ad probationem verò cùm dicitur quòd sapientia in Deo non dat esse sapiens; vt est idem realiter quod iustitia, sed prout est ab ea distincta formaliter; dico, quòd potius deberent dicere tenentes hanc opinionem, quòd absolutè sapientia in Deo dat esse sapiens, quia est ibi secundum suam realitatem, retinentem suam propriam rationem realem; quòd autem sua realitas sit distincta à realitate iustitiæ, vel quòd formalis ratio sapientiæ sit distincta à formali ratione iustitiæ, ibi est omnino per accidens ratione propositi, quia nec indistinctio realitatis, nec distinctio formalitatis est causa, quare det esse sapiens, exempli gratia, sensitiuum in homine (secundum communem viam) differt ab intellectiuo secundum rationem, non tamen propter hoc aliquis diceret, quòd homo esset sensitiuus solùm secundum rationem, sed realiter, quod ideo est, quia homo habet esse sensitiuum ex eo, quia verè, & realiter est in eo gradus animæ sensitiuæ, quòd autem ille gradus differat ab intellectiuo ratione solum, vel quocunque alio modo, hoc

est omnino per accidens ad propositum, quia nec distinctio horum graduum, nec indistinctio est causa quarè homo habeat sensitiuũ, vel intellectiuum, sed præcisa causa est, quia verè habet istos gradus: ita ergo potest dici in proposito, nam Deus realiter est sapiẽs, quia habet in se veram naturam, & perfectionem sapientiæ: sed quòd perfectio sapiẽtiæ differat à perfectione iustitiæ formaliter, vel ratione solum, hoc nihil facit ad propositum, quia nec eorum formalis distinctio, nec realis identitas est causa quare Deus sit sapiens, & iustus; hæc igitur ratio peccat accipiendo non causam pro causa.

Distinctio vel indistinctio attributorum: nõ est causa cur Deus sit sapiens & iustus.

Quarta etiam ratio non concludit nã quãdo dicitur, illa, quæ sunt vnum maxima vnitate, non habent aliquam distinctionem ex natura rei; dico quòd vnitas potest dici maxima dupliciter; vno modo quia est omnimoda, & sic concedo propositionem, alio modo, quia inter vnitates, quæ compatiuntur secum aliquam diuersitatem, non inuenitur aliqua maior; & isto modo identitas est maxima vnitas, nam ea, quæ habent aliquam diuersitatem ex natura rei, non possunt habere aliquam vnitatem maiorem, quæ sit vnitas identica; & ideo in isto sensu maior propositio est neganda; possunt enim aliqua habere maximam vnitatem isto modo, licet habeant aliquam diuersitatem ex natura rei.

Differẽtia ex natura rei stat cũ vnitate reali.

Quintam rationem approbo, quamuis nõ nulli conentur eam soluere, dicendo, quòd non ita se habet realitas Diuinæ essentiæ ad realitates attributorum; vel realitas vnius attributi ad realitatem alterius, sicut formalitas vnius ad formalitatem alterius: nã realitas essentiæ, & omnium attributorum est vna, at formalitas non est vna, sed plures, cuius causa est (vt dicunt) quia Diuina Essentia, & quodlibet attributum est simplex, propter quod non compatitur secum aliquã aliam realitatem in eodem subiecto, tunc .n. faceret compositionẽ cum illa; oportet ergo quòd Essentia, & omnia attributa habeant vnam realitatem; non est tamen necesse oia habere vnam formalitatem, quia pluralitas formalitatum in nullo derogat diuinę simplicitati, negarent ergo ipsi maiorem propositionem simpliciter.

Solutio aliorum.

Hæc solutio mihi non placet; nam quæram ab eis, quare diuinæ Essentię & cuilibet sibi attributo repugnat compositio? non poterunt dicere nisi quia propter potentialitatem, & limitationem, quia vbicunq; est compositio, ibi est potentialitas, & limitatio compossibilium: aliquid enim potest componi cum altero, quia est in potentia ad ipsũ, & est in potentia ad ipsum, quia est limitatum, potestq; recipere additionem alterius; hinc est ergo, quòd Diuinæ Essentiæ, & cuilibet suo attributo repugnat compositio, quia ipsa, & quodlibet suum attributum, est actus purus, & illimitatus, & per consequens non est in potentia, nec potest recipere additionẽ alterius actualitatis, constat autem quòd Diuina Essentia ita est actus illimitatus secundum suam formalitatem, sicut secundum suam realitatem: sicut igitur quia Diuina Essentia est actus illimitatus secundum suã realitatem, non patitur additionem alicuius alterius realitatis, sed est vna simplex realitas cum omnibus suis attributis; ita etiam quia est actus illimitatus quantum ad suam formalitatem, non patietur secum formam alicuius alterius formalitatis, & per consequens habebit vna rationem formalem cum omnibus suis attributis: quapropter hæc quĩta ratio manet in suo robore, & sic patet primum, quod proponebatur considerandum.

Reicitur aliorum solutio.

Cur Essentia diuina non cõpatiatur secum pluralitatem formalitatum attributorum.

NVNC secundo loco adduçam quatuor alias rationes contra istam opinionem, quibus moueor ad eam non tenendum, quarũ prima est hæc.

Attributa transeunt in diuinam Essentiã secundum suas realitates, ergo transeunt ẽt in eandem secundum suas formalitates; Antecedens conceditur ab eis. Consequentiam probo, nam causa istius transitus, vel est perfectio attributorum, vel perfectio diuinæ Essentiæ, vel perfectio vtriusq;. Si dicant, q; sit perfectio attributorum, constat, quòd attributa magis important perfectionem attributalem secundum suas formalitates, quàm secundum suas realitates (vt ipsimet dicunt) ponunt enim attributa manere in Deo formaliter, quia secundum eorum formales rationes important perfectionem simpliciter; ita quòd (secundum viam eorum) realitates attributorum non important perfectionẽ simpliciter, nisi propter formalitates suas; ergo multò magis debent transire in diuinã naturam secundum suas rationes formales, quàm secundum suas realitates, si perfectio ipsorum sit causa istius transitus: si verò dicant, quòd causa istius transitus est perfectio Diuinæ Essentiæ, constat, quòd Diuina Essentia non est minus perfecta secundum suam rationem formalem, quàm secundum suam realitatem, immò si posset ibi fieri comparatio, deberent potius dicere, quòd sit perfectior quantum ad formalitatẽ, quàm quantum ad realitatem suam; sicut etiam habent dicere de attributis, (vt patuit) Si ergo diuina Essentia sic est perfecta secundum suã

Rationes Doctoris contra Scot.

Cur attributa transeant in diuinam naturam.

reali-

f

realitatem, quòd simpliciter, & vnitè continet realitates omnium attributorum; ita vt non maneant ibi in aliquo numero, vel in aliqua pluralitate, multò magis, vel saltem æqualiter perfecta erit secundum suam formalitatem; & per consequens continebit in se formalitates omnium attributorum simpliciter, & vnitè sine aliquo numero, vel pluralitate: si dicant, quòd est perfectio vtriusque, sequitur idem quod prius (vt patet.)

Essentia diuina est æquè perfecta secundum rem & secundum formalitatem.

Instantia. Nec valet si dicatur, quòd causa huius transitus non est perfectio attributorum, vel Essentiæ, sed sola diuina simplicitas (vt superius dicebatur.)

Solutio. Nam sic dicendo planè habetur propositum, eo quòd diuina simplicitas sit, & proueniat ex immensa, & illimitata Dei perfectione: Si ergo reducant hunc transitum in diuinam simplicitatem, oportet finaliter φ ipsam reducant in diuinam perfectionem, & tunc sequitur idem, quod prius; quia hæc perfectio, vel est Essentiæ, vel attributorum, vel vtriusq;.

2. Instātia. Nec etiam valet si dicatur, quòd attributa non important maiorem, vel minorem perfectionem secundum suam formalitatem, φ secundum eorum realitatem, sed penitus eādem; alio tamen, & alio modo; quia tunc

Solutio. planius habetur propositum, nam si attributū importat eandem perfectionem secundum realitatem, & formalitatem suam, & ratione perfectionis transit in diuinam naturam secundum realitatem, pari ratione debet transire secundum suam formalitatem & si ratione perfectionis manet ibi secundum suam formalitatem distinctam ab alijs, pari ratione debet ibi manere secundum suam realitatem.

Secunda ratio ad idem: Attributa prout inueniuntur in creaturis habent eandem distantiam, & differentiam à se inuicem, & à sua substantia creata secundum eorum realitates, & formalitates; ergo si transeunt in se inuicem, & in diuinam substantiam, quantum ad suas realitates, transibunt etiam necessariò quantum ad suas formalitates: Consequentiam probo, quia attributa transire in diuinam substantiam quantum ad suas realitates, est transire secundum illam distinctionem, quæ est inter eorum realitatem, & à se inuicem, & à substantia, secundum quod inueniuntur in creaturis: & ideo si distantia inter eorum realitates, & formalitates à se inuicem, & à substantia creata, in qua sūt, est eadem; impossibile est, quòd tollatur ista distantia, vel distinctio ab eorum realitatib⁹ in natura diuina, vel in quacunq; alia; quin etiam necessariò tollatur ab eorum formalitatibus; Nam si dicant, quòd talis distinctio tollatur ab eorum realitatibus, & remaneat in formalitatibus; vel hæc distinctio erit diuersa ab ea, quæ remanet, vel erit eadem: si est diuersa, hoc est contra illud, quod iam supponitur probandum; probatur enim, quòd est eadem, & si remanebit, necessariò faciet tantam diuersitatem in formalitatib⁹, quantam faciebat in realitatibus, puta realē, cuius contrarium ipsi dicunt: ergo si volunt vitare illud inconueniens, coguntur dicere, quòd si est eadem distinctio attributorum in realitatibus, & formalitatibus eorum, quòd præfata distinctio non possit tolli à realitatibus, quin necessariò tollatur ab eorum formalitatibus, & sic necessariò debent concedere hanc consequentiam, quòd si attributa transeunt in se inuicem, & in diuinam substantiam, quantum ad suas realitates; transeant etiam quo ad suas formalitates.

Quomodo attributa transeāt in diuinam naturam.

Distinctio formalis requirit distinctio nē realē.

Probo antecedens, nam omnis distinctio, quæ est inter perfectiones creatas, vel est ratione specialis oppositionis, & contrarietatis, puta, quia sunt contrariæ; vel ratione simplicis negationis; puta, quia sunt disparatæ, & vna negatur de altera, sicut distinguuntur etiam à subiecto in quo sunt: constat āt, quòd eadem contrarietas est, qua contrariātur duæ perfectiones, vel duæ formæ secundum suas realitates, & secundum suas formalitates; nullus enim diceret, quòd esset alia contrarietas inter albedinem, & nigredinem quo ad realitates, & alia quo ad formalitates earum; eadem enim est distantia, qua albedo distat à nigredine secundum suam realitatem, & etiam qua differt secundum suam formalitatem: Similiter dicendum est de perfectionibus disparatis, vt sapientia, & iustitia, eodem enim modo sunt disparatæ quantum ad realitates, quo modo disparatæ sunt quantum ad formalitates, & eadē est negatio qua negatur de sapientia, quòd nō sit iustitia, nec subiectum in quo est, & quā tum ad suam realitatem, & quantum ad suā formalitatem; & per consequens eadem est distantia, qua distant sapientia, & iustitia à se inuicem, & à subiecto quo ad realitates, & quo ad formalitates ipsarum: Cum ergo attribuuntur Deo, necesse est dicere, quòd si transeunt in se inuicem, & in diuinam substantiam secundum eorum realitates, quòd etiam transeant quo ad suas formalitates.

Eadē contrarietate formę differunt realiter, & formaliter.

Exemplū.

Tertiò ad idem; Actus, quo Deus videt Essentiam suam intuitiuè, est vnus simplex actus, non solum realiter; sed etiam formaliter, ergo diuina Essentia respōdet illi actui,

vt

vt vnum obiectum, non solum realiter; sed etiam formaliter Antecedens conceditur ab eis, Consequentiam probo; nam peto, unde est, quòd talis actus sit vnus realiter, & formaliter? vel dices hoc ideo esse; quia diuina

Actus intelligendi diu. Essentiā, quare sit vnus simplex.

Essentia, quæ est obiectum adæquatū illius, est vna realiter, & formaliter, & tunc habeo propositum, scilicet, quòd in ea non sit pluralitas talium formalitatum: Vel dices, quòd hoc ideo est; quia ille actus est infinitus, & illimitatus, non solum realiter, sed etiam formaliter, ratione cuius illimitationis sub vna realitate, & formalitate continet realitates, & formalitates infinitorum actuum, & per consequens tantum potest, quantum si essent infiniti actus; Quapropter dato, quòd diuina Essentia se obijciat isti actui sub infinitis formalitatibus, iste tamen actus, qui realiter, & formaliter est infinitus, potest per vnicam rationem formalem intendere in omnes formalitates attributorum, quæ sunt in essentia; si ergo sic dicatur planè habetur propositum; nam sicut tu ponis quòd iste actus ratione sue illimitationis contineat sub vnica realitate, & formalitate omnes realitates, & formalitates infinitorum actuum absque aliqua distinctione, & per consequens tantum possit, quantum infiniti actus distincti, si essent; pari ratione debes ponere quòd diuina Essentia, cum sit infinita realiter, & formaliter, possit continere sub vna realitate, & formalitate omnes realitates, & formalitates attributorū sine omni distinctione; & per consequens tātum habeat de perfectione sub eius realitate, & formalitate, quātum infinitæ perfectiones creatæ si essent, sub infinitis suis realitatibus, & formalitatibus continerent.

Diu. essentia sua infinitate cōtinet realitates oēs attributorum.

Instantia. Nec valet si dicatur, quòd ille actus, quo Deus intuetur Essentiam suam cum omnibus attributis est infinitus realiter tantum, & hoc sufficit ad hoc, vt tantum possit, quantū infiniti actus si essent: Nam sic dicendo inciderent in illud quod volunt vitare, quia, quāuis huiusmodi actus tantum possit, quantum infiniti actus creati sub vna, & eadem realitate, non tamen tantum potest sub vna, & eadē formalitate, & sic non esset vnus actus formaliter, quamuis sit vnus actus realiter, quod ipsi intendunt vitare.

Solutio.

Quartò; si attributa manerent in Deo distincta secundum proprias rationes formales, sequeretur, quòd darentur ibi diuersa esse formaliter, consequens est falsum, ergo & antecedens: Consequentia patet, & probo Falsitatem consequentis, quia vel esse diuinum includit in suo intellectu formali & quidditatiuo esse cuiuslibet attributi, vel non, si includit, habeo propositum, si non includit, ergo per intellectum poterit abstrahi ab essentia esse cuiuslibet attributi; hoc autē est falsum, & contra D. Dionysium 5 de diuinis nominibus, vbi dicit, quòd Deus ita se totum præaccepit esse, quod etiam præaccepit cum esse diuino esse omnium attributorum; vnde si definiretur esse diuinum, esse omnium attributorum caderet in sua definitione, ergo non potest abstrahi secundum suam formalem rationem ab esse attributi; facio namq; vim in eo quod dicit D. Dionysius, præaccepit, & non dicit absolutè accepit, quia vbi est absoluta acceptio, ibi est possibilis aliqua separatio, vel abstractio, sed vbi est præacceptio ibi est impossibilis abstractio, quia præaccipere idem est, quod in accipiendo præuenire; oportet autem quòd præuentio intelligatur ante intellectū alicuius abstractionis, vel separationis Concludo ergo quòd in Deo non sunt plura esse formaliter distincta, sed vnū tantum esse formale diuinæ Essentiæ, & omnium attributorum, & sic attributa nō sunt ibi distincta formaliter; & ista est intentio P. Aug. 12. de Trinit cap 4. vbi dicit, quòd in Deo idem est iustum esse, quod bonum esse, & idem bonum esse, quod iustum esse, & alibi in Deo idem est sapere quod esse.

Quæ formaliter distinguuntur, vnum pōt abstrahi ab alio per intel.

Quid significet præ accipere.

NVNC tertiò. Ad rationes præfatæ opinionis respondetur.

Responditur rationibus Sco.

Ad primam, concedo totum scilicet, quòd in Deo est ponendum quicquid dicit perfectionem simpliciter, & quòd attributa secūdum formales rationes dicant perfectionem simpliciter, cum verò additur, quòd ibi reseruantur distincta secundum formales rationes ex natura rei; dico quòd de ipsis possumus loqui dupliciter, vno modo prout sunt in creaturis limitata ad genus, & ad speciem, alio modo, prout sunt in Deo omnino illimitata, si loquamur de attributis primo modo, dico quòd secundum suas formales rationes sunt distincta ex natura rei, non solum formaliter, sed etiam realiter, si verò loquamur de eis secundo modo; sic dico quòd ratione suæ illimitationis, sicut sunt idem realiter, ita etiam sunt idem formaliter, vnde videtur quòd ista ratio peccet per fallaciam consequentis, quia procedit à pluribus causis ad vnam tantum,

Quō attributa sint idem formaliter, & realiter.

Ad confirmationem, cum dicitur, quòd si attributum non esset in Deo secundum suā rationem formalem, non esset ibi nisi secundum esse cognitum, concedo, quamuis posset negari, hoc enim concesso adhuc non habetur propositum, non enim oportet; quòd si quodlibet est in Deo secundum suam rationem

nem

nem formalem, quòd sit ibi formaliter distinctum ab alijs attributis: nam videmus (secundum eos) quòd omne attributum est in Deo secundum suam realitatem, & tamen propter hoc non est realiter distinctum ab alijs attributis.

Distinctio formalis accidit attributis prout in existit aliter.

Propter quod videtur in isto processu esse fallacia accidentis, accidit enim attributo prout est in aliquo, quòd sit formaliter distinctum ab alio attributo, quia, nec distinctio realis, nec distinctio formalis facit per se ad suam formalem, & realem inexistentiam. Nam pari ratione posset argui, hoc attributum est realiter in Deo, ergo est realiter distinctum ab alijs: Et sic confirmatio non est ad propositum propter eandem rationem, sicut nec etiam ratio, quia non nego quòd non sint verè, & realiter, & formaliter in Deo, sed dico, quòd sicut ex hoc quòd sunt ibi realiter, non sequitur quòd sint realiter distincta, ita etiam ex hoc quòd sunt ibi formaliter, non sequitur quòd sint ibi formaliter distincta. Sicut exempli gratia, hic homo verè realiter, & formaliter est homo, & vnus homo; nõ tñ propter hoc sequitur, quòd ratio hominis, & vnius hominis sint distinctæ in hoc homine realiter, vel formaliter, cum dicat Arist. in primo Elencorum, quòd eadem est ratio hominis, & vnius hominis.

Eadem est rõ hominis, & vnius hominis realiter, & formaliter.

Ad secundam nego Consequentiam, non enim sequitur: quòd nomina, per quæ significantur attributa, sint synonima; ad probationem dico quòd significant idem secundum rem sub diuersis rationibus, quod sufficit ad hoc vt non sint synonima; cum verò vlterius quæritur, an significatum istorum nominum sit compositum ex ente rei, & rationis; vel sit tantum ens rei, vel rationis; dico quòd ẽ tantum ens rei, connotat tamen ens rationis propter modum significandi, vt exempli gratia, hoc nomen sapientia in Deo significat illud idem secundum rem, quod significat iustitia, quamuis hæc res significata non significetur eodem modo, scilicet nomine sapientiæ, & nomine iustitiæ, qđ prouenit ex alio, & alio modo apprehendendi nostri intellectus, modus enim significandi sequitur modum intelligendi, & ideo cum significamus diuinam perfectionem per nomen sapientię, oportet, vt apprehendamus eam in ordine ad sapientiam, ex qua consurgimus ad hoc attribuendum Deo; cum verò significamus eandem nomine iustitiæ, oportet, vt apprehendamus eam in ordine ad iustitiam creatã quamuis ergo significatum vtriusque nominis sit tantum ens rei, connotat tamen ens rationis, nam illa res significata vtroque nomine se habet per modum rationis, quia conuotet esse appræhensum in habitudinem ad aliud, & ad aliud, & sic intelligo, quòd significatum horum nominum sit ens reale, connotans tamen ens rationis.

Quare nomina attributorũ non sint synonima.

Significatum attributorũ est ens reale connotãs ens rõnis.

Ad tertiam distinguo de cognitione intuitiua, nam vno modo potest aliquis intellectus habere cognitionem intuitiuam ex eo solum, quòd intueatur rem actualiter existẽtem; alio modo potest habere cognitionem intuitiuam, quia habet non solum cognitionem illius actualis existentiæ, sed etiam intellectus eius se extendit ad omnia, quæ possunt illi rei accidere, vel attribui; hac præmissa distinctione, nego Maiorem acceptam secundo modo; nam si omnia quæ cognoscuntur cognitione intuitiua secundo modo essent entia realia, tunc omnia entia rationis essent entia realia, quia fundamentum eorũ est reale, & entia rationis semper accidunt, & attribuuntur alicui enti reali; constat autem, quòd intellectus diuinus perfectè intuetur omnia entia realia, ergo & eius intuitus se extendet et ad oĩa entia rationis, quæ attribuuntur entibus realibus, & sic Maior est falsa accepta secundo modo.

Duplex cognitio intuitiua.

Sed si accipiatur cognitio intuitiua primo modo, sic maior potest concedi, sed tunc Minor est falsa, non enim distinctio attributorũ cognoscitur à diuino intellectu cognitione intuitiua primo mõ accepta, ita q̃ sua cognitio terminetur ad illam distinctionem, tanquam ad aliquid actualiter, & realiter existens in eius essentia, quia tunc bene esset cognitio intuitiua primo modo, & haberẽt propositum, sed terminatur ad talem distinctionem tãq̃ ad aliquid, qđ est possibile attribui suę essentię, de qua hẽt perfectã cognitionẽ.

Q̃uo Deus intuitiuè nõ cognoscat distinctionẽ attributorũ.

Vnde possumus secundum nostrum modum intelligendi imaginari talem ordinem in cognitione intuitiua diuina, vt primò intellectus diuinus intueatur suam essentiam, secundum actualem existentiam, quam habet in suppositis, ad quem intuitum sequitur intuitus omnium creaturarum, quæ repræsentantur in eius essentia; ad intuitum autẽ essentiæ, & creaturarum sequitur postea intuitus omnium eorum, quæ possunt ex creaturis diuinæ Essentiæ attribui ideo cognitio huius distinctionis non est intuitiua, nisi pro quanto includit, & supponit intuitiuam cognitionem Essentiæ, cui ista distinctio attribuitur tanquam fundamento, & ex ea oritur, nam ex perfecta cognitione Essentiæ prouenit, quòd intellectus se extendat ad omnia quæ sibi possunt attribui, æquiuocatur ergo in ratione de cognitione intuitiua primo, &

Ordo cognitionis intuitiuæ Dei.

S secun-

secundo modo.

Ad quartam concedo Maiorem, sed tunc Minor est falsa, quia perfectiones Deo attributæ non sunt distinctæ secundum suas formales rationes ex natura rei; bene tamen est verum quòd perfectiones creatæ, ex quibus fit ista attributio, sunt distinctæ formaliter, & realiter; & ideo si istæ ponerentur in diuina natura, remanerent vtique ibi distinctæ, non solum formaliter, sed etiam realiter, modo non ponuntur ibi istæ, sed aliæ, quamuis illorum attributio fiat ex istis, & sic Minor indigeret probatione, quia hoc quæritur; vtrum scilicet, perfectiones Deo attributæ sint distinctę formaliter ex natura rei; non enim sit quæstio de perfectionibus attributalibus in communi, quia perfectionibus in Deo, & creaturis existentibus nihil est commune; nec sit de perfectionibus creatis, quia de illis non est dubium, sit ergo quæstio de perfectionibus Deo attributis, & hoc modo debet intelligi Minor, adhoc vt sit ad propositum, sed tunc est falsa, & supponit quod est probandum, propterea indiget probatione; ipsi tamen probant Maiorem, sed insufficienter, nam cum dicunt quòd natura ex infinitate sua nō tollit formales rationes perfectionum attributalium, concedo, non tamen propter hoc sequitur, quòd non tollat earum formalem distinctionem, nam sicut non obstante quòd eius infinitas non tollat realitates perfectionum, tollit tamen realem distinctionem earum, ita non obstante, quòd non tollat formales rationes attributorum, tollet tamen formalem distinctionem earum; propterea videtur, quòd in isto processu sit fallacia consequentis.

Non sunt hædem perfectiones in Deo & creaturis.

Cum verò addunt quòd formalis ratio alicuius formæ, quatenus distinguitur ab alia forma stat cum quolibet gradu, ergo stabit cum gradu infinitatis; adhoc dico, quòd duo sunt genera graduum: nam quidam sunt gradus qui augent formam nō trahendo ipsum extra suum genus, nec suam speciem, & de his gradibus bene est verum, quòd nullus talis gradus tollit à forma formalem distinctionē qua distinguitur ab alia forma; immò nec etiam realem: Quidam verò sunt gradus sic augentes formam, quòd trahunt ipsā extra omne genus, & omnem speciem, & illi bene tollunt realem, & formalem distinctionem ab omni forma, huiusmodi autem est gradus infinitatis, qui sic auget quodlibet attributum, quòd trahit ipsum extra omne genus, & omnem speciem.

Duo genera graduū.

Ad quintam dico; quòd illa distinctio, quę est inter attributa, neq; est ex natura rei, neq; per actum intellectus diuini, sed magis per actum intellectus creati, sicut patebit in sequenti articulo; si quis autem vellet tenere præfatam distinctionem oriri ex operatione diuini intellectus, posset sic responderi; quòd ante distinctionem attributorum, intellectus diuinus distinguitur, non quidē formaliter, nec secundum rationem, sed per connotationem, quia connotat creaturas cognitas, quas non connotat natura diuina, quibus creaturis cognitis, itellectus diuinus concipiendo postea essentiam suam, concipit in ea distinctionem attributorum.

Distinctio attributorum est p intell. creatum.

Quō sit p intellectū diuinum.

Sed dicet aliquis, si intellectus diuinus nō distinguitur ab essentia, nec etiam ex natura rei; vnde est quòd magis ipse connotet creaturas, quàm ipsa natura diuina? Ad hoc dico, quòd non est quærenda causa quia distinctio inter ea non est causa istius connotationis, sed magis è conuerso, connotatio est causa distinctionis; et si hæc responsio tibi non placet, stabis in prima.

Instantia.

solutio.

Ad sextam concedo Antecedens, & nego Consequentiam; non enim sequitur, quòd si attributa sint actu in Deo, quòd propter hoc sint ibi distincta ex natura rei, & cum probatur, quia actus est qui distinguit, dico, quòd actus distinguit ea, quæ sunt possibilia distingui, & vbi possibilis est distinctio, nunc autem in Deo non est possibilis talis distinctio, nec attributa sunt ibi potentia distinguibilia, nisi per intellectum, sicut, exempli gratia, sortes est actu homo, & est actu animal, & realiter homo, & realiter animal, & tamen iste actus non facit hæc duo esse distincta in Sorte ex natura rei, eo quòd ibi non est nata esse talis distinctio; nec etiam hæc duo in Sorte sunt distinguibilia secundum potentiam, sed secundum intellectum tantum.

Actus qū distinguat.

Quid autem sit dicēdum ad septimam patebit, quando tractabitur de emanationibus.

Respondeo insuper ad auctoritates, quas pro se adducunt. Ad primam dico, quòd diuina Essentia dicitur Pelagus infinitum, nō propter multitudinem rationum constitutarum per intellectum nostrum, sed per suam infinitatem, & incomprehensibilitatem, ratione cuius se habet ad modum cuiusdam Pelagi infiniti, nō possibilis penetrari in via, nec etiam in patria. Ex quo etiam apparet, quòd nullum attributum assimilatur propriè Pelago infinito, quia eo ipso, quòd sua ratio circumscribitur, & distinguitur à rationibus aliorum attributorum, videtur aliquo modo penetrari per ipsum intellectum, quā uis simpliciter sit incomprehensibile.

Respondetur ad auctoritates

Attributū nō assimilatur pelago infinito.

Ad auctoritatem P. Augustini dico, quòd

in diuinis respectu eorum, quæ sunt ad finē, non potest fieri aliquod argumentum, quod propriè loquendo procedat per causam, quia ibi non inuenitur vera ratio causæ respectu intrinsecorum, & maximè respectu essentialium; ideo eum P. Augustinus probat, tales personas non esse aliquid maius per hoc, q̄ non sunt aliquid verius, non est credendum quòd intendat demōstrare per causam, quia veritas in diuinis non est causa magnitudinis, nec è conuerso, sed intendit declarare minus notum per magis notum, & magis dubium per minus dubium; ad quam probationem sufficit sola distinctio rationis inter veritatem, & magnitudinem.

Ad auctoritatem eiusdem contra Maximinum dico, quòd procedit ex his quæ apparent in creaturis, nam quia in creaturis tanta, vel maior distinctio est inter perfectiones, quàm inter quascunq; relationes, idcirco vult arguere P. Augustinus, quòd si in Deo possunt esse plures tales perfectiones sine compositione, poterunt etiam ibi reperiri plures relationes constituentes personas sine compositione; Concludo ergo pro præsenti articulo, quòd quamuis perfectiones attributales sint in Deo verè, realiter, & verè formaliter, earum tamen pluralitas, & distinctio non est ex natura, rei circumscripta omni operatione intellectus, sed tantum secundū rationem, & per consequens per actum alicuius intellectus.

Resolutio quæsiti.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum distinctio attributorum secundum rationem sit concepta, & sumpta ab intra vel ab extra.

Aegi. 1. f. d. 2. q. 3. ar. 3. Dur. 1. f. d. 2. ar. 3. Arg. 1. f. d. 6. q. 1. artic. 4. Capr. 1. f. d. 8. q. 4. concl. 7 8. Greg. Arim. 1. f. d. 6. q. 2. ar. 3. Bacc. 1. f. d. 2. quæst. 2. artic. 1.

Opi. Henrici.

Respondet Henricus quolibet. quinto quæstione prima, quòd quamuis præfata distinctio non possit summi in Deo, vel concipi per intellectum nostrum nisi ab extra sumpta per habitudinem ad diuersas perfectiones creatas, ex quibus facit istam attributionem, per intellectum tamen diuinum sumitur, & concipitur ab intra absque omni habitudine ad creaturam, non quidem per simplicem intuitum, sed per intellectum negotiantem, & conferentem vnum cum alio. Quæ opinio, vt intelligatur, sciendum est (secundum eos) quòd quamuis diuinus intellectus cognoscat suam essentiam per vnicum actum sub omni ratione qua cognoscibilis ē, quia tamen diuina Essentia est cognoscibilis sub diuersis rationibus sine omni habitudine ad extra; idcirco intellectus diuinus potest concipere in ea distinctas rationes importantes perfectionem, sine aliqua habitudine ad creaturam productam, vel p̄ oducibilem; quòd autem diuina Essentia hoc modo sit cognoscibilis sub diuersis rationibus perfectionem importantibus, sic explicat, potest enim (inquit) diuina essentia cognosci sub absoluta ratione prout essentia, & natura est, & sic intellectus diuinus cognoscit eā simplici intuitu sine omni comparatione ad intra, vel ad extra, & sic nō est ī ea aliqua distinctio attributalium rationum secundum actum, sed tantum secundum potentiam, nā ex eo quòd diuina Essentia in isto simplici ītuitu verè habet rationem intellectus cognoscentis, iam habet habilitatē, & potentiam, vt ipsamet possit comparari ad se ipsam prout habet rationem obiecti cogniti, ex quo statim sequitur in diuino intellectu actus comparatiuus, per quem negotiatur circa suam essentiam, comparando eam ad se ipsam, prout habet rationem obiecti cogniti, & intellectus cognoscentis, & quia, vt est obiectum cognitum manifestat se intellectui diuino sub tali ratione appræhensa, dicitur veritas (de ratione enī veritatis est manifestare se) veritas autem est unum attributum; ipsa verò comparata ad se ipsam, quatenus est potentia, cui sit manifestatio, habet rationem intellectus, qui est aliud attributum, & comparata ad se ipsam prout est quasi dispositio facilitatis diuinum intellectum ad veritatem, sic dicitur sapientia.

Decl. opi.

Quōo per actum intellectus negotiantis habetur distin. attributorum.

Et sicut per istam collationem habetur distinctio attributorum, quæ se tenet ex parte intellectus, ita suo modo negotiando circa ea quæ se tenent ex parte voluntatis, ex alia, & alia comparatione oritur inter eas perfectiones distinctio secundum rationem eodem modo, & sic dicendum est de omnibus attributis, quòd eorum distinctio secundum rationem oriatur, & accipiatur per diuinū intellectum ex sola comparatione ad intra, per quam comparationem consurgunt ibi diuersi respectus secundum rationem, & per consequens diuersa attributa circumscripta omni comparatione ad extra. Hæc est illorum sententia in summa, quam nituntur probare prout mihi videtur quinque rationibus.

Dist. attributorum per Hē sumitur ab intra.

Prima, si distinctio attributorum per diuinum intellectum non acciperetur ad intra, sequeretur quòd diuinus intellectus non co-

Rationes Hen.

gnosceret perfectè suam essentiam, quod est falsum: Consequentia patet ex dictis ipsorum, nam essentia diuina sine omni comparatione ad extra verè est cognita, & cognoscens, & verè est illud, quo fit cognitio; vt tactum fuit, & sic absque omni habitudine ad extra, vt est cognita, potest comparari ad se ipsam, vt cognoscens, & illud quo fit cognitio, si ergo intellectus non compararet eam ad se ipsam his modis, nec apprænhenderet eã sub istis rationis distinctis, non cognosceret eam omi modo quo cognoscibilis est, nec perfectè.

Attributa prius dno minant Deum q̃ creaturas. Secunda, si diuinus intellectus non assumeret distinctionem attributorum in essentia nisi per comparationem ad extra, sequeretur, q attributa nõ denominarent Deũ, nisi per habitudinem ad creaturas, quod est falsum, quia attributa dicunt perfectionem simpliciter, & sic prius sunt in Deo, illumq; denominant, quàm creaturam, immò creaturam non denominant, nisi per habitudinem, & similitudinem ad Deum, vt patet per P. Augustinum in sermone de imagine. vbi loquens de homine & similitudine, quę in mo- Augustinus. ribus tenenda est, ait; sicut Deus charitas est, & bonus, & iustus, ita homo creatus, ut habeat charitatem, & bonus sit, laborare debet, quas virtutes quantum quisquis minus habet, tantum minorem gerit similitudinem sui conditoris, &c. Ex quibus habetur quòd huiusmodi perfectiones magis denominant creaturam in ordine ad Deum, quàm è conuerso Consequentia probatur, videmus enim quòd quia distinctio rationum idealiũ sumitur ab extra, idcirco rationes ideales nõ denominãt Deum nisi in habitudine ad creaturas, cum in sua formali ratione talem habitudinem includãt, à pari ergo, si distinctio attributorum sumeretur ad extra, non denominarent Deum, nisi in habitudine ad creaturas.

Tertia, si distinctio attributorum sumeretur ab extra, sequeretur quòd in sua ratione formali includerent habitudinem ad creaturas, quod est falsum: Consequentia probatur, quia, si illa distinctio sumatur ex creaturis, clarum est, quòd habitudo ad creaturas erit principium illius distinctionis, ita q ex alia, & alia habitudine sumeretur aliud, & aliud attributum, semper autem principium distinctionis includitur in distincto; sequitur ergo quòd quodlibet attributum includat propriam habitudinem ad creaturam, secundum quam distinguitur ab alio attributo: probo falsitatem, quia ostensum est in quæstione præcedente, quòd prius sunt in Deo, quàm in creatura, & sic in sua ratione non includunt habitudinem ad creaturas.

Et confirmatur, quia cùm omnis habitudo Dei ad creaturam sit in ratione causæ, tunc attributa non denominarent Deum formaliter, sed solum ratione causæ, & diceretur sapiens, vel iustus, solum ex eo quòd causaret in creatura sapiẽtiam, & iustitiam; quod est absurdum.

Quartò, sicut se habet homo ad Deum quatenus est ad eius imaginem; ita etiam se habet quatenus est ad eius similitudinem; sed prout est ad imaginem requirit in Deo aliquid correspõdens suæ imagini, quod præexistat in eo secundum se, & secundum eam distinctionem quam habet; hoc autẽ est Trinitas personarum (vt pater) ergo prout est ad Dei similitudinem habebit aliquid in Deo sibi correspondens, & in eo prę existens secũdum se, & secundum illam distinctionẽ quã habet; hoc autem non potest esse aliud quã attributa; quia secundum ea solum homo assimilatur Deo; præexistunt ergo secundum se, & secundum distinctionem quam habẽt in Deo, ante omnem habitudinem ad creaturam: Minor est nota, & Maior probatur, quia sicut homo imitatur Deum ex eo q̃ est ad ipsius imaginem, ita debet imitari ipsam prout est ad eius similitudinem.

Quintò, distinctio personarum non dependet ab extra, ergo nec distinctio attributorũ: Antecedens ab omnibus conceditur: Consequentia probatur, quia distinctio attributorum (secundum eos) est principium distinctionis emanationum, & personarum, si ergo personarum distinctio, quæ est posterior, nõ dependet ab extra, multò minus distinctio attributorum quæ est prior. Distinctio personarum non depẽ det ab extra.

Hæc opinio quatuor ponit, quæ mihi videntur dubia. Primum quòd intellectus diuinus faciat hanc distinctionem ex modo cõcipiendi suam essentiam, quod non reputo verum, vt inferius probabo. Secundum ponit, quòd intellectus diuinus non faciat hãc distinctionem per actum simplicem, sed per actum negociatiuum. Quæro ergo ab eis, vtrum actus simplex, & negociatiuus in Deo sint idem re, & ratione; vel aliũs, & alius: si sunt idem, tunc non minus debet attribui præfata distinctio actui simplici, quàm actui negocianti, si autem est alius actus, vel hoc est secundum rem, vel secundum rationem, nõ secundum rem, quia hoc nullus diceret, nec secundum rationem, quia si omnis differentia secundum rationem esset causata per actum negociatiuum (vt ipsi dicunt) sequeretur, quòd actus negociatiuus constitueret illam Contra op. Henr. Act' simplex & negotiatiu' sunt idẽ.

illam differentiam, qua differt ab actu simplici, & per consequens constitueretur seipsū, cum per illam eandem differentiam constituatur in suo genere, hoc autem est impossibile; sequitur ergo, quòd sit idem actus simplex, & negociatiuus, & per consequens præfata distinctio non debet magis vni attribui, quàm alteri.

Vbi non est distinctio, ibi nō é ordo

Tertiò ponit, quòd actus negociatiuus se quatur simplicem intuitum, vel simplicem actum, quod valde dubium est, quia vbi nulla est distinctio, ibi non est aliquis ordo prioris, & posterioris; inter illos autem actus nulla est distinctio, vt iam patuit, ergo &c.

Instantia cum solutione.

Nec valet si dicatur, quòd ibi potest esse ordo ratione obiecti, alio, & alio modo se representantis: Quia obiectum, & actus sibi mutuò coexistunt, & sunt eiusdem simplicitatis in Deo; idcireò si in actu nulla est distinctio, nec etiam erit in obiecto. Præterea, vel ille simplex intuitus, qui præcedit actū negociatiuum, est tantæ perfectionis, quantæ est actus negociatiuus, qui sequitur, vel non; si sic, ergo intellectus diuinus tantum poterit per illum simplicem intuitum solū, circa distinctionem attributorum, & circa quodcumq; aliud, quantum potest per actū negociatiuum superuenientē; & per consequens frustra procederet ab vno ad alium. Si non est tātæ perfectionis, sequitur, quòd intellectus diuinus procedat de imperfecto, ad perfectum, quod est absurdum.

Contra 4 dictū Henrici.

Quartò ponit, intellectum negociatiuū constituere hanc distinctionem in sua essentia comparando eam ad se ipsam, ex qua comparatione consurgunt in ea diuersi respectus, per quos attributa formaliter distinguūtur; quod quidem dictum reputo falsum propter duo; tùm quia iste intellectus negociatiuus, vel compararet essentiā ad se ipsam sub vna, & eadem ratione; vel sub diuersa: si sub eadem, ex tali comparatione non habebitur nisi relatio identitatis, & non respectus diuersarum rationum, per quod attributa distinguantur: si verò sub diuersa, ergo ante comparationem intellectus negociantis erūt in essentia distinctę rationes, quod ipsi negant. Tùm quia attributa non significant istos respectus tantum, alioquin non significarēt perfectionem simpliciter (cuius contrarium ipsi volunt) nec tantum essentiā, quia tunc non haberent distinctionem; neq; totum aggregatum ex essentia, & respectibus significare possunt, quia saltem secundum totum eorum significatum non dicerent perfectionem simpliciter, & sic non denominarent Deum simpliciter, & formaliter, quod

Respectus nō importāt perfectionē simpliciter.

ipsi vitare volunt, immò sequeretur etiam, quòd essentia esset composita per accidens ex aliquo reali, & ex aliquo respectiuo secūdum rationem, quod est inconueniens.

Ad rōnes Henrici.

Rationes etiam quibus innituntur non concludunt, & ad primam cum suis probationibus dico, quòd quamuis cognoscens, & cognitum, & id quo fit cognitio, importent diuersas rationes secundum nostrum modū intelligendi; (cuius ratio inferius assignabitur) secundum tamen rei veritatem non important nisi vnam rationem in Deo; nam & ipsi concedunt, quòd diuina Essentia in illo signo, quando cognoscitur per simplicem intuitum, verè sit cognoscens, verè cognita, & verè sit illud quo fit cognitio, & tamen nulla est ibi adhuc distinctio rationis (secundum eos) sed sicut secundum vnam realitatem est vna, ita & per vnam rationem est omnia hęc; antequam superueniat intellectus negociatiuus, poterit ergo diuinus intellectus perfectè apprehendere eam ab intra, vt est cognoscēs cognita, & ratio cognoscendi sub vna, & eadem ratione, quamuis isti modi sint diuersi secundum nostrum modum intelligendi, tunc enim perfectè apprehenditur, quando apprehēditur sicut est, & sicut inuenitur; alioquin cogerentur dicere, intellectum diuinum imperfectè apprehendere eam, qñ apprehendit per simplicem intuitum; quod est absurdum; videtur ergo, quòd hæc ratio peccet per æquiuocationem simpliciter, & secundū quid. Nam cognoscere diuinam essentiam sub distinctis rationibus omnibus his modis, est cognitio perfecta respectu intellectus creati, qui non potest perfectè eam apprehendere per vnicum modum cognoscendi, & ideo hæc cognitio est perfecta secundum quid, cognoscere verò eam vnico tantum modo illimitato sub vna ratione continente omnia, est cognitio perfecta respectu intellectus diuini, & per consequens perfecta simpliciter.

Cognoscens, cognitum & id quo fit cognitio sunt idem secūdum rē in Deo; differunt autem ratione.

Cognoscere diuinā essentiam diuersis rationibus, est perfectio respectu nostri non Dei.

Ad secundam nego consequentia, & cum probatur, quia ita videmus de rationibus idealibus, quarum distinctio sumitur ab extra, dico, quòd non ideo rationes ideales non denominant Deum absolutè, quia earum distinctio sumatur ab extra, sed quia in suo essentiali significato includunt, vel saltem necessariò connotant habitudinem ad creaturas; vnde dato etiam, quòd inter ideas nulla esset distinctio, sed omnes essent vnum; adhuc tamen illa necessariò haberent ordinem ad omnia ideata, itaquod circumscriptis ideatis, ideæ non essent: non sic autem est de attributis, quæ imposita sunt ad significandam perfectionem simpliciter, quæ perfectio verissimè

Rationes ideales nō denominant Deū absolutè, quia connotant habitudinē ad creaturas.

rissimè est in Deo circumscripta etiam omni creatura; idcirco significatum attributi absolutè sumptum non importat habitudinē ad creaturam, & per consequens potest denominare Deum sine omni creatura. Si autem importat aliquam habitudinem ad creaturā, hoc non est nisi ratione nostri modi intelligendi, non enim intelligimus diuinam perfectionem nisi ex creaturis; & ideo sicut ex diuersis perfectionibus in creaturis eam intelligimus, ita diuersis nominibus eam nominamus, & significamus: non est igitur simile de distinctione idearum, & attributorum, quāuis vtraque sumatur ab extra, quia distinctio attributorum sumitur ab extra, non ex ipso significato, sed ex nostro modo intelligendi, & significandi; distinctio autem idearum sumitur ab extra ex ipso significato, quia in suo significato importat habitudinē ab extra, siue eam includendo, siue connotādo, de qua non curo ad præsens.

Attributa importāt habitudinem ad extra ex mō nro signi ficandi nō ex ipso significato.

Est tamen notandum, quòd quamuis attributa non includant habitudinem in suo significato, tamen circumscripta omni habitudine ab extra, non denominarent Deum distinctè, quia eorum distinctio necessariò importat habitudinem, cum sit sumpta ab extra, & sic posset concedi consequentia, quòd attributa non denominarent Deum, scilicet distinctè, peccat ergo hæc ratio accipiendo pro causa, quod non est causa, vel procedendo à secundum quid ad simpliciter, vt patet.

Notandū

Ad tertiam nego consequentiam, & cum probatur, quia principium distinctionis includitur in distincto, dico, quòd verum est vbi distinctio est essentialis: Nunc autem distinctio attributorum magis est accidentalis; quia non prouenit ex parte rei significatæ p attributa, sed potius ex parte nostri modi significandi; potest etiam concedi consequentia, negando Falsitatem consequentis; non enim mihi videtur inconueniens concedere, quòd attributa in sua formali ratione includant habitudinem, non quidem simpliciter, sed inquantum distincta sunt, & ideo hæc ratio etiam peccat per fallaciam à secundum quid ad simpliciter; non enim valet, includunt habitudinem secundum quod distincta sunt, ergo includunt eam simpliciter.

Distictio attributorum cur sit eis accidentalis.

Nec confirmatio valet, non cum dicitur, quòd si attributa includerent habitudinem ad creaturam, non denominarent Deum nisi in ratione ad eas, dico hoc verum esse, si simpliciter includerent habitudinem; nunc autem non includunt eam, nisi quatenus distincta sunt, & ideo accidit eis in quantum Deum denominant, quòd sint distincta, & per accidens, quòd talem habitudinem includant.

Attributa non includunt habitudinē ad creat. nisi vt distincta sunt.

Ad quartam dico ad maiorem, quòd illa similitudo valet, quatenus homo vtroq; modo imitatur Deum quantum ad aliquid, qd in ipso præexistit, non tamen propter hoc sequitur, quòd sicut illud, quod præexistit in Deo correspondens imagini, præhabet distinctionem, ita eodem modo, quod præexistit in eodem correspōdens similitudini, præhabeat distinctionem; nam quamuis vno modo valeat, quia nullum sequitur inconueniens, alio tamen modo non valet, propter rationes superius adductas.

Ad quintam rationem concesso antecedēte, nego consequentiam, & cum probatur, quia distinctio attributorum est principium distinctionis personarum; hoc simpliciter nego. Quid tamen circa hoc sit dicendum patebit inferius, cum pertractabitur de emanationibus.

Est alius modus dicendi, quem ponit Magister Alexander primo suo quolibet. quæst. 2. dicens, quòd distinctio attributorum sumitur per intellectum diuinum ab intra, non quidem per actum negotiatiuū, sed per simplicem intuitum; & quòd ista distinctio sumatur ab intra, probat dupliciter, quòd autē fiat per simplicem intuitum probat vnica ratione.

Op. Magistri Alexā dri de S. El pid ordinis nost.

Primò pro prima conclusione. Diuinum intelligere non est minus indepēdens, quàm suum esse, cum sint idem; sed diuinum esse non indiget creatura, vt de se est notum; ergo nec diuinum intelligere: Indigeret autem si sumeret distinctionem attributorum ab extra; ergo, &c.

Qd distinctio attributorum, sumatur ab intra per simplicē actū diu. intellect.

Secundò. Distinctio rationis in essentia diuina est prior distinctione reali in creaturis; ergo distinctio attributorum in essentia non sumitur ex creaturis, & per consequens ab intra; Consequentia videtur nota, quia distinctio prior non sumitur ex posteriori, alioquin posterius esset causa prioris: Antecedēs probatur, quia distinctio rationis in Deo est causa distinctionis realis in creaturis, ex nulla enim alia causa talis distinctio in creaturis potest prouenire, quàm ex distinctione rationis in Deo, & sic patet prima conclusio.

distinctio rōnis in Deo est cā distinctionis realis in creaturis.

Secunda conclusio probatur tali ratione. nam, Illa natura, in qua adinuenitur omnia attributa potentialiter distincta secūdum rationem ab intra, si obijciatur intellectui, perfectè eam intelligenti, earum distinctio reducitur ad actum per simplicem intuitum sine aliqua comparatione ad extra, sed in natura diuina sunt omnia attributa potē-

Probat. 2. conclus.

tiali-

tialiter diſtincta ſecundum rationem ab intra, & diuinus intellectus perfectè intelligit eam ſimplici intuitu; ergo per ſimplicem intuitum reducit diſtinctionem illam ad actũ ſine omni comparatione ad extra; Maior ſupponitur tanquam vera; Minor autem probatur, nam in diuina eſſentia cum ſint omnia attributa potentialiter diſtincta, ſi non reducerétur ad actum per intellectum diuinum, nunquam fierent actu diſtincta; & quòd iſta diſtinctio potentialis ſit ab intra, patet per rationes præcedentes: Similiter etiam, quòd intellectus diuinus perfectè eſſentiam intelligat, patet; quia aliter intelligeret imperfectè per ſimplicem intuitum, quod nullus diceret.

Attributorum diſt. eſt potentialiter in eſſentia, & reducitur ad actum per ſimplicem intuitum.

Reijcitur p̄fata opin.

Hæc opinio non mihi ſimpliciter ſatisfacit, quia non capio quomodo iſta diſtinctio fiat per intellectum diuinum, & inferius probabo contrarium; ideo ſoluo eius rationes.

Ad primam cócedo totam rationem, quia præfata diſtinctio non conſtituitur per intellectum diuinum, nec ab intra, nec ab extra; ratio autẽ non procedit, niſi ſuppoſito, quòd conſtituatur per intellectum diuinum.

Ad ſecundam dico, quòd vtique aliqua diſtĩctio rationis in eſſentia diuina eſt prior diſtinctione reali creaturarum, quia eſt cauſa illius, ſed diſtinctio attributorum ſecundũ rationem eſt poſterior diſtinctione reali creaturarum, quia ſumitur ex illis.

Inſtantia.

Sed diceret aliquis; ſi diſtinctio idearũ eſt prior diſtinctione creaturarum, ergo non ſumitur ab extra, cuius contrarium ſuperius dixi.

Solutio.

Reſpódeo, quòd diſtinctio creaturarum poteſt accipi duobus modis; vno modo ſecũdum eſſe cognitum; alio modo ſecundum eſſe reale, quod habent in rerum natura

Primo modo diſtinctio idearum eſt poſterior diſtinctione creaturarum, & ſumitur ex ea: ſecundo modo eſt è conuerſo, & ſic non procedit inſtantia.

Ad tertiam conceſſa maiore, nego minorem, quantum ad illam partem, quæ ponit, in diuina Eſſentia eſſe omnia attributa potentia diſtinguibilia ab intra; & cum probatur, quia hæc diſtinctio nõ poteſt ſumi ab extra, dico, quòd verum eſt ſi iſta diſtinctio conſtitueretur per intellectum diuinum, ſed ſi cõſtituatur per intellectum creatum (vt probabitur) neceſſe eſt, quòd ſumatur ab extra.

Op. Goſ.

Alij dicunt, quòd præfata diſtinctio conſtituitur per intellectum diuinum, non quidem ab intra; ſed ab extra: nam cùm intellectus diuinus perfectè intelligat eſſentiam ſuam omni modo, quo eſt intelligibilis; ſitq; intelligibilis ſub diuerſis rationibus; Idcircò ſub diuerſis rationibus eam intelligit, quam diuerſitatem accipit ex creaturis; quia in ſua eſſentia nullam inuenit diuerſitatem, in qua poſſit eam apprehendere ſub diuerſis rationibus: Ratio potiſſima, cui innititur hæc opinio eſt talis. Illud, quod eſt omnino idem ſecundum rem, & ſecundum rationem, ſi perfectè apprehendatur ab aliquo intellectu ſine habitudine ad aliud, non poteſt apprehendi niſi ſub vna ratione tantum; ſed eſſentia diuina eſt huiuſmodi; ergo vel non apprehendetur niſi ſub vna ratione, vel ſi apprehendetur ſub diuerſis, hoc erit in habitudine ad diuerſa ab extra, quemadmodum intellectus noſter non apprehendit rationem dextri, & ſiniſtri, vbi ſunt diſtincta ſolum ſecũdum rationem, niſi in habitudine ad aliqd, in quo ſunt diſtincta realiter.

Confirmat autem hanc rationem per illud, quod dictum eſt de Ideis; nam videmus, quòd intellectus diuinus non accipit diſtinctionem inter Idæas, niſi per habitudinẽ ad extra, quod ideo eſt, quia ex parte diuinæ eſſentiæ nullam inuenit ibi diſtinctionem; ergo eodem modo erit ex parte attributorũ, cùm nullam inueniat diſtinctionem inter ipſa ex parte eſſentiæ.

Reijcitur opinio Magiſtri Alexandri

Iſte modus dicendi mihi videtur deficere in duobus, primò quia ponit, quòd diſtinctio attributorum ſumatur in habitudine ad extra, ſicut diſtinctio Idearum, quod ſi eſſet verũ, ſequeretur, habitudinem ad extra ita eſſe eſſentialem attributis, ſicut eſt Idæis, quod eſt falſum: Conſequentia eſt nota, qa ſi habitudo ad extra eodem modo diſtinguit inter attributa, ſicut inter Idæas, tunc vtrobiq; conſtituit, & facit ad eſſe vtriuſq; eſſentialiter eodem modo; Falſitas conſequentis probatur, nam habitudo ad extra ſic eſt eſſẽtialis Idæis, quòd illa circumſcripta per impoſſibile, ratio Ideę, vt idæa eſt, totaliter remoueretur, vt omnes habent concedere, nullus enim diceret, quòd remoto omni Idęato actu, & potentia, remaneret aliqua Idea in Deo, non ſic autem poteſt dici de attributis, quibus habitudo ad extra videtur quaſi accidentalis, nam remota omni tali habitudine, adhuc attributa Deum denominant, & p conſequens in eo remanent, vt omnes concedunt: Sequitur ergo, quòd diſtinctio idæarum, & attributorum non fiat ab extra eodẽ modo, nam quòd diſtinctio idæarum fiat ab extra, hoc fit ex intrinſeca ratione Idæę, de cuius ratione eſt habitudo ad extra in tantũ, quòd nullus intellectus poteſt intelligere Idęam, vt Idæa eſt, ſine tali habitudine. ſed

quòd

quòd distinctio attributorum fiat ab extra, hoc non est ex parte ipsorum, nec ex parte habitudinis, quasi sit de eorum ratione, quia possunt esse sine illa, sed hoc prouenit ex modo intelligendi alicuius intellectus, non quidem diuini, quia ipse intelligit attributa perfectè, vt sunt intelligibilia secundum se sine habitudine ad extra, & sic intelligendo ea, nūquàm constitueretur ibi aliqua distinctio: oportet ergo, quòd hoc proueniat ex modo intelligendi intellectus creati, qui non possit intelligere attributa secundum se, vt sunt intelligibilia sine habitudine ad extra.

Contra secundum dictum Goffried. Secundò deficit hæc opinio, quia attribuit hanc distinctionem intellectui diuino, cū deberet eā attribuere soli intellectui creato, nam eo ipso, quòd ponunt præfatam distinctionem sumendam esse ab extra, & diuina attributa non habere de se habitudinē ad extra, quia denominant Deum absolutè, coguntur necessariò dicere, quòd diuinus intellectus intelligens attributa, vt sunt secundum se intelligibilia, non attribuat eis aliquam distinctionem ex suo modo intelligendi: & sic opinio hæc non satisfacit.

Opin. D Thom. & Mag. Aegidij. Idcirco est alius modus dicendi antiquus, in quo conueniunt duo venerabiles Doctores, scilicet Frater Thomas, & Fr Ægidius dicentes, quòd distinctio attributorum in Diuina essentia sumitur ab extra, non quidem per intellectum diuinum, quia de eo nullā faciunt mentionem in proposito, sed per intellectum nostrum.

Cur distinctio attributorum, fiat per intellectum nostrum, sm Aegid. Assignat autem super hoc Doctor noster duas causas speciales huius distinctionis, prima est defectus intellectus nostri, nam cum intellectus noster non possit apprehendere diuinam perfectionem sicut est in se totaliter, & perfectè, idcirco apprehendit eam quasi partialiter, & diuisim per diuersas perfectiones creatas, & per consequens sub diuersis rationibus attributalibus, & sic imponit ei diuersa nomina. Altera causa est excessus

2. Causa. diuinæ perfectionis, siue diuinæ Essentiæ; cum enim Essentia diuina superet intellectū nostrum, non est nata illi obijci secundum infinitatem, & totalitatem, sub qua apprehenditur ab intellectu diuino, sed obijcitur illi quasi per diuersas rationes acceptas à diuersis perfectionibus in creaturis, mediantibus quibus illam denominat, & harum rationum vna necessariò sequitur ad alteram.

Declaratio op. D. Aegidij. Hæc opinio est quasi ab omnibus derelicta, eo quod præfatam distinctionem attribuat intellectui creato, & non diuino, mihi tamen videtur propter hoc magis tenenda, & confirmanda, quàm dimittenda, & ideo pro declaratione ipsius tria faciā, primò ostēdam quòd huiusmodi distinctio attributorū est necessariò sumenda ab extra, secundò, quòd oriatur ex modo intelligendi intellectus creati, cui etiam est attribuenda, & non diuini; tertiò remouebo quasdam dubitationes.

Ordo dicendorū.

Quid sit distinctio secundum rationem. Ad euidentiam primi suppono ex confutatione illius opinionis de formalitatibus, q distinctio attributorum sit secundum rationem: per distinctionē verò secundum rationem intelligo quandam differentiam, quæ consequitur aliquam rem, non secundum esse reale, quod apprehenditur ab intellectu; ex quo apparet, quòd si in aliqua re debet esse distinctio secundum rationem, oportet necessariò illam rem apprehendi diuersis apprehensionibus, quæ sint diuersarum rationum, si enim apprehenderetur vnica apprehensione semper eodem modo, & sub eadem ratione apprehenderetur, & per consequēs, ex tali apprehensione non sortiretur aliquā distinctionē secundum rationem. Ex quibus

Distinctio sm rōnē semp supponit distinctionē realem. apparet, distinctionem secundum rationem supponere semper aliquam distinctionem realem, quod patet, nam quòd vna res apprehendatur diuersis apprehensionibus, quę sint diuersarum rationum, hoc potest contingere duobus modis, vno modò ex dispositione rei, quæ debet intelligi; alio modo ex modo intelligendi ipsius intellectus: primum patet; videmus enim, quòd eadem res potest

Exemplū. esse terminus diuersarum habitudinum (exēpli gratia) locus potest terminare habitudines diuersorum motuum, vnius, cuius erit finis tanquàm terminus ad quem; & alterius, cuius erit principium tanquàm terminus à quo: locus ergo secundum quod est terminus habitudinis diuersorum motuum nō potest apprehendi perfectè, nisi in habitudine ad illos diuersos modos, & ideo quamuis sit vna res, necessariò tamen vt sic, apprehenditur diuersis apprehensionibus, & sub diuersis rationibus; neque hoc prouenit ex modo intelligendi ipsius, sed ex ipsa dispositione rei, quæ necessitat intellectum ad sic eam apprehendendum.

Alio modo potest hoc contingere ex modo intelligendi ipsius intellectus; videmus enim, quòd intellectus noster intelligendo perfectè aliquam quidditatem quantumcunq; illa sit simplex, apprehendit tamen eam necessariò diuersis apprehensionibus, procedendo per diuersos conceptus, incipiēs à generalissimis, & descendens per medios conceptus vsq; ad specialissima. Diuersitas ergo istarum apprehensionum, & rationum

non

non prouenit ex dispositione rei intellectæ, quia cum ex se sit vna, & simplex, vnica apprehensione perfectè apprehendi potest, alio quin si ex natura sua non posset sic intelligi, tunc etiam intellectus Angelicus, & Diuinus procederet hoc modo in cognitione ipsius, quod est absurdum: Cogimur ergo dicere hoc prouenire ex modo nostro intelligendi imperfecto, & diminuto propter potẽtialitatem intellectus, qui est potentia cognoscens, vt patet 3. de anima, vnde non potest immediatè ad perfectam cognitionem quidditatis rei peruenire, sed oportet quòd vadat de imperfecto ad perfectum, procedẽdo per diuersos gradus cognitionis donec perueniat ad perfectum.

Diuersitas apprehensionũ nõ prouenit ex nã diu.

Omnes autem isti gradus cognitionis, & diuersi conceptus quamuis sumantur à simplici quidditate rei cognoscendæ, semper tamen illa concipitur in habitudine ad diuersas alias quidditates, cum quibus habet conuenientiam, & differentiam, itaquod, & si res principaliter intellecta sit vna, res tamen cointellectæ sunt plures, ad quas comparata secundum conuenientiam, & differentiam apprehenditur diuersis apprehensionibus, & sub diuersis rationibus. Sic ergo patet, quòd omnis distinctio secundum rationem prouenit, vel ex natura, & dispositione rei necessitãtis intellectum, vt eam apprehendat sub diuersis rationibus, vel ex nostro modo intelligendi non potentis eam apprehendere sub vnica ratione, & vtroque modo (vt visum est) distinctio secundum rationem supponit aliqua realiter distincta, ad quæ comparata res illa, quæ est fundamentũ distinctionis secundum rationem, apprehenditur sub diuersis rationibus. Erit ergo hæc probatio vniuersaliter vera. s. quòd distinctio secundum rationem supponit distinctionẽm realem, distinctio attributorum est secundũ rationem, vt suppositum est ex declaratio in hac quæstione, ergo necessariò supponit distinctionem realem aut ab intra, aut ab extra, non ab intra, quia ibi nõ datur distinctio realis præter distinctionem personarum, ex qua non posset sumi sufficienter distinctio omnium attributorum, ergo sequitur quòd supponat distinctionem realem ab extra, & sic patet primum, quod erat declarandum.

Secundò ostendo, quòd præfata distinctio oriatur ex modo intelligẽdi intellectus creati, & non diuini, & hoc probo dupliciter. Primò sic, distinctio attributorum non prouenit ex natura ipsorum attributorum necessitãte intellectum ad apprehendendum eam sub tali distinctione, nec ex modo intelligẽdi intellectus diuini, ergo sequitur, quòd proueniat ex modo intelligendi intellectus creati. Antecedens probatur, quia si proueniret ex natura attributorum, sequeretur, quòd intellectus diuinus non perfectè cognosceret suã perfectionem importatam per attributa, nisi in habitudine ad diuersas perfectiones creatas; consequens est falsum ergo, & antecedẽs: Falsitas patet, quia diuina perfectio cum sit absoluta, & independens non coexigit creaturam ad sui perfectam cognitionem, sed per diuinum intelligere fertur super propriam perfectionem absolutam, vt absoluta est, & ita sine omni habitudine ad creaturam põt cognoscere suam intrinsecam perfectionem, non sic autem est de Ideis, quæ includunt necessariam habitudinem ad Ideata, vt superius dictum est.

Quòd distinctio attributorũ, sit ex mõ intellectus creati.

Nec potest dici quòd talis distinctio proueniat ex modo intelligendi intellectus diuini, quia quòd aliquis intellectus apprehendat rem diuersis apprehensionibus, & sub diuersis rationibus, dummodo possit apprehendi perfectè sub vnica ratione, hoc arguit imperfectionem in intellectu, quæ non est ponenda in intellectu diuino, qui potest perfectè apprehendere essentiam sub vna ratione, cum sit simplicissima in se ipsa, sequitur ergo quòd distinctio attributorum proueniat ex imperfecto modo intelligendi intellectus nostri, non potentis perfectè apprehendere diuinam perfectionem, prout est in se totaliter.

Distinctio attributorum non prouenit ex intellectu diu.

Hinc est qd Doctor Ægidius dicit, quòd istis attributis vno modo pro immediato fundamento respondet perfectio creata, & alio modo diuina perfectio, nam si consideremus nomina attributorum vt sunt imposita perfectionibus creatis, quæ sunt nobis priùs notę, sic habent pro fundamento immediato ipsas perfectiones creatas; sed si consideremus rationẽ à qua ista nomina sunt imposita, quia sunt imposita ad significandum perfectionẽ simpliciter, quæ prius, & verius in Deo, quã in creatura; sic habent pro imediato fundamento diuinam perfectionem; vnde assimilat conceptiones attributorum conceptionibus Mathematicorum, nam sicut conceptu Mathematici verè cadunt super rem naturalem, hoc tamen non est secundũ esse naturale, quod habent in rerum natura: ita suo modo conceptus attributi verè cadit super diuinam perfectionem, non tamen eodem modo, quo habet esse in Deo, idq; totum contingit propter defectum nostri intellectus, qui non potest vno conceptu apprehendere infinitatem diuinæ perfectionis, quam habet in Deo, & sic huiusmodi distinctio est attribuẽda intellectui n.o.

Qđ essentia sit fundamentũ immediatum attributorum

Confirmatio opin. Aegidij. Hoc autem confirmo per secundam rationem sic. Vbi conceptus, & res concepta sunt penitus adæquata, tanta est simplicitas in re concepta, quanta est in conceptu, & è conuerso, aliter nō essent omnino adæquata; sed conceptus ille, quo Deus concipit essentiam & essentia concepta sunt penitus adæquata, vt omnes concedunt: ergo &c. Cum igitur conceptus, quo concipitur essentia sit vnicus, & simplex non solum secūdum rem, sed etiam secundum rationem, sequitur quòd essentia concepta concipiatur vt vnica est, & simplex secundum rem, & secundum rationem, & per consequens diuersæ rationes attributorum non constituuntur circa eam per intellectum diuinum. Quòd autem ille conceptus diuinus sit simplex secundum rē, non est dubium, sed quòd sit simplex secundum rationem probo; quia ille conceptus cū dicat perfectionem habet rationem vnius attributi; quodlibet autem attributum secundum habitudinem ad intra habet vnam simplicem rationem, secundum quam distinguitur ab alijs attributis.

Resolutio quæsiti. Concludo ergo quantum ad totam quæstionem, quòd in Deo est distinctio, & pluralitas attributorum, non tamen ex natura rei, sicut ponebat prima opinio, sed secundum rationem, non quidem per actum diuini intellectus negociatiuum ab intra, sicut ponebat secunda opinio; nec ab intra per simplicem intuitum, sicut ponebat tertia opinio, nec etiā per actum eiusdem comparatiuum ab extra, sicut ponebat quarta opinio; sed est per actū intellectus creati non valentis apprehendere diuinam perfectionem, sicut est in se ipsa vnica, & simplex, sed apprehendit eam per diuersas perfectiones creatas, propter quod imponit illi diuersa nomina, & format diuersas propositiones de ea: quæ se habent secūdū quandam similitudinem ad propositiones, quas format de creaturis; & hæc est intentio vltimæ opinionis, quam sequor; & etiā Commentatoris in xij Metaph. cōmento 39. vbi loquens de propositionibus formatis de Deo, & de quacunq; substantia īmateriali, in qua fortè credit esse tantam simplicitatē, quanta est in Deo, vult, quòd in illis propositionibus non distinguatur prædicatum à subiecto, nisi secundum rōnem; vnde idē circa finem illius commenti omnem aliam distinctionem negat à Deo. Vult insuper in eodem commento hanc multitudinem, & distinctionem esse sumptam ab extra per quandam similitudinem, ideo dicit, differentiam in Deo, & in alijs substantijs abstractis est secundum assimilationem, prout in talibus intellectus accipit duo, quorum proportio est alterius ad alterum, sicut proportio prædicati ad subiectum &c. Nec potest dici quòd intelligat de intellectu diuino, quasi ipse faciat hanc distinctionem: Quia ibi non facit mentionem, nisi de intellectu nostro, de quo omnia intelligit, quæ ibi dicit, & patet per verba sequentia, vnde subdit, intellectus potest intelligere duobus modis, & ratione dispositionis, & sub ratione dispositi; & hoc secundum similitudinem ad propositionem cathegoricam, &c. Constat autem, hæc non verificari nisi de intellectu nostro; vt clarius patebit legenti, & sic clara est conclusio intenta. Instantia. Solutio.

Difficultas contra conclus. Contra tamen hanc conclusionem arguitur multipliciter primò, quia dictum fuit, quòd est aliqua distinctio secundum rationem, quæ prouenit ex ipsa natura rei, & quædam alia, quæ oritur ex nostro modo intelligendi, quod videtur falsum; nam illa distinctio, quæ oritur ex natura rei videtur esse realis, & non rationis; illa vero, quæ oritur solum ex nostro modo intelligendi videtur esse vana, & fictitia.

Respōsio. Ad hoc dico, aliquam distinctionem oriri ex natura rei posse intelligi dupliciter; vno modo, quia circumscripto omni actu intellectus, adhuc est in rerum natura, & tunc distinctio illa est realis; alio modo, quia res sic est disposita, quòd non potest perfectè cognosci, nisi in habitudine ad diuersa, & tūc aliquo modo necessitat intellectum, vt apprehendat eam sub diuersis rationibus, & sic non est realis nisi fundamentaliter, formaliter autem, & contemplatiuè, fit per rōnem. Quō distinctio ex nā rei sit & rōnis.

distinctio secundum rationem quando sit vana. Ad aliam partem difficultatis dico similiter, quòd potest distinctio oriri ex nostro modo intelligendi dupliciter: Vno modo, repugnanter naturæ rei, & tunc distinctio est vana, & fictitia. Alio modo non repugnāter naturæ rei intellectæ, quāuis illa natura hunc modum intelligendi sibi non determinet, nec intellectum ad sic intelligendum necessitet, sed ex imperfectione intellectus proueniat, & hoc modo distinctio non est vana, nec fictitia.

Secunda difficultas. Secūdò dubitatur, quia dictum est, quòd distinctio inter attributa non oritur ex natura ipsorum, sed ex nostro modo intelligēdi, quod est dubium; Videmus enim, quòd quātò aliqua natura est perfectior, tantò sub pluribus distinctis rationibus potest concipi, vt patet de anima intellectiua; natura autem diuina est perfectissima; ergo &c.

Respōdet secundæ rationi. Ad hoc dico, quòd quando res intellecta aliquo modo superat intellectum, tunc quā-

tò

Respondetur secundæ rõni.

tò est perfectior, tantò concipitur sub pluribus distinctis rationibus; Nam pluralitas rationum ostendit excessum rei supra intellectum,& per consequens suam maiorem perfectionem; at vbi res intellecta est omnino adæquata intellectui, ibi magnitudo perfectionis non arguit pluralitatem rationum, cùm nullus ibi sit excessus: & ita est in proposito de diuina Essentia respectu intellect⁹ diuini, sed respectu intellectus nostri, vbi est excessus, magnitudo suæ perfectionis bene arguit pluralitatem perfectionum, & rõnũ.

Pluralitas rationum ostẽdit excessum obiecti supra intell.

3. difficul.

Tertiò dubitatur, quia dictum est, quòd distinctio attributorum oritur ex nostro modo intelligendi, & ab excessu diuinæ perfectionis; si enim hoc esset verum, tunc intellectus noster circa quodlibet attributum cõstitueret distinctionem multorum attributorum, siquidem non solum essentia, sed etiam quodlibet attributum secundum se excedit intellectum nostrum, qui deficit à cognitione essentiæ, & à cognitione cuiuslibet attributi secundum se, & sic quodlibet attributũ esset multa attributa.

Solut. 3. difficult.

Respondeo, quòd distinctio inter attributa non est ex parte rei importatæ, & significatæ per nomina attributalia, cum sit vna res diuina per omnia illa nomina significata, sed est ibi distinctio propter modum significãdi, qui est sumptus à perfectionibus creatis: Aliter ergo excedit nostrum intellectum vnum attributum, & aliter essentia, nam vnum attributum excedit intellectum nostrum solũ quantum ad rem significatam; quia significat eandem rem quam significat essentia cũ omnibus attributis, non tamen excedit quã tum ad nostrum modum intelligendi, cum enim intelligimus diuinam perfectionem significatam per nomen vnius attributi, intelligimus eam in habitudine ad aliquam perfectionem creatam, quo modo non excedit intellectum nostrum quamuis in se accepta excedat: sed diuina Essentia excedit intellectum nostrum non solum quantum ad rem significatam, sed etiam quantum ad modum significandi, nam cum intelligimus eam, apprehendimus illam esse quasi fundamẽtum infinitarum perfectionum, secundum quem modum non potest compatari ad aliquã essentiam creatã, & ex hoc comprehendimus, quòd omnimodò excedit nostrum intellectum; quapropter ex suo modo significandi non possumus eam comparare ad vnam tantum perfectionem creatam, sed ad infinitas si essent; & ideo non est mirum si intellectus circa ipsam constituit multitudinẽ rationum attributalium: vnum verò attributum ex suo modo significandi non comparatur, nisi ad aliquam perfectionem determinati generis; & ideo intellectus, vt sic, non potest circa ipsum constituere aliquam pluralitatem.

Essentia & attributa diuersimode excedunt intellectum nostrum.

Essentia diuina excedit intellectum nostrum & quantũ ad rẽ, & quantum ad modũ intellig.

Quarta difficult.

Quartò dubitatur, quia dictum est, quòd intellectus diuinus non intelligit eam sub istis distinctis rationibus; hoc autem, vel est ex parte essentiæ, vel ex parte intellectus; non primum, quia essentia de se sic est intelligibilis, alioquin nec intellectus creatus posset eam sic intelligere, nisi vanè, & fictitiè; non secundum, quia per Com. xij Metaph. com. 39 intellectus noster est natus diuidere adunata inesse, multo ergo magis intellectus diuinus, qui est virtuosior, & pspicacior.

Solutio difficult.

Respondeo, quòd hoc est ex parte essentiæ, quæ sub vna ratione potest adæquate, & explere totum intellectum diuinum, & etiã est ex parte intellectus diuini, qui potest apprehendere illam sicuti est in se ipsa; & quia hoc modo nullam habet distinctionem, ideo non apprehendit eam sub distinctis rationibus; & cum probatur quòd essentia ex parte sui est intelligibilis sub distinctis rationibus; concedo, quia modus iste intelligendi illi non repugnat, non tamen necessitat intellectum ad sic intelligendum, ita vt non possit intelligere alio modo, & perfectiori; verum est ergo, quòd quantum est de se, põtest intelligi vtroq; modo, non tamen respectu eiusdem intellectus, quia respectu nostri apprehenditur sub distinctis rationibus, respectu verò diuini, qui eã immediatè attingit, sub vna ratione apprehenditur nec obstat quòd intellectus sit natus diuidere adunata in esse, nam quòd intellectus noster diuidat adunata in esse nõ est ex imperfectione eius; sed quia res sic est disposita, quòd non potest perfectè apprehẽdi nisi in habitudine ad diuersa, propter quòd necessitat intellectum ad sic apprehendendum, & diuidendum eam; hoc autem non habet locum in proposito, quia intellectus diuinus perfectè apprehendit essentiam sine omni tali distinctione.

Non repugnat essentiæ apprehendi sub vna & sub diuersis rationibus respectu diuersorum intell.

Difficult. quinta.

Quintò dubitatur, quia si intellectus diuinus non intelligit suam essentiam sub istis distinctis rationibus attributalibus, videtur quòd eas ignoret, & quòd ignoret totam distinctionem attributorum, quod est absurdum.

Solutio difficult.

Respondeo, quòd tripliciter potest intelligi intellectum diuinum non intelligere distinctionem attributorum: vno modo, quia non intelligit præfatam distinctionem præexistere in suo obiecto, puta in essentia, sicut

imaginatur opinio, quæ ponit formalitates, & sic concedo, non intelligere talem distinctionem: Alio modo, quia præfata distinctio non cadit sub suo modo intelligendi, sicut imaginatur opinio ponens, quòd hæc distinctio oriatur per actum diuini intellectus, & quia istam opinionem non teneo; concedo, quòd diuinus intellectus non intelligat distinctionem attributorum, quasi cadat sub suo modo intelligendi, siquidem intelligit propriam essentiam sub vna tantum ratione adæquantæ totam virtutem intellectus.

Quo intellectus diuinus intelligat, & non intelligat distinctionē attributorum.

Tertio modo potest intelligi, quòd non intelligat præfatam distinctionem tanquam aliquid constitutum circa suam essentiā per actum intellectus creati, & sic nego, nam q̄uis intellectus diuinus non intelligat præfatam distinctionem tanquam aliquid præexistens in obiecto, quod est essentia, nec tāquā aliquid cadens sub suo modo intelligendi, intelligit tamen ipsam tanquam aliquid consequens, & attributum suæ essentiæ per actū alterius intellectus; & sic non ignorat hanc distinctionē; sicut etiam dicimus, quòd intelligit rationem generis, & differentiæ in quidditate creata, non quasi pexistētia in ea, nec quasi cadentia sub suo modo intelligendi, qa tunc intelligeret modo nostro, sed tanquam consequentia, & attributa ipsi quidditati ex nostro modo intelligendi; & sic patet quid sentio circa totam quæstionem.

AD RATIONES PRINCIPALES.

AD primam nego consequentiam, & cum probatur, quia perfectiones attributales sunt realiter distinctæ, dico, quòd est verum vbi sunt limitatæ ad genus, & ad speciem, vt in creatura; non autem vbi sunt omnino illimitatæ & mutuò se includentes, vt in Deo.

Ad secundam nego minorem, & cum probatur, quia perfectiones attributales sunt in Deo realiter, concedo, non tamen ex hoc sequitur, quòd eorum pluralitas, & distinctio sit realis, vt superius est ostensum.

Ad tertiam dico, quòd talis pluralitas est in Deo solum secundum rationē, & est sumpta ab extra; non tamen propter hoc sequitur, quòd attributa non denominent Deum, nisi in habitudine ad extra, quia sicut dictū fuit, in suo significato non important habitudinem: Posset tamen concedi, quòd prout inter ea est distinctio, Deum non denominēt nisi in habitudine ad extra. Patet ergo, quomodo cum vnitate essentiæ possit stare pluralitas attributorum.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum cum vnitate essentiæ stet pluralitas personarum.

D.Tho.p p.q.30.ar.1.q.31.ar.1. Aeg d.2.art.1.D.B.d.2.ar.1.q.2.4.Sco d.2.ar.4.Dur.d.2.ar.4.Arg.d.2.q.2.ar.4 Capr d.2.q 3. Alph.Tol d.2.ar.1.2.concl 3.Fer.4.con gen.c.25.

ARGVITVR NEGATIVE.

1 SIcut se habet natura ad suppositum, ita suppositum ad naturam; sed natura sic se habet ad suppositum, quòd illa, quæ per se habet suppositum, sicut substantia, non pluri ficatur, nisi plurificato supposito; ergo & suppositum non poterit plurificari, nisi plurificata natura Maior videtur nota, quia natura & suppositum licet sint idem, præcipuè in Deo tamen, vel se mutuò cōsequuntur, quia vnū non inuenitur sine altero, vel saltē vnū non potest esse sine altero. Minor etiam apparet, nam quamuis in vno supposito creato sint multæ naturæ, vna tamen sola est, cuius est illud suppositum, puta ipsa substantia.

2 Si pluralitas personarum staret cum vnitate essentiæ sequeretur, quòd vna res esset plures, quod est falsum, quia implicatur contradictio: Consequentiam probo, suppono enim, quòd plures personæ in Deo sint plures res; sic enim loquuntur sancti: Vnde P. Aug. in principio lib. de Doctrina Christiana ait, res, quibus fruendum est, sunt Pater, Filius, & Spiritus Sanctus; suppono etiam, quòd in Deo persona sit idem quòd essentia, alioquin esset ibi compositio, quibus suppositis patet consequentia, nam si essentia est idem quòd quælibet persona, & plures personæ sunt plures res, sequitur, quòd vna res sit plures res.

AD OPPOSITVM ARGVITVR.

PEr Fidem Catholicam debemus saluare Trinitatem personarum, ita vt non derogemus vnitati essentiæ, quia vtrumq; cadit sub articulo Fidei, ergo &c.

RESPONDEO in hac quæstione tres articuli sunt videndi, prout insinuant argumenta adducta.

1 An natura creata possit plurificari sine suppositis.

2 An supposita diuina differant realiter.

3 An pluralitas personarum repugnet vnitati essentiæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum ſuppoſitum, & natura in rebus creatis ita ſint adæquata, quòd vnum non poſſit plurificari ſine altero.

D.Tho p.p.q.3.ar.3.& Ban. ibidem. Aeg.p.ſ. d.2.ar.1.in corp. Arg.3.ſ.d 6.q.1.ar.1. Bacc.3.ſ. d.8.q.2.ar.1.d.10.q.1.d.11.q.1.

AD hoc eſt intelligendum, quòd ratio ſuppoſiti non inuenitur propriè, niſi in genere ſubſtantiæ, quod ideò eſt, quia de ratione ſuppoſiti eſt per ſe ſubſiſtere; quæ conditio non conuenit niſi ſubſtantiæ: ſi ergo comparetur ſuppoſitum ad naturam de genere ſubſtantiæ, cuius proprium eſt habere ſuppoſita, & quæratur vtrum natura de genere ſubſtantiæ, & ſuum proprium ſuppoſitum, in quo eſt, ſint omnino adæquata: Dico quòd ſic, itaut non poſſit plurificari natura non plurificato ſuppoſito, & è conuerſo, nec ſuppoſitum abſque natura; has duas concluſiones probo per ordinem.

Ratio ſup poſiti inuenitur in genere ſubſtantiæ.

1. Concl. Primam ſic, ſi natura plurificaretur manente eodem ſuppoſito ſequeretur vnum, & idē ſuppoſitum eſſe in diuerſis ſpeciebus, conſequens eſt falſum, ergo & antecedens: Falſitas patet, nam dicere quòd vna res alicuius prædicamenti abſoluti ſit in diuerſis ſpeciebus illius prædicamenti, eſt dicere quòd vna res abſoluta ſit plures, quod nullus diceret: probo Cōſequētiam, ad cuius probationem duo ſuppono; primum eſt, quòd natura, & ſuppoſitum ſunt vna res abſoluta eiuſdem ſpeciei (quod omnes concederent) licet habeant aliam diſtinctionem, de qua non curo ad præſens, quia habebit locum in tertio lib. Secundò ſuppono, quòd natura non plurificetur per ſe niſi in diuerſitate ſpeciei, hoc n. eſt naturam per ſe plurificari, ipſam ſcilicet diuerſificari per differentias eſſentiales intrinſecas, quod non habet locum niſi in diuerſis ſpeciebus, quia licet plurificetur in eadem ſpecie, hoc non eſt per aliquod eſſentiale intrinſecum; ſed magis per aliquod accidētale extrinſecum, quicquid ſit illud: iſtis ſuppoſitis conſequētia patet; nam ſi natura per ſe plurificata eſt diuerſarum ſpecierum, vt dicit iſta ſecunda ſuppoſitio, & ſuppoſitum eſt eiuſdem ſpeciei cum natura, vt dicit ſuppoſitio prima; ſequitur, quòd illud ſuppoſitum, quod ponebatur manere idem, ſit diuerſarum ſpecierum.

Nā creata non plurificatur ſecūdū ſuppoſitum.

Nā, & ſuppoſitum ſunt vna res abſoluta.

Nā & ſup. plurifican tur p aliquid, in eadem ſpec.

Si autem dicatur, quòd natura plurificetur ſaltem per accidens in eadem ſpecie manente eodem ſuppoſito, probo etiam quòd iſtud ſit impoſſibile, quia ſequeretur quòd plures naturæ eſſent vna natura, quod eſt falſum, quia implicatur contradictio, Conſequentiam probo, ſiquidem plures naturæ eiuſdem ſpeciei eſſe in eodem ſuppoſito, vel eſt falſum, vel ſunt omnino vna, & eadem; quia ſi eſſent diſtinctæ, hoc vel eſſet per aliquod eſſentiale intrinſecum, vel per aliquod accidentale extrinſecam; non per intrinſecū, quia tunc eſſent diſtinctæ, ſecundum ſpeciē, cuius contrarium ſupponitur; nō per extrinſecum accidentale, quia omne tale conſequitur naturam, ratione ſuppoſiti, & non rationeſui; cum abſtrahat ſecundum ſe ab omni tali: vbi ergo eſt idem ſuppoſitum, etiam hoc principiū diſtīctū eſt idē, & ꝑ cōſequēs non poſſunt per ipſum diſtingui: remanebūt ergo indiſtincta, & ſic erunt vna natura Extendit autem ſe iſta ratio etiam ad naturam de genere accidentis, de quibus etiam verum eſt, quòd plures naturæ eiuſdem ſpeciei nō poſſunt eſſe in eodem ſubiecto, & ſic patet prima concluſio ꝙ nā nō poteſt plurificari, non plurificato ſuppoſito, accipiendo eo modo, quo dictum eſt.

2. Concl. Probo ſecundam cōcluſionem, quòd ſuppoſita non poſſunt plurificari manente eadem natura; Quia tunc ſequeretur, quòd natura talium ſuppoſitorum eſſet neceſſe eſſe; conſequens eſt falſum; ergo & antecedens: Falſitatem probo ex duobus; primò, quia cùm loquamur in rebus creatis, oportet, quòd iſta natura, quæ ponitur manere eadem, ſit quid creatum; nullum autem ens creatum poteſt dici neceſſe eſſe, vt ad præſens ſuppono, quia in ſecundo libro habebit locum: eſt ergo impoſſibile, quòd talis natura ſit neceſſe eſſe.

Suppoſita nequeunt plurificari manente eadem nā.

Secundò quia natura non poteſt eſſe maioris neceſſitatis, quàm ſuppoſitum, ſicut apparet inducendo in omnibus: nunc autem ſuppoſita, quæ plurificantur ſub eadem natura, in creaturis poſſunt eſſe & non eſſe; cū in eorum plurificatione ſit exitus de potentia ad actum, & proceſſus de non eſſe ad eſſe; erit ergo ſecūdum hoc aliqua natura maioris neceſſitatis, quàm ſuum ſuppoſitum, ꝙ eſt abſurdum; tunc enim poſſet natura remanere deſtructis ſuis ſuppoſitis; Conſequentiam probo, nam ſi ad plurificationem ſuppoſitorum non plurificatur natura, pari ratione nec ad eorum productionem producitur ipſa; quia vnum ſequitur ad alterū, & quia natura nullo modo poteſt produci, vel acquirere eſſe extra ſua ſuppoſita, ſi ſit aliqua natura, quæ cum ſuppoſitis non producatur, nec in eis acquirat eſſe; illa, inquam, nullo modo

Nā nō eſt maioris neceſſitatis quàm ſup.

modo produceretur, vel nullo modo acquireret esse in suppositis; & per consequens esset necesse esse: vel saltem cogeremur dicere quòd nullo modo haberet esse, quod est absurdum; quia tunc simul esset, & non esset: nam inquantum sua supposita essent, & non possent esse sine ea, natura esset; inquantum verò non acquireret esse in ipsis, non esset; idcirco qui arbitraretur possibile, in creaturis supposita plurificari, manente eadem natura, quemadmodum est in Deo, incideret in errorem Platonis ponentis quidditatē separatam à suis suppositis secundum esse, vt patet 7 Metaph nam dicens, quòd plura supposita possint fieri sub eadem natura, cogitur dicere quòd illa natura non producatur cum suppositis, nec acquirat esse in eis; & per consequens erit separata ab eis secundū esse, quod erat error Platonis, vt patet per Arist. & Com. 7. Metaph. com 20 vbi concludit, quòd cum quidditates non habeant proprium esse distinctum à suis suppositis, si ponantur ab eis separatæ secundum esse, nō habebunt aliquod esse; & sic erunt, & non erunt; nam quia ponuntur entia, erunt, & quia ponuntur non esse in suppositis, non erunt; & ita potest dici in proposito de natura, quæ non plurificaretur plurificatis suppositis; patet igitur secunda conclusio, & ad quæ rebantur, scilicet, in creaturis suppositum, & naturam sic esse adæquata, vt non possit plurificari vnum non plurificato altero; quod non est dicendum in diuinis, vt patebit in sequenti articulo.

Error Pla.

Resolutio quæsiti.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An Diuina supposita distinguantur realiter inter se, ita vt sint plures res.

D. Tho. q. 29 ar. 4. & q. 3. ar 3. & Ban. ibidem. Aegid. 1. d. 2 p. 1. q 2. Arg. 1. d. 2. q. 2. ar. 1 Alph. Tol. 1. s d. 2. ar. 3. Scotus 1. d 2. q. 5.

Err. Sabel.

CIrca hoc errarunt Sabelliani dicentes, quòd diuinæ personæ non erant realiter distinctæ, vt tamen saluarent auctoritates Sacræ Scripturæ, quæ euidenter exprimunt in diuinis esse Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum, dicebant, quòd vna, & eadem persona, quandoq; vno, quandoq; altero nomine appellabatur, ad quod dicendum mouebantur, quia non videbant, quomodo realis distinctio personarum posset stare cū vnitate essentiæ, sed hoc non obstat, vt patebit in sequenti articulo.

Resolutio quæsiti.

Dicendum est ergo cum Fide Catholica, quòd Diuinæ personæ realiter sunt distinctæ; quam conclusionem nequimus probare ratione naturali, quia simpliciter est nobis tradita per Fidem; sed quibusdam alijs (etiā de Fide) suppositis, puta quòd in diuinis sit vera generatio, & vera processio, possumus statim præfatam conclusionem probare, nā impossibile est, quòd vna, & eadem persona sit verè gignens, & verè genita, & verè procedens, & verè producta; At in diuinis est vna persona verè gignens, & altera verè genita, vna producens, & altera producta; ergo Diuinæ personæ distinguuntur inter se realiter. Verum quia hoc totum à Sacra Scriptura est acceptum, & auctoritate Ecclesiæ comprobatum; idcircò sufficiant pro hac conclusione auctoritates, quas Magister inducit in litera; & plures aliæ, quas dimitto breuitatis causa: Concludo ergo cum D. Athanasio, qui fidem vniuersalis Ecclesiæ profitetur in symbolo, quòd alia est persona Patris, alia Filij, alia Spiritus Sancti; vbi autem est alietas, ibi est vera pluralitas realis: sunt ergo Diuinæ personæ realiter distinctæ, & per consequens plures res, quia nomen rei verisimilè dicitur de supposito.

distinctio personarū nequit probari naturaliter.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum realis pluralitas personarum repugnet vnitati Essentiæ.

Vide Doctores supra citatos in principio quæstionis.

Error Arr.

CIrca hunc articulum errarunt Arriani, qui, vt saluarent distinctionem personarum, negabant vnitatem essentiæ, sicut Sabelliani, vt saluarent vnitatem essentiæ negabant distinctionem personarum. Errauit insuper circa hoc Abbas Ioachim, qui etiam negabat vnitatem essentiæ, licet aliter quàm Arriani, cuius opinio specialiter est damnata ab Ecclesia in illa decretali, quæ incipit, damnamus, &c. Horum errores non prosequor in speciali, quia nimis longum esset, sed cum Fide Catholica intendo ostendere, φ non repugnent ad inuicem vnitas essentiæ, & pluralitas personarum; tota ergo difficultas huius articuli, & totius quæstionis est, videre quomodo ista duo possint stare simul.

Error Abbatis Ioac.

Opin. D. Scoti.

Ad quod respondent quidam in hac secunda distinctione, vbi credunt se inducere rationes necessarias ad probandum, quòd in Diuina essentia sit vera productio ad intra, & quia ad veram productionē sequitur realis distinctio, si vnitas essentiæ stat cum vera

ra productione ad intra, stabit etiam necessariò cum reali personarum distinctione: q igitur cum vnitate essentiæ stet necessariò vera productio probant tribus rationibus.

Quo stet trinitas cū vnitate naturæ.

1 Illud, quod de sua ratione formali est principium productiuum alicuius, in quocunq; ponatur absq; imperfectione, erit principium productiuum illius; sed intellectus habens obiectum intelligibile sibi præsens ex sua ratione formali est principium productiuum naturæ genitæ, quæ est verbum; ergo in quocunque ponatur sine imperfectione necessariò producet verbum: cum ergo in Deo sit intellectus habens obiectum intelligibile sibi præsens, sine omni imperfectione, sequitur quòd ibi necessariò sit productio verbi; Minor est nota; Maior probatur, nam quòd in aliquo supposito sit principium productiuum, & ad ipsum non sequatur productio, hoc non potest esse nisi altero duorum modorum, vel propter imperfectionem, quia est ibi diminutè, quod non habet locum in Deo, vel propter totalem acceptionem, sicut ponunt exemplum de potentia generandi in Filio, qui non generat, licet habeat potentiā, quia iam est accepta, & quasi exhausta per generationem Filij; cuius generatio sic est adæquata huic principio, quòd non se extendit ad generationem alterius Filij; sed iste modus non potest impedire maiorem propositionem, quia talis potentia est principium generandi in patre, quamuis nō in filio; alioquin non esset perfectè in Deo; & quia potentia generandi verbum in Deo est productio, per hoc magis habetur propositum scilicet, quòd in Deo necessariò sit productio verbi, & per consequens generatio, & personarum distinctio.

Duplex causa cur potentia nō exit in actum.

Verum, quia aliquis posset dicere, quòd verbum productum non esset eiusdem naturæ cum persona producente, ideo hoc probant, nam (pro vt dicunt) verbum non esset perfectum nisi esset productum de tota scientia, quæ est in memoria, & illi esset adæquatum; sed scientia Dei est infinita: ergo & verbum productum de ea cui debet adæquari erit infinitum; At nisi haberet naturam diuinam, non posset esse infinitum, quia omnis alia natura finita est; ergo habebit naturā diuinam, & per consequens erit eiusdem naturæ cū psona producēte: & sic concludunt in Deo necessariò esse ponendā productionem ad intra; & per consequens distinctioné personarum cum vnitate essentiæ.

Qd verbū in diuinis sit eiusdē nāe cū patre.

2 Quicquid dicit perfectionem simpliciter, non potest à Deo remoueri; sed productio ad intra dicit perfectionem simpliciter, ergo est in Deo ponenda; Maior patet per D. Anselmum Prosol ca. 5. Minorem probant, quia necessitas est conditio importans perfectionem, cum per eam descēdat ens in entia perfecta, sicut ex opposito per cōtingētiam descēdit in entia imperfecta; si ergo ponatur necessitas, quæ de se non dicat aliquam imperfectionem, in eo importabit perfectionē simpliciter; & quia productio non dicit de se aliquam imperfectionem, si ponatur in Deo dicet perfectionem simpliciter; oportet ergo secundum hoc ponere in eo aliquam necessariam productionem tanquam perfectionem simpliciter, sed ista non potest esse productio ad extra, quia est contingens, ergo erit ibi necessariò aliqua productio ad intra.

Quæ necessitas dicat perfectionem simpliciter in Deo

3 Prima productio debet competere primo producenti scilicet Deo; sed prima productio est naturalis, & necessaria; ergo debet cōpetere primo producenti scilicet Deo, hæc autem non potest esse productio ad extra, quia illa supponitur esse libera, & cōtingēs, ergo erit productio ad intra.

Iste modus dicendi mihi non placet propter duo; primò, quia illud quod est omnino super nostram rationem, volunt probare naturaliter; constat autem quòd inter omnes veritates, quæ cadunt sub Fide, veritas huius conclusionis maximè est supra intellectum nostrum, ideo nullo modo per rationem naturalem potest euidenter demonstrari.

Cōtra op. Scoti.

Secundò, quia dato quòd præfata conclusio posset per rationes naturales efficaciter demonstrari; rationes tamen adductę deficiūt in probando; quia nulla earum concludit necessariò Nam prima ratio videtur peccare in materia, & forma, in materia quidem, quia assumit falsum in minori propositione, cum dicit, quòd intellectus habens obiectum intelligibile præsens, est principium productiuum verbi, si enim hæc esset vera, sequeretur quòd quandocunque obiectum esset præsēs intellectui necessariò, & naturaliter produceretur verbum, quod est falsum: Consequētia ab eis non potest negari, quia per eā probant quòd in Deo sit necessaria, & naturalis productio verbi, Falsitatem probo dupliciter primò, quia videmus, quòd in nobis non obstante præsentia obiecti intellectui; adhuc tamen requiritur actus voluntatis prænius; dicente P. Aug 9. de Trinit. cap. 12. partū mentis antecedere appetitum, quod non valeret, si productio verbi esset naturalis, & necessaria ex intellectu, & ex præsentia obiecti, vt ipsi dicunt. Secundò, quia non semper ex intellectu, & præsentia obiecti producitur verbum, immò contingit sæpius quòd producatur

Ad primā rōnē Sco.

Præsentia obiecti nō sufficit sine actu voluntatis ad verbū producendum.

Cognitio re formis non est verbum.

tur cogitatio in formis quæ tamen non est verbum teste B. Aug. 15. de Trinitate dicēte formatam cogitationē de ea re quam scimus, verbum esse; si tamē intellectus cum obiecto præsente esset principium productiuum verbi (vt isti dicunt) tunc supposita præsentialitate obiecti, semper & necessariò producere tur verbum, quod est falsum.

Vlterius dico, quòd hæc ratio peccat in forma, & petit principium, nam cum dicunt quòd intellectus habens obiectum intelligibile sibi præsens, est principium productiuū verbi, hæc propositio potest duobus modis intelligi, vno modo, quòd præsente obiecto sit principium productiuum verbi, supposita indigentia ex parte intelligentis, sicut est in nobis, qui ad perfectè cognoscendum obiectum indigemus verbo producto, & sic accipiendo propositionem quamuis possit esse nota naturaliter, non tamen valet eis ad propositum, quia in Deo non est productio verbi isto modo: Alio modo potest intelligi, quòd intellectus præsente obiecto sit principium productiuum verbi, remota omni indigentia & supposita plena sufficientia ex parte intelligentis, & sic propositio habet veritatem in solo Deo, non est tamen nota sine lumine Fidei; velle ergo probare, in Deo esse verā productionem ad intra hoc pacto, est probare idem per idem, & ignotū per æquè ignotū.

Quō intellectus cum præsentia obiecti producat verbum.

Ad 2. rōnē

Similiter secunda ratio petit principium; nam cum dicunt in minori propositione, quòd productio ad intra dicit perfectionem simpliciter, quamuis hæc propositio in se sit verissima, non est tamen nota naturaliter; quia extra diuinam naturam non inuenitur productio intrinseca in aliqua natura nobis nota, ex qua possimus deducere productionem ad intra esse perfectionem simpliciter, & per cōsequens ponendam esse in Deo; velle ergo probare per istam propositionem, quòd in Deo sit productio ad intra, est probare, hoc per eandem productionem, & sic idem per idem.

Productio ad intra nō est nobis nota nāliter.

In probatione etiā quam adducunt pro hac propositione est similiter petitio principij. Nam cum dicunt, quòd necessitas est conditio importans perfectionem, concedatur, quā uis posset negari; adhuc tamen non habetur intentum; cum verò vlterius addunt productionem dicere ex se aliquam perfectionem; dico, quòd duplex est productio, vna cuius notitia habetur lumine naturali, & de ista est falsum simpliciter, quòd non dicat imperfectionem saltem ex parte producti quia supponit ipsum esse in potentia, productio enim prout nobis est nota naturaliter, semper in producto importat exitum de potentia ad actum. Alia est productio quæ nullum importat exitum de potentia ad actum, nec ex parte producentis, nec ex parte producti, & de ista bene verum est, quod non dicit aliquam imperfectionem: sed quòd sit aliqua talis in rerum natura, hoc non est notum lumine naturali, immò naturaliter videtur cōtrarium; est vtiq; notum lumine Fidei in cuius veritate supponimus esse talem productionem in natura diuina solum. Si quis ergo ex productione quæ non dicit imperfectionem vult probare productionem in Deo esse, probabit illam productionem per eandem productionem, & sic petet principium.

Quæ productio dicat perfectionem.

Nec tertia ratio concludit, nam concessa maiore, dico ad minorem, quòd quamuis propositio sit vera, non potest tamen euidēter probari, quòd productio ad extra sit libera, & contingens, immò magis contrariū apparet scilicet, quòd sit necessaria, ex ista ergo propositione non habetur euidens probatio, & ideò proceditur per ignota.

Ad 3. rationem.

Videtur ergo mihi aliter esse dicendum; Pro cuius rei explicatione primò ostendam huiusmodi compossibilitatem distinctionis diuinarum personarum cum vnitate essentiæ, per se directè non posse efficaciter probari ratione naturali. Secundò compossibilitatem vnitatis cum Trinitate posse sustineri, & defendi contra quascunq; rationes. Tertiò posse aliquo modo Trinitatem persuaderi rationibus, & præcipuè Riccardi in suo libro de Trinitate.

Op. Doct.

Ordo dicendorū.

Quantum ad primum dico, quòd si huiusmodi compossibilitas posset probari per aliquam rationem naturalem, illa ratio; vel esset sumpta ex ipso Deo, prout habet habitudinem ad creaturas, vel ex ipsis creaturis, secundum quod habent habitudinē ad Deū; sed neutro horum modorum potest inueniri aliqua ratio; ergo &c. Maior patet per hoc, quia omnes veritates, quas de Deo efficaciter probamus, vel probamus ex habitudine Dei ad creaturas, vel è conuerso, vtroq; .n. modo Deus nobis innotescit lumine naturali, si autem alio modo innotescit, hoc etiam est alio lumine supernaturali: nunc probo minorem quantum ad ambas partes, & primò ex habitudine Dei ad creaturas, nam oīs talis habitudo, vel est in ratione efficientis, vel in ratione finis, vel in ratione formæ, sed omnes præfatæ habitudines ducunt nos in cognitionem Dei, prout est vnus in essentia, & non trinus in personis, quia etsi sint distinctæ personæ, omnes tamen secundum eandem habitudinem efficientis, vel finis se-

Trinitas nō potest efficaciter probari.

Habitudines Dei ad creaturas ostendūt veritatem

feruntur ad creaturas, teste P. Augustino 5. de Trin. cap 20. vbi dicit, Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum relatiuè ad creaturā dici vnum Creatorem, & vnum Dominum, & hoc est, quia omnes tres personæ habent vnam virtutem creatiuam, & sicut non plurificatur ibi habitudo causę efficientis propter vnam virtutem productiuam, ita pari ratione non debet plurificari habitudo causæ finalis propter vnam bonitatem reductiuam in se omnia, nec habitudo causæ formalis, propter vnam actualitatem repræsentatiuā omnium; ex nulla ergo habitudine potest sumi efficax ratio, qua probetur realis distinctio personarum, & compossibilitas istorum cum vnitate essentiæ; & sic patet minor quantum ad vnam partem.

Probo eandem, quo ad aliam partem, scilicet ex habitudine creaturæ ad Deum. Nam omnis habitudo creaturæ ad Deum vel est ex eo quod effectus Dei est, vel ex eo quod similitudo: non potest autem sumi aliqua ratio ad propositum ex habitudine, quam creaturę habent ad Deum primo modo, quia quatenus effectus Dei sunt, vnam, & eandem habitudinem habent ad omnes tres personas, nam si tres personæ habent habitudinem vnius principij, & causę ad creaturam, oportet etiam quòd creatura habeat habitudinē ad illas in ratione vnius effectus, & vnius principiati. Ex neutra ergo parte potest sumi ratio euidens distinctionis personarum, & per consequens, nec compossibilitatis cū vnitate essentiæ, nec etiam sumi potest ex habitudine creaturæ ad Deum in quantum est similitudo Dei, quia hæc similitudo non attenditur nisi ratione imaginis, vel vestigij, neutra autem similitudo valet ad probandū propositum, quia nec in vestigio, nec in imagine inuenimus, quòd aliqua realiter distincta possint habere eandem essentiam, & hæc de primo.

Habitudo creaturę ad Deum, ostendit vnitatem.

SECVNDO ostendo, compossibilitatem horum duorum scilicet vnitatis, & Trinitatis posse defendi contra quascunq; rationes in contrarium adductas, quod apparebit, si reuocabimus ad memoriam ea, quæ sunt dicta in primo art. huius quæst. ideo enim in creaturis suppositum non potest plurificari, non plurificata natura, quia nullum creatū est necesse esse; idcirco oportet, eum acquirere esse in suo supposito, & per consequens simul produci in esse cum eo, & quia eorū, quæ sunt simul, si producantur in esse, vnū non potest plurificari sine altero, ergo impossibile erit, in creaturis plurificare supposita, non plurificata natura, vnde, si per impossibile poneretur aliqua natura creata necesse esse, non appareret propter quid esset impossibilis plurificatio suppositi sine plurificatio, ne naturę; quia tunc natura non acquireret esse in suppositis, nec produceretur in esse cum eis, sicut fortè imaginabatur Plato, & sicut exemplo possemus declarare; multi n. credunt, fuisse de intentione Com intellectum esse formam hominis, non obstante, ipsum esse vnum in omnibus, quod si ita esset, cogerentur isti saluare duo, quæ videntur omnino incompossibilia, puta intellectū esse formam dantem esse cuilibet homini, & tamen non plurificari ad plurificationem hominum. Si ergo quęratur ab istis quomodo hoc est possibile, non video quod possint assignare meliorem causam, quàm illam, quæ dicta est, scilicet quia intellectus est quoddā necesse esse ex se; & ideo non acquirit esse in suppositis hominum; idcirco non potest cō produci, nec cum eis plurificari: ergo rationes, quæ probarent naturam plurificari, plurificatis suppositis, deberent inniti huic fundamento, quòd natura acquirit esse in supposito, & simul cum eo in esse producitur, ac plurificatur: Hoc autem fundamentum non habet locum in diuina natura, quia cum sit necesse esse, non acquirit esse in supposito & ideo plurificatis suppositis diuinis nō plurificatur ipsa; omnes ergo rationes contrariæ (quia innitterentur huic fundamento) nō attingerent ad improbandam hanc Fidei nostræ veritatem, & sic facilè poterunt solui.

Trinitatē posse defendi, ostēditur.

Nulla natura creata necesse esse.

Error Auer.

Cur natura nō plurificetur cum suppositis.

Occurrunt tamen tres dubitationes contra huiusmodi dicta; Prima est, quia si oēs rationes, quæ fiunt contra hanc veritatem possint tolli, ergo cum solutio dubitationū sit manifestatio veritatis sequitur, præfatam veritatem posse manifestari, & demonstrari, cuius contrarium superius fuit dictum.

1. Dubit.

Ad hoc dico, quòd sicut præfatæ rationes non attingunt ad huiusmodi veritatem improbandam; ita nec earum solutiones procedunt ad eam manifestandam, & demonstrādam: & sic ratio non procedit.

Respōsio.

Secūdò dubitatur, nam dictum est, quòd natura Diuina est necesse esse, ideo non acquirit esse in suppositis; nec cum eis producitur: si hæc ratio esset vera, tunc nullum diuinū suppositum posset produci, quia quodlibet est necesse esse, cū dictum sit superius, suppositum, & naturam diuinam esse eiusdem necessitatis.

2. Instātia

Ad hoc dico, quòd ei, quod est necesse esse repugnat productio deducens ipsum de non esse ad esse, non tamen repugnat illa productio, quæ est simplex communicatio, qua

Solutio.

Duplex productio.

lis est in diuinis.

2. Instant. Sed contra diceret aliquis, quòd pari ratione natura posset produci hac simplici emanatione, cum non repugnet illi per hoc, qd est necesse esse. *Solutio.*

Respondeo, non esse simile, quia suppositum est illud, cui fit communicatio, natura verò est illud, quod communicatur, in simplici autem communicatione, qualis est illa, oportet esse aliquid productum, puta suppositum, & aliquid non productum puta natura, nam si vtrumq; esset productũ, vtrumq; etiam acciperet esse, & per consequens transiret de non esse ad esse, quod est absurdum imaginari in diuina natura: pro tanto enim saluamus, quod suppositum non transeat de non esse ad esse, quia accipit esse diuinæ naturę, quod quidem esse non est ꝓductum, quamuis sit per veram communicationem communicatum.

3. Dubit. Tertiò dubitatur, quia videtur impossibile, diuinum suppositum esse productum, & naturam non produci, nisi ponamus naturã, & suppositum distingui realiter in Deo, qd non est dicendum, quia tunc faceret compositionem.

Responsio. Ad hoc dico, dubitationem hanc directè quærere, an distinctio personarum ster cum simplicitate Diuina, quę difficultas habebit locum inferius, & ideo nihil dico ad præsẽs, sufficit enim pro nunc scire, distinctionem, & plurificationem diuinarum personarum stare cum vnitate essentiæ, & quod nulla ratione, quæ non possit solui, hęc veritas valet impugnari: & sic patet secundum propositum.

RESTAT nũc tertiò psuadere hanc veritatem quibusdam rationibus Riccardi in lib. de Trinit. quarum prima sumitur ex plenitudine Diuinę bonitatis.

1 Amor, cui non potest deesse summa charitas, requirit distinctas personas; In Deo est huiusmodi amor; ergo &c. & quia nõ possunt esse plures Dij, sequitur, quòd huiusmodi plures personæ habeant vnam diuinam naturam; Minor est nota: Maiorem probat Riccardus dicens, quòd nullus amans se ipsum tantum, dicitur propriè habere charitatem, oportet enim, amorem in alterum tendere, vt charitas esse dicatur: Nec valet dicere, ꝙ si tantum vna persona in diuinis esset, haberet summam charitatem ad ipsam creaturam: quia vt inquit Riccardus ibidem non posset habere summam charitatem ad creaturam, esset enim amor inordinatus, si summè illud diligeret, quod summè diligendum non est: in illa autẽ simplici bonitate non potest, nec debeat poni charitas inordinata. Hanc rationem tangit 3 lib de Trin. cap. 2.

Perfectus amor requirit distinctas personas.

Instantia

Solutio.

2 Secunda ratio sumpta ex plenitudine diuinæ fœlicitatis, sic formatur Amor qui est summè iucundus non potest haberi sine distinctione personali, sed in Deo est amor sũmè iucundus, ergo in Deo sunt distinctæ personæ; Minor est nota; & Maior probatur à Riccardo dicente, quòd amor non potest esse summè iucundus, nisi sit mutuus, in amore autem mutuo oportet esse qui amorem impendat, & qui amorem rependat, vbi autẽ vnus, & alter esse conuincitur, ibi vera pluralitas deprehenditur. *summa felicitas est inter plura.*

Tertia ratio desumpta a ratione sũmæ beneuolentiæ sic formatur; Si in Deo non esset distinctæ personæ sequeretur, in eo non esse summam beneuolentiam; consequens est falsum ergo &c Falsitas patet, quia in eo debet poni quicquid dicit perfectionẽ simpliciter; Consequentia probatur, nam si vna tantum esset in diuinis persona, non haberet cui cõmunicaret suę pulchritudinis abundantiam, & tũc quæro vnde hoc proueniat, vel enim est, quia communicantem habere non potuit, vel quia habere noluit; primum dici nequit cùm sit omnipotens, ideo per impotentiã excusari non valet; num quid igitur non erit ex solo defectu beneuolentiæ? inquit Ricc. Quasi dicat ꝙ sic; Idcirco in Deo esset defectus beneuolẽtiæ; quod est absurdum, & hęc de præsenti quæstione.

AD RATIONES PRINCIPALES.

AD Primam nego maiorem, & cũ probatur, quia natura, & suppositum, vel sunt idem, vel se mutuò consequuntur; dico hic peti quomodo natura differat à persona in Deo, quod habebit locum inferius; quæritur etiam quomodo suppositum, & natura differant in creaturis, de quo agam in tertio. In præsenti tamen dico, quòd licet natura, & suppositum in Deo sint idẽ realiter, differũt tamen secundum rationem. Vel possumus dicere, quòd non sunt idem per omnem modum; sed hæc maiore indigerent declaratione, quod non spectat ad præsens.

De supposito verò, & natura in creaturis dico, quòd si se mutuo consequuntur, huiusmodi consecutio nõ est eodem modo ex parte vtriusque, nam quòd natura consequatur suppositum in plurificatione, hoc est per se; & maximè quando plurificatio fit secundũ eandem speciem, quia natura non plurificatur nisi ad plurificationem suppositi per se; sed quòd suppositum nõ plurificetur nisi ad *Quando natura plurificetur per se, & per accidens.*

plu-

plurificationem naturæ, hoc non est per se; tunc enim plurificaretur ad plurificationem ipsius, erit ergo hæc plurificatio ex parte suppositi per accidens, nam suppositum quantũ est de se potest produci non producta natura, & sic plurificari, ea non plurificata, sed quòd in creaturis natura per se plurificetur plurificatis suppositis, hoc prouenit ex defectu naturæ creatæ, q̃ non est necesse esse, & ideo acquirit esse in supposito, sicquè necessariò producitur ad productionem ipsius, quod non potest dici de natura diuina, vt visum est.

Ad secundam dico non esse inconueniens vnam rem absolutã esse plures res relatiuè, & in hoc non implicatur contradictio, cum vnitas, & pluralitas non attendantur secundum idem; nec vlterius sequitur ibi esse compositionẽ, qa istę tres res relatiuè sic differũt inter se realiter, quòd tamen cum essentia identificantur, vt patebit inferius, & hęc pro secunda distinctione sufficiant.

DISTINCTIONIS TERTIÆ

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum Deus cognoscatur à nobis aliquo communi conceptu cum creaturis.

D.Thom.p.p.q.13 ar 5.Ban ibid.Scot d.3.q.1. Capr.1.s.d 22.q.1. conclus 4.Fer.1.con.gen c.32. 33.Mayr d 3 q.2.& in prol q.12.Bac.d.3.q 1.

ARGVITVR AD PARTEM *negantem*.

1 ILLA, quæ habent vnam communem rationem, vnum eorum cognoscitur cõmuni cõceptu cum altero; sed Deus, & creaturæ habent vnam rationem communem; ergo &c, Maior est manifesta: Minor probatur quia ratio entis dicta de Deo, & creaturis est communis; quod patet; nam ratio entis dicta de Deo, vel est cõmunior ratione deitatis, vel est ipsamet ratio suæ deitatis; si dicatur, quòd sit ratio communior, habetur propositum; quia non potest esse communior, nisi ex eo, quòd communis est sibi, & creaturis, si dicatur quòd sit ipsamet ratio deitatis; tunc ista propositio esset omnino impropria, scilicet Deus est ens; nam idem esset, ac si diceretur Deus est Deus, quod nullus concederet: sequitur ergo, quòd sit ratio communior, & per cõsequens communis Deo, & creaturis.

2 Dato, quòd totum ens in sua latitudine non habeat vnam communem rationem, videtur tamen habere vnum communem cõceptum; ergo in illo concipietur Deus cum creaturis: Minor patet; Antecedens probatur quia ille conceptus, qui est omnino cõfusus, & indeterminatus, est cõceptus communis; sed conceptus entis est omnino confusus, & indeterminatus; ergo &c. Maior est nota, qa distinctio, & pluralitas semper proueniunt ex aliqua determinatione; Minor etiam apparet; nam si conceptus entis non esset omnino confusus, importaret aliquam determinatam rationem; quod est falsum.

3 Dato, quòd ens in sua latitudine haberet plures conceptus, & plures rationes, adhuc tamen videtur, quòd Deus possit concipi à nobis aliquo communi conceptu cum creaturis: Nam quando aliqua plura habent ad se inuicem ordinem, vnum eorum nõ potest concipi altero non concepto; sed ratio entis dicta de creatura; dato, quòd sit alia à ratione entis dicta de Deo, habet tamen ordinem, & analogiam ad illam; ergo non potest concipi non concepta illa; & per consequẽs Deus non concipietur in ratione entis dicta de creatura, sine illa; hoc autem non haberet veritatem, si non posset concipi communi conceptu cum creaturis; ergo &c. Cõceptus entis est omnino confusus.

AD OPPOSITVM ARGVITVR.

NVllus potest concipi communi conceptu cũ altero, nisi habeat quid cõe cum illo; sed Deus non habet aliquid cõe cũ creaturis ergo nequit concipi communi conceptu cum eis. Maior patet; Minorem probo; quia si haberet aliquid commune cũ creaturis, illud non posset esse, nisi aliqua tenuis similitudo; vbi autem est tenuis similitudo, ibi est ratio generis; quia secundum Themistiũ in primo de anima; genus sumitur ex tenui singularium similitudine: In Deo autem nõ est ratio generis, ergo &c. Genus vn de sumitur secundũ Thom.

2 Confirmatur; quia si haberet communẽ conceptum, faceret compositionem cum conceptu speciali, sicut facit genus cum differẽtia, quod repugnat Deo, vt in octaua distinctione probabitur, ergo &c.

RESPONDEO in ista quæstione quatuor sunt videnda.

1 Vtrum ratio entis dicta de Deo, & creaturis sit vna cõis ratio, sicut aliqui putant.

2 Dato, quòd non sit vna ratio communis, vtrum habeat vnum communem conceptum, sicut alij opinantur.

3 Vtrum ens in sua latitudine habeat plures rationes, & plures conceptus, sicut ponit communis opinio.

4 Vtrum Deus cõcipiatũ à nobis cõi conceptu cum creaturis, qd principaliter qritur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum ratio entis dicta de Deo, & creaturis sit vna communis ratio.

D.Thom.p.p.q.13.ar.5. Caet.ibidem. Alph.Tol. 1.ſ.d.3.q.1 ar.4. Cap.1.ſ.d.30.35.q.2. Scot.1.ſ. d.3.q.2. Vide etiam Doctores ſupra citatos.

Op.Scoti. AD hoc aliqui reſpondent affirmatiuè; volunt enim quòd ens habeat vnam communem rationem, ſecundum quam dicitur in quid de omnibus entibus, vel formaliter, vel ſaltem virtualiter; imaginantur.n. (ſicut fuit tactum ſuperius in prologo quæſt. ſecunda) ens non dici formaliter de vltimis differentijs; quia illa habent conceptum ſimpliciter ſimplicem: Si enim diceretur de illis formaliter, reſoluerentur in duos conceptus, ſcilicet in communem conceptum entis, & in proprium; quamuis autem non dicatur de eis formaliter, dicitur tamen virtualiter; quia illæ includuntur eſſentialiter in generibus & ſpeciebus, de quibus ens formaliter dicitur.

Quo ens dicatur de vltimis differētijs & ſuis paſſ. ſm Scot. Addunt, quòd nec etiam dicitur de ſuis paſſionibus formaliter, & in quid: Tum quia hoc eſt contra rationem ſubiecti, quòd dicatur de paſſione: tum etiam; quia illa, de qui bus ens formaliter dicitur, habent ipſum cō trahere, & limitare, cùm ſint inferiora; paſſiones autem entis ſunt tranſcendentes, ſicut ens, ſaltem aliquæ, vt verum, vnum, bonum, & ſimilia; quamuis autem non dicatur de eis formaliter, dicitur tamen virtualiter; quia iſta omnia includuntur in ente, & in ſuis inferioribus virtute: de omnibus autem alijs dicitur in quid formaliter, ſecundum communem rationem ſuam, ſcilicet tam de ente increato, quàm de decem prædicamentis, & horum generibus, & ſpeciebus; nec non indiuiduis. & quia hæc opinio nonnullas habet rationes, quæ videntur valde cogentes, quibus primò directè probant, conceptum communem entis eſſe vnum: deinde verò, iſti vni conceptui reſpondere communem rationem fundamentaliter obiectiuè, diſtinctam ab alijs rationibus ſpecialibus con trahentibus ipſum; ideo primò adducam pri mas rationes, poſtea verò ſecundas. Rationes autem pro prima concluſione, omnes accipio ſub vna forma, & ſub vno tal. ſyllog.

1 Ille conceptus eſt vnus, & communis omnibus entibus, qui vniformiter eis attribuitur, & à conceptibus ſpecialibus eorundem diſtinguitur; conceptus entis eſt huiuſmodi; ergo &c. Maior videtur nota, quia hęc eſt potiſſima regula, per quam cognoſcimus aliquem conceptum eſſe vnum, & communem aliquibus; quia videmus ipſum conformiter attribui illis, & cum hoc diſtinguià conceptu proprio cuiuslibet eorum; & quia ſi vis ſola prima iſtarum duarum conditionum ſufficiat ad propoſitum, ſecunda tamen certificat de prima; nam niſi videremus, quòd conceptus ille eſſet diſtinctus à conceptu proprio cuiuslibet eorum non poſſemus eſſe certi, vtrum eſſet eis attributus vniformiter; at ſtatim, quòd videmus huiuſmodi conceptū communem à proprio cuiuslibet eorum eſſe diſtinctum, ſumus certi, quòd eſt eis communis; & per conſequens illis vniformiter attributus: Minor poteſt probari multipliciter. Cur conceptus aliquis dicatur vnus, & cōis.

Vnitas cō ceptus entis ſex rationibus proibatur. Primò quia conceptus entis attribuitur cum certitudine omnibus entibus, nullus.n. dubitat de aliquo ente, an ſit ens; dubitat.tamen de conceptibus proprijs: puta vtrum potentiæ animæ debeant concipi conceptu ſubſtantiæ, vel conceptu accidentis; & vtrū Deus debeat concipi conceptu finiti, vel infiniti, ex quo apparet immediatè; quòd conceptus entis diſtinguatur à conceptu proprio cuiuslibet entis: quia impoſſibile eſt, quòd ille conceptus ſit dubius, & certus de eodē.

Secundò, quia impoſſibile eſt, quòd illud, in quo aliqua conueniunt, ſit idem in quo differunt; nunc autem in conceptu entis omnia conueniunt, & per proprios diſtinguuntur, ergo &c.

Tertiò, nullus conceptus creaturæ proprius Deo attribui debet; ſed conceptus entis Deo attribuitur; ergo non eſt proprius creaturæ: & pari ratione non eſt proprius Deo, quia creaturæ attribuitur; igitur erit conceptus communis diſtinctus à proprio cuiuslibet rei conceptu.

Quartò, nulla res generat conceptum alterius, niſi contineat illius conceptum virtualiter, vel formaliter, hoc enim eſt de ratione omnis eſſe: Nunc autem creatura in nobis generat conceptum, & cognitionem Dei, vt pater de ſe, ergo continebit conceptus eius virtualiter, vel formaliter, non poteſt dici, quòd virtualiter, quia tunc nobiliori modo contineret, quàm ipſe Deus; ſemper enim æquiuoca nobiliori modo continent effectū, quàm vniuoca, ergo continebit conceptum ipſum formaliter, & per conſequens talis cō ceptus non erit proprius ſoli creaturæ, vel ſoli Deo; ſed communis vtriq; & diſtinctus à proprio cuiuslibet.

Quintò, ſicut in complexis conceptibus eſt deuenire ad vnum primum, qui contineat, & contineatur in omnibus virtualiter, puta

de

de quolibet verum est esse, vel non esse; ita in simplicibus est deuenire ad vnum conceptum simplicem, iste non potest esse nisi conceptus entis, ergo &c. & confirmatur, quia si conceptus entis non esset vnus, tunc esse, & non esse, haud cōtradictoria essent, quod est falsum; Consequentia probatur, quia vbi est pluralitas conceptuum, ibi est pluralitas significatorum; & per consequens non potest ibi esse contradictio.

Sextò, videtur saltem, quòd entis conceptus sit distinctus à conceptibus differentiarum vltimarum, & earundem passionum, quia si formaliter includeretur in eorum cōceptibus, haberent aliquod commune, in quo conuenirent, & aliquod proprium, in quo differrent; & per consequens vltimę differentię alias haberent differentias, quod est absurdum; similiter dicendum est de conceptibus passionum, quia hoc est contra rationē, tum subiecti, tùm etiam passionis.

Istæ sunt rationes, quibus vnitas cōceptus entis probatur.

Quod vnitati conceptui entis respōdeat vna ratio probatur per Scot.

Modo supersunt alię rationes probantes, quòd isti conceptui respondeat vna ratio, quæ breuitatis causa ad vnum talem syllogismum reducuntur: Illi conceptui respōdit vna ratio fundamentaliter obiectiuè, per quē plura, non vt plura cōcipiuntur, sed vt vnū: per conceptum entis plura hoc modo concipiuntur; ergo &c. Maior patet; quia per eandem rationem cognoscimus, quòd cōceptui generis, & speciei respondeat vna ratio fundamentaliter obiectiuè; qua plura, vt vnū illi correspondent, sicut dicimus, quòd plures homines sunt vnus homo, & plura animalia vnum animal; Minor potest probari quinque medijs desumptis ex dictis ipsorum.

Primò, quia ratio entis est obiectū vnius potētię, ergo est vna; Consequentia patet, qa vnius potentiæ est vnum obiectum; Antecedens habetur per eos, quia nulla ratio est ita communis ad omnia intelligibilia, sicut ratio entis.

Secundò, quia ratio entis est ratio subiecti vnius scientiæ; ergo est vna; nam vna scientia debet habere vnum subiectum, & subiectum non est vnum, nisi per vnam rationem; Antecedens probatur; quia Metaph est vna sciētia, cuius subiectum est ens, in quantum ens, vt patet 4. Met.

Tertiò, illud, quod est primum motiuum alicuius scientiæ, est vnum: ratio entis est primum motiuum intellectus; ergo est vna. Maior probatur; Tum quia primum in vno quoque genere est vnum; Tum quia potentia nō mouetur primò, nisi ad vnum actum, & per consequens non nisi ab vna ratione obiecti; Minor probatur per Com. 4. Met. com. 5. vbi vult, quòd ens, & res, prima impressione imprimant in anima,

Quartò, illa ratio, in qua plura comparantur secundum magis, & minus est vna: in ratione entis, substantia, & accidens sunt comparabilia secundum magis, & minus; ergo & cæt Maior patet, & Minor potest haberi ab Arist. dicēte substantiam esse magis ens, qua accidens: Vbi quæro quid per ens intelligat, vel solam vocem, vel rationem propriā substantiæ, vel rationem communem entis, non potest intelligere solam vocem, quia tunc nō esset comparatio secundum eorum entitates nec solam rationem substantię, quia tunc idē esset, ac si diceret substantia est magis substātia, quam accidēs, quod est ridiculum; restat ergo, quòd ibi per ly ens intelligat rationem communem entis.

Quo intelligat substantiam esse magis ens, quia euidens.

Quintò, si ratio entis non esset vna, nec ēt esset distincta a particularibus entiū rationibus & per consequens cuicūque rationi singulari adderetur, heret negatio, quod est falsum; Istæ sunt potiores rationes præfatæ opinionis.

His tamen non obstantibus illorum sententia mihi videtur impossibilis, tum quia in plura incidit inconuenientia, quæ euitare nō potest; tum etiam quia non videtur ad mentem Arist. nec Commentatoris, quibus in tali materia adhærere debemus.

Contra Scot.

Decem videntur esse inconuenientia, ad quæ potest deduci præfata opinio, quorum primum est, quia sequeretur conceptum intellectus, quem habet de ente excedere suum obiectum adæquatum, quod est falsum, quia conceptus recipit mensuram ab obiecto, mēsuratum autem non debet excedere propriā mensuram; Consequentia patet ex dictis in 2 quæst. prolog., vbi ostensum fuit obiectum adæquatum intellectus nostri esse ens sumptum cum aliqua limitatione, ista verò opinio videtur velle, quòd conceptus entis respectu intellectus nostri sit tanti ambitus, quod ambiat totum ens, absque aliqua restrictione, ergo talis conceptus excederet obiectum adæquatum ipsius intellectus.

Inconuenientia decem quæ oriuntur, ex ista opinione.

Cōceptus recipit mēsuram ab obiecto.

Secundò, sequeretur, quòd talis cōceptus contineret implicitè, & secundum rationem, omnem cognitionem, & omnem scientiam, quod est impossibile: ergo &c. Impossibilitas patet, quia non potest continere scientiam Dei, quæ est infinita; Consequentiam probo quia omnis scientia virtualiter continetur in scibili, ille conceptus continet omnia scibilia ergo virtualiter etiam continet oēm sciam.

Ter-

Tertiò sequeretur, conceptum entis de Deo esse determinatum, consequens est impossibile; ergo & antecedens: Consequentia est nota, quia quicunq; conceptus est communis pluribus, oportet vt sit per indeterminationem; Impossibilitas probatur, quia talis conceptus, vel esset indeterminatus negatiuè, vel priuatiuè, non negatiuè, quia tunc non posset determinari per aliquam specialem rationem, & tunc non posset attribui alicui speciali enti; nec etiam priuatiuè; quia tunc esset determinabilis per rationes speciales; & per consequens Deo non attribueretur, nisi vt determinatus aliqua particulari ratione, quod est impossibile, tunc .n. Deus esset compositus ex ratione indeterminata; determinabili tamen, & ex ratione determinante, & sic haberet aliquem gradum possibilitatis.

Concept⁹ Dei sub ratione entis non est indeterminatus.

Quartò sequitur, quòd ens verè sit genus, quia habet quicquid est de ratione generis (secundum eos) prædicatur enim de pluri⁹ differentibus specie in eo quod quid: nec illi repugnat habere differentias, de quibus licet non prædicetur formaliter, prædicatur tamen virtualiter (vt ipsi dicunt expressè) verè ergo habet rationem generis.

Quintò sequitur, quòd decem prædicamẽta non erunt decem prima rerum genera, quia reducerentur in aliquod aliud genus, quod est ens: Si autem negent ens habere rationem generis propter suam maximam cõmunitatem, sicut videntur negare sequitur.

Sextò, contra eos, quòd erunt sex prædicabilia; nam si ens habet rationem communem, secundum quam verè propriè prædicatur in quid, sicut genus & species; cum sit certum, ipsum non esse differentiam nec proprium, nec accidens; relinquitur necessariò quòd sit quoddam prædicabile distinctum à quocunq; alio, & sic erunt sex.

Septimò sequeretur, decem generalissima esse composita, habereq; rationem communem, in qua conuenirent, & speciales, quibus differrent, quæ facerent illa composita, & definibilia.

Octauò, sequeretur, Metaph. prius debere tractare de ente in communi, & postea ipsum diuidere, & determinare de suis partibus, sicut facit Philosophus de corpore mobili; hunc autem ordinem non seruat Arist. tractando de ente in Metaph quod patet; nam tractatus Metaph incipit in 7. libro secundum Auerroem in principio 7. dicentem omnes libros præcedentes 7 præparatorios esse ad ea, quæ intendit dicere Arist. in his, de quibus est consideratio Metaph. constat autem, quòd Arist non prius determinauit de ente in communi, nec de eius partibus immò statim diuisit ipsum, vt multipliciter dictum, & postea tractatum primum suæ cõsiderationis instituit, circa primam entis partem scilicet substantiam.

Quõ tractatus Metaph incipit in 7. lib. Metaph per Auerr.

Nonò sequeretur, substantiam, & accidẽs habere essentialem similitudinem inter se, & per consequens, substantiam non esse simpliciter priorem accidente in cognitione, cõtra Arist. 7 Metaph. Consequentia patet, nã quæ habent vnam rationem, simul cognoscũtur, saltem secundum illam rationem; immò non solum hæc inter se, sed etiam cum Deo, & è conuerso essentialem haberent similitudinem, quod est contra Dionysium in de diuinis nominibus, qui quamuis ibi concedat creaturam Deo similem esse, nullo tamen modo concedit Deum similem creaturis; & tamen per eos hoc deberet concedi.

Non est essentialis similitudo inter substantiam & accidẽs.

Deus non dicitur similis creaturæ.

Vlterius sequeretur, quòd Deus esset in genere, cuius contrarium probatur in octaua distinctione.

Decimò & vltimò sequeretur, quòd vltimæ differentiæ essẽt compositæ; vel essent formaliter non entia. Consequentiam probo, nam eo ipso quòd ens habet vnam rationem distinctam à rationibus aliorum prædicabilium, coguntur dicere quòd vltimæ differentiæ, vel participent illam rationem formaliter, vel non participent: si primum dicant, sequitur immediatè, quòd sint compositæ ex illa communi ratione, & ex specialibus, seu proprijs, per quas differunt, & tũc vltimæ differentiæ alias habebunt differentias, & illæ alias, & sic in infinitum. Si autẽ dicant secundum, sequitur quòd formaliter sint non entia, cùm non participent formaliter illam communem rationem entis.

Vlterius dico contra hanc opinionem, ꝙ repugnat Arist & Commentator, nam in tertio Metaph, vbi videtur expresse loqui de ista materia, vult omninò quòd vnum, & ens non sint genera vniuoca dicta de suis inferioribus, & quòd si essent genera non haberent differentias, per quas differrent inferiora sub eis: nec valet si dicant ibi Arist. loqui disputatiuè, & non determinando veritatem: tùm quia vbicunq; loquitur de prædicatione entis, & vnius nunquam concedit, quòd prædicentur vniuocè, sed vult quòd dicant intentiones diuersas in his de quibus prædicantur, ita quod non solum remouet ab eis rationem generis, sed etiam vnitatem rationis. Tum etiam quia Comm ibidem exponit Aristotelem loqui determinando veritatem, dicens, Manifestum est igitur, quòd si

Vnus & ẽs non sunt vniuoca.

Instantia.

Solutio.

Auctoritates Arist. & Auer. tollentes vnitatem vniuocam ab ente.

si ens, & vnum fuerint genera vniuersalia, ita vt dicantur de prædicamentis vniuocè, necesse est, vt intellecta non habeant differentias, quibus differant abinuicem.

Præterea ex 4. Metaph colligitur hoc ad mentem Arist. quia si ens esset vnius rationis, frustra laboraret ad ostendendum; quo modo de ente posset esse vna scientia, cum multipliciter dicatur, nulla enim ibi esset causa dubitandi si diceretur vniuocè, & sub vna ratione de contentis sub ipso.

Et decimo Metaph vult Arist. quòd ens non prædicat aliquid ad alterum præter qd, vel quale, vel quantum, vbi dicit Cóment. com. 8. quòd ens significat vnumquodque eorum prædicamentorum multipliciter, qa essentiæ, & quidditates ipsorum sunt diuersæ, & non est eis aliquid commune, & paucis interpositis addit, non inuenitur aliquid, quod sit vnum commune prædicamento sub stantiæ, & qualitatis; Sed dicitur de eis principaliter, sicut hoc nomen ens, ex quibus apparet, quòd tam Arist. quàm Com. intendunt excludere ab ente vnitatem rationis.

Præterea tertio physicorum enumeratis prædicamentis, in quibus repetitur motus, dicit Arist quòd commune eis non est accipere, & Comment. ibidem com. 4 subdit, impossibile, est inuenire aliquod vnum commune istis prædicamentis, in quibus est motus, quod non sit vnum eorum, nec aliquod aliorum prædicamentorum; & addit, infra intendebat declarare Aristo. quòd quia motus non dicitur vniuocè, ideo dicitur secundum prius, & posterius, ex quibus verbis potest formari talis ratio: Si diuersis prædicamentis posset esse aliquid commune vniuocè dictum, videretur maximè quòd illis quatuor, in quibus est motus, communis esset ipse motus: sed hoc non est, vt patet hic per Com. ergo &c.

Resolutio quæsiti.

Concludo ergo, quòd ratio entis dicta de decem prædicamentis, non est vna ratio cōmunis, vniuocè dicta de eis, multò ergo minus pro ut dicitur de Deo, & creaturis Motiua autem prædictæ opinionis non cogunt, sicut patebit in fine quæstionis, quando soluentur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An ens quamuis nō habeat vnam rationem vniuocam; habeat tamen vnum communem conceptum.

Aeg. 4. met. q. 2 Greg. Ar d. 3 q. 4. con. 2. 3. Pet. aql. d. 3 ar. 2. Fla. 4. Met q. 2. ar. 5 Iau. 4. Met. q. 1.

Op. Goff.

AD hoc respondent aliqui affirmatiuè, volunt enim, quòd ens habeat vnum communem conceptum, & in hoc concordant cum opinione superius improbata; à qua tamen discordant, quia dicunt, quòd huiusmodi conceptus communis non habet pro fundamento aliquam communem rationem: vnde si quæratur ab eis de modo vnitatis istius conceptus, dicunt, ipsum esse vnū vnitate confusa, & indistincta, non importātem aliquam determinatam rationem, nec vnā, nec plures, nec communem, vel propriam, sed sub omnimoda indeterminatione rationes quarumcunq; entium importat: Et ideo cum huiusmodi ratio applicatur alicui speciali rationi entis, talis applicatio non est p additionem alicuius extrinseci, sed solum p explicationem eius, quod erat confusè, & implicitè importatum.

Declaratio op.

Quæ opinio vt magis intelligatur est notandum, quòd ipsi distingunt de triplici conceptu confuso; est enim vnus conceptus cō fusus, qui innititur alicui rationi determinatæ vl vna determinatione, tanquàm fundamento, & iste est conceptus specificus speciei specialissimæ, qui e. confusus, eo quòd confusè, & implicitè comprehendit omnia indiuidua illius speciei; ratione tamen speciei, cui innititur tanquàm fundamento, est determinatus, vltima determinatione, non expectans determinari, nec explicari per aliquas alias rationes speciales, cum indiuidua non addant supra speciem aliquam rationé essentialem.

Triplex conceptus confusus, speciei, generis, & entis.

Secundus conceptus confusus, qui innititur tanquàm fundamento alicui rationi determinatæ; non tamen vltima determinatione; est conceptus generis, cuius fundamentum est aliqua ratio indeterminata, sicut patebit inducendo per singula genera; animal enim innititur sensibilitati, quæ quidem est determinata, inquantum actu est distincta à rationibus aliorum generum; Est autem indeterminata, in quantum adhuc potest determinari per differentias contrahentes ipsam.

Tertius conceptus confusus, est conceptus entis, qui non innititur tanquàm fundamento alicui rationi determinatæ, sed sub omnimoda confusione comprehendit quascunq; rationes, tum generum, tum specierum, & quòd possibilis sit huiusmodi conceptus patet; tum quia intellectus in illa ratione pōt entia concipere, non concipiendo in tali fundamento rationes particulares generum, sed comparando illorum rationes tantummodo adinuicem, vt entia sunt; tum quia potest tolli confusio, & indistinctio cognitionis, manéte

te fundamento illius, sicut videmus, quòd adueniente differẽtia constitutiua tollitur cõfusio cognitionis in illa, generis, & tamen verè manet illud qd erat fũdamẽtũ cõfusionis.

Quibus præmissis duas ponunt conclusiones principales.

Prima est, quòd ens in sua latitudine habet vnum conceptum.

Secunda est, quòd iste conceptus non innititur tanquam fundamento alicui determinatæ rationi, nec vni, nec pluribus.

1 Concl probatur. Prima conclusio probatur dupliciter, primò sic ex eo quod intellectus potest formare hanc propositionem; tota multitudo entium est extra vniuersale, quicũque autem potest habere conceptum complexum de propositione, potest habere conceptum simplicẽ de terminis illius propositionis: sed multitudo entium est vnus terminus præfatæ propositionis, ergo intellectus poterit habere vnum conceptum simplicem de tota multitudine entium, qui erit conceptus confusus.

Confirmatur, nã quilibet experitur, huic termino, enti, posse addi hoc signum vniuersale puta omne, dicendo omne ens, vel totum ens, &c. Quòd non esset, nisi intellectus posset ferri vnico actu super totam multitudinem entis.

Quõo ens sit analogum secũdum Gof. Secundò probatur idem, ex eo quod ens est tale analogum, quod dicitur formaliter de omnibus analogatis, & nõ sicut sanum quòd dicitur formaliter solum de vno, & per quandam denominationem extrinsecam de alijs; tota autem causa, quare ea, de quibus dicitur sanum, non possint accipi sub vno conceptum, est, quia sanum non dicitur de eis formaliter; ergo per oppositum, omnia entia inq̃tũ entia poterũt cõcipi sub vno cõceptu.

Secunda conclusio probatur nõnullis rõnibus, quæ tamen possunt accipi sub vno talisyllogismo. Si conceptus entis inniteretur

2. Concl. probatur. tanquam fundamento alicui determinatæ rationi, vel illa esset vna cõis, vel essent plures speciales: primum non potest dici, quia rationes speciales se habent per additionem ad illam rationem communem, & per consequens non haberet identitatem cum illis rationibus specialibus, quòd videtur falsum eo quod ratio entis non potest accipere aliquam additionem, & est eadem cum omnibus rationibus specialium entium.

Insuper oporteret, quòd illa ratio communis, cui inniteretur, se haberet per abnegationem, & indifferentiam ad quascunque rationes speciales, quemadmodum ratio sensibilis se habet indifferenter ad rationale, & irrationale; hoc autem est falsum in proposito, quia impossibile est reperire aliquam rationem cõmunem, quæ se habeat indifferenter ad absolutam, & respectiuam.

Tertiò, & vltimò oporteret quòd decem prædicamenta essent composita ex illa communi ratione entis, in qua conuenirẽt, & ex rationibus specialibus, in quibus differrent, & per consequens non essent prima rerum principia.

Vlterius non potest dici, quòd inniteretur pluribus rationibus specialibus: tum quia præfatus conceptus non esset vnus, cuius contrarium est probatum, tum etiam quia rationes speciales quibus inniteretur immediatè, essent rationes decem prædicamentorum, & per consequens, cũ illa non dicantur in quid de vltimis differentijs, nec etiam diceretur ipsum ens, quod est falsum.

Hæc opinio apparet irrationabilis quantũ ad vtramque conclusionem, quia prima est in se falsa, & secunda non potest stare: quòd prima sit falsa probo dupliciter. Reijcitur op. Goff.

Si conceptus entis est vnus, & simplex vnitate confusionis, (sicut ponũt, quæro ab eis, vtrum eius confusio sit illimitationis proueniens ex rei conceptæ illimitatione, vel, an sit confusio indeterminationis, proueniẽs ex rei conceptæ potentialitate; primum non potest dici, tum quia illa ratio non conueniret enti creato, quia ẽ limitatum, & enti limitato nõ potest attribui conceptus illimitatus; tũ quia conceptus entis limitatus esset actualior, & perfectior quocunque alio conceptu speciali, quia illimitatio prouenit ex actualitate, & perfectione: tum tandem quia talis cõceptus non esset explicabilis per alium conceptum, quod secundum illos est falsum: Consequentia patet, quia vbi nulla est indeterminatio, sed simplex illimitatio, ibi non est necessariò aliqua explicatio. Duplex confusio illimitationis & potentialitatis.

Si vero dicatur, quòd talis confusio sit indeterminationis, sequitur, quòd conceptus speciales se habeant per additionem ad conceptum entis; contra eos: Consequentia probo, quia indeterminatum expectat determinari per aliquam rationem quæ est extra eũ.

Et confirmatur, quia si ens est analogum formaliter dictum de omnibus analogis, necessariò habet vnam rationem formalem, per quam conueniunt illæ rationes speciales, & aliquá, qb⁹ necessariò differãt tales rõnes speciales; & tunc illæ se habebunt per additionẽ ad istam rationem communem; alioquin non possent illas diuidere.

Vlterius prima conclusio istarum incidit ferè in eadem inconuenientia cum opinione præcedente; primò enim sequeretur, quòd

quòd conceptus entis esset maioris ambitus, quàm obiectum adæquatum intellectus, qd est falsum, & consequentia potest probari eodem modo sicut superius fuit probata. Secundò sequeretur, quòd conceptus entis implicitè, & secundum potentiã contineret omnem cognitionem, & scientiam, quod est falsum, propter scientiam Dei infinitam, & cõsequẽtia, vt superius probatur. Tertiò sequeretur, quòd substantia, & accidens haberent essentialem similitudinem inter se, quod est falsum, quia tunc simul cognoscerentur, & per consequens substantia non esset simpliciter prior accidente cognitione, quod est cõtra Aristotelem 5. Met. Quartò sequeretur, quòd non possent saluare mentẽ Aristotelis, sicut præcedens opinio, nam si ens, secũdum totam suam latitudinem, haberet vnum simplicem cõceptum, nulla esset difficultas, quo modo de eo posset esse vna scientia, non. n. maior ratio est, quòd de aliquo habeatur vnus conceptus, quam quòd de eo habeatur vna scientia, & per consequens frustra laborasset Arist. in 4. Met. ad ostendendum quõ de ente possit esse vna scientia. Insuper non dixisset quòd ideo de ente potest esse vna scientia, quia omnia habent attributionem ad vnum primum ens, quod est substantia; sed potius dixisset hoc ideo esse, quia omnia possũt habere vnum communem conceptum, cum ille non sit conceptus generis, nec alterius prædicabilis, quia ens non est genus, nec aliqđ pdicabile alioqn necessariò essent plura q̃ quinque prædicabilia, ex quibus omnibus apparet, quòd prima conclusio non potest stare.

Præterea ostendo quòd secunda conclusio non potest stare cum prima; nam vna destruit alteram, & probo tripliciter; primò qa videmus, quòd prima conclusio expressè ponit conceptum entis esse vnum, ad secundã verò necessariò sequitur, quòd non sit vnus, quia conceptus recipit speciem, & distinctionem à fundamento; si ergo conceptus entis non habet aliquod vnum fundamentum cui innitatur, vt dicit secũda conclusio, sequitur quòd nec etiam sit vnus; similiter prima conclusio clarè ponit conceptum entis esse verũ & tamen ex secunda necessariò deducitur quòd non sit verus, quia per illum nihil determinatè cõcipitur, cum nõ habeat aliquod fundamentum cui innitatur, vt dicit secunda conclusio; vbi ergo non est fundamẽtum simplex, non potest esse aliquis simplex conceptus, intellectus enim non potest, nisi vnũ simplicem conceptum habere ab ipso ente.

Vlterius, videtur tertiò ad primam conclusionem sequi necessariò, quòd ens prout stat sub isto conceptu prædicetur inquid, & essentialiter de omnibus (quod etiam concedunt ipsi) ex secunda verò conclusione sequitur contrarium; nam prædicari essentialiter de aliquo, nil esse aliud videtur, q̃ dicere, quòd eius ratio fundamentalis, quam importat, sit essentialis ei, de quo dicitur; si ergo ens non habet aliquam rationem fundamẽtalem quam importet (vt dicit secunda conclusio) sequitur, quòd nõ prædicet aliquid essentiale in his de qb⁹ dicitur, & sic apparet quomodo præfatę conclusiones contradicãt adinuicem.

Præterea contra secundam cõclusionem quæro ab eis vtrum conceptus entis habeat aliquod fundamentum, vel nullum, si dicant nullum sequitur, q̃ sit oĩno fictitius, si dicãt aliquod, sequitur necessariò, quòd illud fundamentum sit vnum, vel plura, quia inter vnum, & plura non datur medium. Internũ & plura non cadit medium.

Vlterius probo ex dictis eorum, quòd fundamentum conceptus sit vnum; nam dicunt ens prædicari formaliter, & essentialiter de omnibus de quibus dicitur; ergo habet vnam rationem formalem pro fundamento in omnibus illis; aliter non diceretur de eis formaliter. Item si ista formalis ratio non esset vna, non importaretur sub vno conceptu; ex quibus patet prædictas duas cõclusiones non esse veras. Motiua verò istius opinionis soluentur in fine quæstionis, & sic patet secundum principale.

ARTICVLVS TERTIVS.

An ens in sua latitudine acceptum habeat plures rationes, & plures conceptus: vt dicit opi. communis.

D. Tho. 1. f. d. 19. q. 1. ar. 2. Aegid. 4. Met. qu. 3. Ant. And. 4. Met. q. 1. Petr. Aquil. 1. f. d. 3. art. 3. Dom. Flan. 4. Met. q. 8. ar. 3. Zab. lib. 1. nat. cap. 10.

Qvantum ad istum articulum sciendũ est, quòd tenentes ens importare plures rationes, & per consequens habere plures conceptus, bipartiti sunt: quidam eorum dicunt ens nõ importare istos plures conceptus, pure æquiuocè, sed analogice, secundum quendam ordinem prioris, & posterioris, ratione cuius ordinis, plures cõceptus sunt aliquo modo vnus, & hæc videtur sententia patris Iacobi Viterbiensis ordinis nostri in quolibetis, vbi probat, quòd de ente non possit formari vnus conceptus, tali ratione. Opi Diu. Tho. quæ est cõis de Analogia entis.

Omne illud de quo formatur vnus conceptus, oportet, quòd sit vnum actu, & potétia, vel saltem vnum secundum actum, quãuis plura secundum potentiam: sed ens non est vnum aliquo dictorum modorum, ergo &c. Maior probatur, quia plura, vt plura, nũquam concipiuntur vno conceptu; ergo conceptus qui est vnus, oportet, quòd sit de aliquo simplici, & indiuisibili, quod sit vnum secundũ actum, & potentiam; vel de aliquo diuisibili; quod sit plura secundum potentiam, actu verò vnum. Minor etiam probatur, quia certum est, quòd ens non est vnum secundum actum, & potentiam, aliòquin rediret opinio Parmenidis, & Melissi, nec etiã est vnum secundum actum, & plura, secundum potentiam, quia omne tale habet rationem cuiusdam totius, ens autem non habet hanc rationem, quia non est totum essentiale, nec integrale, vt omnes côcedunt, nec vniuersale, aliter esset vnum de quinque vniuersalibus, quod est falsum, ergo non potest vno conceptu concipi, sed pluribus, inter quos est ordo attributionis, ratione cuius potest dici aliquo modo vnus conceptus, qui analogicè prædicetur de inferioribus, sic videtur sentire Com. 10. Metaph. dicés, quòd de ente potest esse vna scientia, quia licet dicatur de omnibus prædicamétis, dicitur tamen de eis per attributionem ad vnum primum ens, qđ est substantia.

Op. M. Iacob. Viter.

Quidam verò alij concedunt principalem conclusionem, quòd ens importet plures rationes, qa significat proprias rationes cuiuslibet entis, quæ sunt diuersæ, & ideo non pdicatur secundum vnam rationem, nec concipitur secundum vnum côceptum. Sed discordant ab alijs negando illum ordinem prioris, & posterioris, volunt enim, quòd ens immediatè significet quodcunque; nam quãuis sit ordo attributionis inter rationes illas significatas, ille tamen ordo non impedit verã æquiuocationem formaliter; sed solum materialiter, tũc enim impeditur æquiuocatio formaliter, quando ordo, & analogia significatorum importatur per ipsum nomen; quando verò in rebus significatis est aliquã analogia; quæ tamen aliquo nomine non significatur, tunc impeditur solum æquiuocatio materialiter. Quapropter concludunt quod ens sit purè æquiuocum quantum ad suam formalem rationem significandi, licet sit annologum materialiter, idest ratione suorum significatorum; & isto modo exponunt omnes auctoritates Arist. & Com. quæ videntur dicere, ens æquiuocum esse.

Aliorũ expositio de Analogia entis.

Quando ordo impediat æquiuocationem.

Iste modus dicendi videtur mihi irrationabilis propter tria: primò, quia est cõtra Arist. & Comment. expresè sicvt possit probari ex pluribus locis; sufficiat tamen ad præsens 4. Meta. vbi probatur, quòd de ente possit esse vna scientia, quia dicitur de omnibus non æquiuocè, sed per attributionem ad vnum primum, quod est substantia; quæro igitur, ab eis, an Arist. & Comment. intelligant istã attributionem secundum formalem rationem significandi ipsius entis, vel tantum materialiter secundum significata; si dicant Aristo. intelligere secundo modo, hoc erit contra ipsos, quia per hoc non probabitur, quod sciẽtia illa sit de ente, sed de significatis entis. Vnde, & Comment ibidem dicit, Arist. velle declarare quomodo hoc nomen ens non sit æquiuocum, quia tunc non consideraret de eo vna ars, videtur ergo quod intelligãt istã attributionem secundum rationem significandi ipsius entis.

Reiectio expositionis.

Quo oĩa dicantur per attributionem ad ens.

Vlterius (secundum hanc viam) sequeretur, quòd de quolibet æquiuoco posset esse vna scientia, quia nullum est æquiuocum, cuius significata non possint habere aliquem ordinem. Insuper ens prædicaretur de omnibus æqualiter, puta de creatore & creatura, de accidente & substantia, quod nullus diceret, probo consequentiam, quia quod prædicatur de pluribus, prædicatur de illis secundum illam rationem, secundum quam illa significat; si ergo ratio significandi entis non importet aliquem ordinem, vel analogiam, vt isti dicunt, sequitur, quòd non prædicetur de eis secundum aliquam analogiam, & per consequens prædicabitur de eis æqualiter, ex quibus apparet præfatum modum dicendi repugnare Aristo. & deuiare ab opinione communi; quæ si vera est, debet intelligi secũdum expositionem alterius Doctoris.

Signata oĩs æquiuoci habẽt aliquẽ ordinem.

Videtur tamen mihi opinio communis dubia, propter duo quæ dicit, scilicet, quod ens importet diuersas rationes, & diuersos conceptus. Nam si ens simpliciter importaret diuersas rationes, quæ nullo modo possent dici vna, sequerentur tria inconuenientia.

Reicitur opi. communis de Analogia entis, à Doctore.

Primò, sequeretur, quòd significata entis nõ haberent aliquem ordinem, nec aliquam analogiam in ente, Consequentia probatur, quia illud in quo plura ordinantur secundũ analogiam, debet esse eis commune, si autem ens importet plures rationes simpliciter, non est quid commune suis significatis, nisi solo nomine, & per consequens talis analogia esset in solo nomine, quod est absurdum. Et cõfirmatur nam ordo connexionis, & analogiæ supponit semper aliquam vnitatem in ipsis, siquidem duo videntur concurrere necessa-

Duo requiruntur ad connexionem, & ordinem. riò ad connexionem, scilicet vnitas, & diuersitas: sicut ergo illa quæ sunt vnum non habent inter se connexionem; ita quæ sunt simpliciter diuersa, non habent aliquam vnitatem; nec eliquem ordinem connexionis; quapropter si ea de quibus dicitur ens, non habent aliquam vnitatem in ente, nullam habebunt in eo analogiam.

Vera diuisio, supponit aliquã vnitatem. Secūdò sequeretur, quòd diuisio entis in decem prædicamenta non esset vera diuisio quod est contra Arist. , qui vtitur illa in Metaph diuidendo ens in suas partes; Consequētia est nota, quia quælibet diuisio vera supponit aliquam vnitatem in eo quod diuiditur, alioquin esset diuisum antequā diuideretur.

Tertiò sequeretur, quòd substantia, & accidens non essent comparabilia in ente secūdum magis, & minus, quod est falsum. Consequentia patet, quia comparatio secundum magis, & minus semper accipitur secundum aliquid commune ipsis comparabilis, & hoc inconueniens superius etiam inducebatur ꝑ altera opinioue, sed quia non sufficienter soluitur ab ijs qui tenet opiniouem cōmunem, illnd modo induxi.

Reiicitur secundo cōis op. Similiter est dubia communis opinio quātum ad illud quod dicit de diuersitate conceptuum; nā si ens nullo modo concipi posset vno conceptu, sed necessariò pluribus deberet concipi, sequerentur alia tria inconuenientia.

Primum, quod totum vniuersum non posset concipi tanquàm vnum indiuiduum, qd est falsum Consequentia patet, quia indiuiduum concipitur vno conceptu. Falsitas probatur per Arist. primo Cęli, vbi vult, quòd vniuersum sit quoddam indiuiduum cōstans ex tota materia, quæ potest esse sub tali forma; ex quo probat formam Cęli (intelligēs per Cælum vniuersum) non esse plurificabilem, ergo de ratione vniuersi est, quod habeat vnam formam per quàm est in specie, & totalitate sua, ratione cuius est hoc indiuiduum signatum, & impluricatum. Quod vniuersum habeat formam. Secūdò sequeretur, quod ens nullo modo conciperetur; consequens est falsum ergo, & antecedens. Falsitas patet, tum quia nullus hoc concederet; tum etiam quia ens est subiectū in Metaph. vt superius patuit, subiectum āt in quacunq; scientia oportet quod sit conceptibile Consequentia probatur, quia vel cō ciperetur vno conceptu, vel pluribus, non vno, quia ab eis reputatur impossibile, nec pluribus, quia videtur impossibile quod intellectus informetur simul pluribus conceptibus. Instantia eum sol: Nec valet si dicatur, quòd successiuè informetur illis conceptibus: quia tales conceptus non essent conceptus entis, sed partiū entis; immò sequeretur vlterius, quòd conceptus substantiæ & accidentis, quę sunt partes entis excederent conceptum ipsius entis.

Tertiò sequeretur quod statim vbi cognoscceremus de aliquo, quod esset ens, sciremus etiam necessariò vtrum esset substantia, vel accidens, quod est falsum, scimus enim de potentijs animæ quod sunt entia, nescimus tamen, an sint substantiæ, vel accidentia ex quibus apparet difficile esse sustinere hanc opinionem communem: quid ergo dicendū sit inter has opiniones (cum opposita etiam videatur irrationabilior) apparebit in sequēti articulo.

ARTICVLVS QVARTVS.

An Deus habeat aliquem conceptum Communem cum creaturis in quo, quid cognoscatur.

Vide Doctores supracitatos in principio quæstionis.

Circa præsentem articulum ponam vnā distinctionem, secundum quam quæsito respondebo Op Doct.

Distinctio talis est, quòd aliqua plura cōcipiantur vno conceptu, potest intelligi tribus modis. Tripliciter possūt aliqua plura vno cōceptu concipi. Vno modo per aggregationem, sicut partes totius integralis concipiuntur, quamuis inter se sint diuersæ; nam cum intellectus possit adunare ea quæ in re sunt diuersa, & è conuerso, vt patet per Comm. xij. Metaph. si tales per earum aggregationem possunt constituere vnum totum, extra intellectum, multo magis per vnam formam totius, poterunt constituere vnum conceptū apud intellectum, alio modo possunt concipi aliqua plura vno conceptu per abstractionem, secundum quem modum partes totius vniuersalis verè concipiuntur per abstractionem à suis differentijs, in quibus differunt huiusmodi enim differentiæ cùm sint extra rationem illius, in quo conueniunt, bene potest hoc abstrahi ab omnibus alijs differentijs, vt species animalis si concipiantur in animali, concipiuntur vno conceptu per abstractionem.

Tertiò possunt concipi aliqua plura vno conceptu propter attributionem, qua attribuūtur vni, sicut omnia, quæ habent attributionem ad sanitatem animalis, denominātur vno nomine sani, & concipiuntur vno conceptu sani, non propter rationem sanitatis, quam intrinsecè, & formaliter habent; sed propter rationem sani, in qua connectūtur, & à qua denominantur: & illa quæ cō-

 cipiun-

cipiuntur isto modo simpliciter, & realiter habeut distinctos conceptus, sed pro tanto dicuntur concipi vno conceptu, quia illa attributio, & connexio qua nectuntur in vno, & secundum quam denominantur ab vno, facit in eorum conceptibus tantam similitudinem, quòd vix, aut nullo modo percipitur eorum distinctio.

Ad propositum ergo dico, quòd entia, quæ sunt in diuersis prædicamentis, possunt concipi vno conceptu, non quidem realiter, & formaliter, sed solum similitudinariè propter attributionem, & analogiam, quam habent ad vnum primum; quod quidem implicitè concipitur cum omnibus illis, ratione cuius, tanta est similitudo in eorum conceptibus, quòd quandoq; non percipitur eorum distinctio; sicut accidentia, ex eo quòd habent attributionem ad substantiam, concipiuntur similibus conceptibus, ratione cuius attributionis, absq; substantia implicitè concepta cum eis, non concipiuntur.

Quō etiā diuersorū prædicamentorū possit con cipi vno conceptu.

Similiter omnia entia, in quantum entia, concipiuntur similibus conceptibus, quia habent attributionem ad vnum primum ens, cuius participatione sunt entia, & propter hoc primum ens implicitè cum omnibus eis concipitur.

Hac distinctione præmissa cum quæritur, an Deus habeat communem conceptum cū creaturis, in quo à nobis concipiatur: respō deo, quòd hoc potest intelligi tribus modis: primo, per modum cuiusdam partis constituē tis vnà cum creaturis quoddam totum integrale, quod est vniuersum, conceptibile vno conceptu, vt totum integrale per aggregationem suarum partium; & sic nego habere conceptum cōem, quia non est pars entis Deus, nec pars vniuersi, alioquin bonum vniuersi esset maius, quàm bonum Dei, quia sé per bonum totius maius est bono partis; hoc autem est contra Arist. xij. Metaph. vbi vult, quòd bonum vniuersi sit propter bonum du cis: oportet ergo quòd concipiatur Deus super totum ordinem vniuersi, tanquàm bonū totale, & finale totius.

triplicite pōt quis habere cō ceptum cōem cum altero.

Secundo modo potest intelligi, quòd concipiatur communi conceptu cum creaturis per abstractionem, vt partes totius vniuersalis, & isto modo etiam nego, nam quæ sic concipiuntur habent aliquid commune, in quo conueniunt; & aliquid propria, in quò differunt; & sic sunt composita ex genere, & differentia, quòd nequit dici de Deo, vt patebit in 8. dist. Ex hoc etiam apparet, quod decem prædicamenta non possunt concipi conceptu vno per abstractionem, quia tunc habe:ent quid cōe, & propriū; & per consequens eorum conceptus non esset simplicissimus, quod paret esse falsum.

Prædicamenta nequeunt cō cipi cōi conc. per abst.

Tertio modo potest intelligi, quòd Deus concipiatur cum creaturis, tanquàm terminus attributionis implicitus in conceptibus quidditatiuis omnium entium, in quantum entia sunt, & isto modo concedo, & probo dupliciter.

1 Oīs terminus alicuius dependētiæ implicitè concipitur cum ipso dependente, in quantum est dependens, sed omnia entia, in quantum entia sunt, dependent à Deo; ergo in eorum conceptibus, quibus concipiuntur vt entia sunt, implicitè concipitur ipse Deus, tanquàm terminus eorum dependentiæ, & attributionis: Maior videtur nota, quia dependens in quantum dependens, si conciperetur sine termino suæ dependentiæ, conciperetur vt non dependens, qd est impossibile, sequitur ergo, quòd terminus suæ dependentiæ concipiatur simul cum eo implicitè, vel explicitè: non explicitè, quia talis conceptus non esset simplex, sed complexus, cùm plura explicitè concipiantur, concipietur ergo implicitè: Minor probatur, quia secundum aliquos, circa principium secūdi Posteriorum, ens dictum de prima causa importat ipsius essentiam simplicem, dictum verò de cæteris entibus prædicat ordinationem tantum, & dependentiā eorum à primo ente.

Deus quō concipiatū cōi concetu cum creat.

Lincon.

2 Secundò, Maior est dependentia omniū entium à primo ente, quàm accidentium à substantia: Sed tanta est dependentia accidentium à substantia, quòd non possunt intelligi entia sine substantia; ergo multò magis, nec quæcunque entia pote unt intelligi entia, sine primo ente, quod est Deus: Maior est nota. Minor autem potest haberi ab Arist. & Auer. 7. Metaph. vbi dicit Com. quod substantia cointelligitur cum conceptu accidentium, à qua inseparabiliter dependent: Sicut ergo implicitè in conceptu substantiæ accidentia concipiuntur, quia substantia est terminus dependentiæ, & attributionis omnium accidentium; ita suo modo primū ens poterit concipi simul cum quolibet ente, in quantum ens est, quia est terminus dependentiæ omnium, in quantum entia sunt: propter quod includitur etiam implicitè in cō ceptu quidditatiuo cuiuslibet entis.

Dico autem implicitè includi, quia conceptus complectens plura explicitè, necessariò est complexus: vel quia conceptus quidditatiuus non includit explicitè, nisi ea, quæ pertinent ad quidditatem. Concludo ergo quòd intelligendo isto modo, potest concedi

Cur implicitè contineatur Deus in cō ceptu creaturarum.

Deum

Deum habere communem conceptum cum creaturis, quo concipitur à nobis implicitè, non explicitè; & hæc videtur intentio Augustini 8. de Trinitate vbi ait, cum audis bonum hoc, & bonum illud; simul audis, & intelligis illud bonum, cuius participatione cætera bona dicuntur.

Ex his omnibus elicio tres conclusiones.

1. Concl. Prima. Conceptus illi, quibus concipiuntur entia diuersorum prædicamentorum, vt entia sunt, licet sint diuersi, habent tamen magnam similitudinem propter duo; tum quia vnus est terminus attributionis implicitè inclusus in conceptu eorum, vt tactum est superius; tum quia magna & æqualis confusio est in huiusmodi conceptibus.

Ad cuius euidentiam est sciendum, quòd conceptus entis est conceptus essentialis, dicens essentiam rei totam, & totaliter; si quidem hoc nomen ens dictum de quocunque altero ente à primo, significat dependentiam ipsius à primo, quæ quidem dependentia nil multiplicat in essentia dependentis, immò sic est essentialis, quòd comprehendit essentiã totam, & totaliter; cùm tota, & totaliter dependeat à primo ente: Sed quamuis conceptus entis dicat totam essentiam rei, illam tamen importat modo maximè confuso, quia non explicat aliquam rationem ipsius determinatam, sed simul implicat rationes omnes essentiales ipsius, & ideo propter maximam hanc confusionem in significando, tanta est conceptuum similitudo, quòd nullo modo, aut vix perpenditur eorum distinctio; quemadmodum si essent duæ puræ potentiæ quantumcunque essent distinctæ, vix perciperetur earum distinctio propter similitudinem, quia nihil appareret distinguens.

Conceptus entis dicit totam essentiã rei & totaliter.

2. Concl. Secunda conclusio immediatè sequens ad istam est, quòd conceptus entis non fit per abstractionem ad modum vniuersalis prædicabilis; quia tunc plura essent vniuersalia, quàm quinque; ideo dicendum est, quòd fiat talis conceptus per confusam apprehensionem, non abstrahendo, sed potius coniungendo, & implicando omnia essentialia rei simul.

3. Concl. Tertia conclusio sequens ex secunda est, quòd conceptus entis non recipit additionem, cum contineat omnia essentialia rei, bene tamen recipit explicationem, & ideo videtur se habere ad alios conceptus, tanquàm conceptus definiti, ad conceptum definitionis, quæ nihil addit supra definitum, sed explicat illud, quod definitum dicit implicitè, & confusè; Sic etiam & alij conceptus partiales vnius prædicamenti non addunt supra conceptum entis communem illius prædicamenti aliquam rationem, sed solum explicant, quod confusè dictum erat, & ideò sicut vna pars definitionis non sufficit ad explicandum conceptum totale definiti; ita cõceptus partialis alicuius prædicamenti non sufficit explicare conceptum totalem entis eius prædicamenti, ni adsint omnes conceptus partiales simul.

Ex quo vlterius sequitur, quòd sicut conceptus partiales vnius prædicamenti non sũt communes alteri prædicamento; ita nec conceptus entis totalis per partiales explicatus; quamuis habeat maximam similitudinẽ cum illo, propter duas causas superius assignatas.

His autem visis respondetur ad rationes aliarum opinionum.

Ad primam primæ opinionis, dicendum, quòd si conceptus aliquis attribuatur pluribus vniformiter per vnam rationẽ communem abstrahibilẽ ab omnibus illis, tunc necessariò talis conceptus erit vnus, quod nõ potest dici de conceptu entis, vt superius fuit probatum, quapropter vniformis attributio entis nõ prouenit ex vnitate conceptus, sed ex similitudine quæ est in conceptibus eius, quantumcunq; sint diuersi: Concedo ergo quòd conceptus entis sit alius, à conceptu proprio cuiuslibet entis partialis, non tamen est alius propter communitatem, sed propter confusionem, & totalitatem, quia quod dicunt proprij conceptus explicitè, & partialiter, hoc dicit conceptus entis implicitè, & totaliter; & ideo non est genus, quia eius communitas non est per abstractionem, sed per implicitam importationem.

Ad rõnes Scoti.

Vnde prouenit vniformis attributio entis.

Cùm ergo vlterius additur nos posse esse certos de aliquo, quod sit ens, & tamen dubitamus an sit substantia, vel accidens, dicendum, talem dubitationem contingere nõ propter vnum conceptum, quem possumus habere de substantia, & accidente, inquantum entia sunt; sed propter eorum similes conceptus, quibus conueniunt, vt entia sũt, sicut superius dictum est.

Ad secundam cum dicitur quòd omnia conueniunt in conceptu entis, negatur; videtur tamen conuenire in vno cõceptu, propter similes conceptus, quibus concipiuntur, in quantum entia sunt.

Ad tertiam, dico quòd conceptus entis de Deo non potest attribui creaturæ, neque è conuerso; videtur tamen quandoque talis attributio fieri propter similem modum concipiendi; nam sicut cum concipimus creaturam conceptu entis, non explicamus ea per aliquam rationem specialem, sed implicitè, &

Ex simili modo concipiendi, videtur Deus concipi cõ cepto cum creaturis.

& confusè; ita etiam cum concipimus Deum conceptu entis, videtur nobis eodem modo illum concipere, non tamen ille conceptus est confusus, sicut conceptus entis cum creatura, qui est indeterminatus, & confusus: ad cuius euidentiam notandum est, triplicem esse indeterminationem; vnam, quæ prouenit ex illimitatione, & ista propriè competit cōceptui entis, secundum quod dicitur de Deo alteram, quæ prouenit ex potentialitate, quę propriè competit cōceptui generis; quod expectat differentias, quibus determinetur ad actualitatē specierum, à quibus abstrahebat, tertiam est permixtionis, & confusionis, quæ prouenit ex implicatione, & ista competit conceptui entis, vt dicitur de creatura; non enim talis conceptus potest esse indeterminatus primo modo, quia ille soli Deo competit, nec secundo modo, quia non habet extra se aliquid, quod sit in potentia; sequitur ergo quòd sit indeterminatus per implicationem, & commistionem omnium eorum, quę pertinent ad essentiam rei, siue sint substantialia, siue accidentalia, siue possibilia, siue actualia; ita vt nullus sit gradus conceptibilitatis in re, quæ sub conceptu entis implicitè non comprehendatur, quia ergo difficile est percipere distinctionem, quæ est inter istas indeterminationes, idcirco sæpè creditur, quod conceptus entis creati sit idem, quod conceptus entis increati.

Triplex indetermitio.

Vlterius est sciendum, quòd conceptus entis creati, & increati non solum differunt propter aliam, & aliam indeterminationem; sed etiam per esse absolutum, & esse dependēs: ens enim dictum de prima causa prædicat essentiam omnino simplicem, dictum verò de creaturis, prædicat dependentiam earum à primo.

Ad quartam, dicendum qd creatū cōtinere conceptum Dei virtualiter, ad probationem cum dicitur, quòd contineret nobiliori modo, quàm Deus, nego; duplex enim est cōtinentia virtualis, vna, secundum quam continens potest adæquare, vel excedere contētum, & ista nobilior est continentia formali; altera est, secundum quam continens nec excedit, nec adęquat ipsum contentum, sed est per quandam participationem, & diminutā assimilationem, & hæc continentia est imperfectior formali, & hanc debemus imaginari in proposito.

Duplex continentia virtualis.

Ad quintam dicendum, quòd sicut conceptus entis incomplexus non est vnus in omnibus prædicamentis, tamē videtur esse vnus propter magnam similitudinem, ita etiam & conceptus ille complexus.

Ad sextam dico, quòd conceptus entis, esti sit fundamentum omnium aliorum, est inclusus etiam in conceptu vltimarum differētiarum, & passionum suarum, non tamen vltimæ differentiæ habent aliquid commune, in quo conueniant, nec aliqua propria per quæ differant; quia conceptus earum non se habent per additionem ad ipsum; similiter & passiones entis non addunt aliquid supra ipsum ad intra, quamuis ad extra possint addere aliquid, tanquam connotatum, ratione cuius habet esse completum, & sequuntur ens per modum passionum, sicut hoc, quod dico bonum, nō addit aliquid intrinsecum, sed ad extra connotat ipsum appetitum, ratione cu ius habet suum complemētum; nam cum eadem sit ratio boni, & appetiilis, si nulla esset ratio appetibilis secundum actum, nulla etiam esset ratio boni: tales ergo passiones se habent ad ens, sicut tempus ad motum, quod non addit supra motum ad intra rem realiter distinctam, sed connotat ad extra animæ diuidentis, & numerantis actum, à quo habet suum complementum.

Quid addant passiones entis supra ens.

Consequenter respondendum est rationibus probantibus, quod conceptui entis respondeat vna ratio fundamentaliter in omnibus prædicamentis, simulq; in Deo, & creaturis.

Ad primam dico, quòd assumit simpliciter falsum; non enim est verum de aliqua potentia quòd simpliciter habeat vnum obiectum; nam & ipse sensus de quo magis videtur, cum sit potētia ad determinatum genus cognoscibilis, non habet simpliciter obiectū, vt fuit ostensum superius in prologo, potest tamen aliquo modo concedi, quācunque potentiam habere vnum obiectum, quia quamuis plura secundum suas distinctas rationes obijciantur cuicūq; potentię, tamen omnino connectunt se mutuo in adæquando totam virtutem potentię, ratione cuius connexionis faciunt vnum totum adæquans totam virtutem potentiæ, & ita dicendum in proposito; nam quamuis prædicamenta non haberent vnam rationem, connectunt tamen se aliquo modo virtute intellectus.

Ad rationes Goffr.

Quō potētia vnum, vnum habeat obiectum.

Ad secundam dicendum est eodem modo nempè, vnam scientiam non considerare subiectum, sub vna ratione tantū; scientia enim naturalis non solum considerat rationem cōmunem corporis mobilis in libris Physicorū, sed etiam cōsiderat idem corpus mobile, seu naturale sub specialibus, & distinctis rationibus in alijs libris. Ex quo apparet, quòd ad vnitatem scientiæ sufficit multas rationes subiecti esse adinuicem connexas, prout perti-

Quæ sit vnitas obiecti scietię.

nient ad illam ſcientiam, ſecundum quē modum omnia quoque entia connexionem habent in prima forma, & vltimo fine, & ideò Metaphyſica, quę conſiderat primam formā, & vltimum finem, conſiderat etiam omnia entia, non obſtante quòd non habeant aliquam vnam rationem.

Ad tertiam dicendum, quòd ſi primū motiuum alicuius potentiæ ſemper eſt idem, poteſt concedi, quòd ſit vnum tantum; cū verò additur, rationem entis eſſe primum motiuū intellectus, concedo, quia res cuiuslibet prædicamenti primò mouet intellectum, ſub ratione entis, quàm ſub quacunque alia: ratio tamen entis non eſt eadem in quolibet prædicamento, quamuis propter ſimilitudinem modi intelligendi videatur eſſe eadem, vt ſupra eſt oſtenſum.

Ad quartam dico; quòd illa comparatio non eſt accipienda ſecundum aliquam rationem entis intrinſecam communem per abſtractionem ſubſtantiæ, & accidentis, ſed ſecundum rationem entis extrinſecam communem per attributionem, vt ſit ſenſus; ſubſtantia eſt magis ens, quàm accidens, ideſt magis appropinquat primo enti, quàm accidēs per eius attributionem, & participationem omnia dicuntur entia.

Quò intelligatur ſubſtātia eſt magis ens quàm accidens.

Ad quintam dico, quòd non obſtante, rationem entis non eſſe vnam, eſt tamen diſtincta ab alijs rationibus ſpecialibus, quia illud, quod dicunt præfatæ rationes explicitè, & partialiter; hoc dicit ratio entis implicitè, & totaliter.

Ad rationes ſecundæ opinionis.

Ad primam eorum fundamentalem cum dicunt, alia eſt ratio fundamenti conceptus confuſi, & alia eſt ratio eorum, quæ confuſè concipiuntur in tali fundamento, nego; quia cum non recipiantur ſub proprijs eorum rationibus, ſed ſub ratione fundamenti, idcirco vt confuſè concipiuntur, non habent aliam rationem à fundamento.

Soluuntur rationes D. Iacob. Viterb.

Nec valet quòd addunt, poſſet tolli confuſio cognitionis manente eodem fundamento, ergo poterit tolli fundamentum, manente cōfuſa cognitione: hoc enim nō eſt ſimile, quia confuſa cognitio, ſi ſit vera, innititur alicui fundamento, ſine quo non poteſt poni; fundamentum autem non innititur cognitioni, ideò poteſt quandoque poni ſine ea.

Ad primam rationem, quæ probant conceptum entis eſſe vnum, dico, quòd ſi intelligant omnia entia poſſe concipi vno cōceptu per aggregationem, ſecundum quem modū conſtituunt vnum vniuerſum, concedo; ſi autem intelligant, quòd omnia entia poſſint cōcipi vno conceptu per abſtractionem, ſic nego; nec ratio eorum hoc probat. Nam cum dicunt, quòd intellectus poteſt formare iſtam propoſitionem, tota multitudo entium eſt extra nihil, dico, quòd tota multitudo ibi concipitur vno conceptu integrali.

Omnia entia poſſūt concipi ſimul per aggregationē.

Ad ſecundam dico, quòd ſicut ens dicitur formaliter de omnibus analogatis, ita conceptus entis, quia ens non eſt aliquid abſtrahibile ab eis, idcirco non poteſt habere vnum conceptum.

Ad rationes verò, quibus probant quòd conceptus entis non innitatur alicui rationi, non expedit reſpondere; quia ſupponunt, ꝙ conceptus entis ſit vnus, cuius contrarium probatum eſt ſuperius: niſi fortè intelligant, quòd ſit, vnus per aggregationem, ſecundum quem modum rationes illæ non ſunt ad propoſitum, quia conceptus entis illo modo nō innititur alicui rationi determinatæ, ſed toti multitudini entium ſimul ſumptorum.

Ad rationes pro communi opinione, dico quòd verum concludunt, inquantum probant conceptus entis non eſſe vnum per abſtractionem ad modum vniuerſalis, deficiūt tamen ſi intendūt, quòd nullo mō ſit vnus, poteſt enim eſſe vnus per aggregationem, quia etſi conceptus partiales ſint diuerſi, habent tamen magnam ſimilitudinem ratione confuſionis, & attributionis ad vnum terminum.

Reſpondetur rationibus D. Tho.

Ad primam ergo cum dicunt, ſi ens importaret plures rationes, ſignificata entis non haberet aliquam analogiam, dico quòd illa analogia non eſt in eis ratione entis, quòd prædicatur de illis, ſed ratione entis, cui attribuuntur.

Analogia entis eſt ſm attributionem.

Ad ſecundam poteſt dici, quòd licet ens non ſit vnius rationis, nec vnius conceptus, propter tamen magnam ſimilitudinem; quæ ineſt conceptibus intellectus vtitur eo, ac ſi eſſet vnius rationis, & vnius conceptus: Vel dico quòd diuiſio totius entis in decem prædicamenta non eſt ſicut diuiſio totius vniuerſalis, ſed potius integralis; quia prædicamenta per aggregationem conſtituunt quaſi vnam rationem integralem.

Ad tertiam patet per iam dicta, quia congregatio non eſt in eis, niſi ratione primi entis, cui attribuuntur.

Ad illud, quod dicebatur de vniuerſo, patet quòd poteſt concipi ad modum vnius indiuidui, & totius integralis.

Ad aliud, quòd ens nullo modo poſſet concipi, nego; quia poteſt concipi vno conceptu per aggregationem, & pluribus conceptibus per implicationem omnium rationum,

Quò ens poſſit concipi vno conceptu omnium.

num, quæ sunt in vno prædicamento; nec obstat quòd huiusmodi conceptus non esset enti in communi: quia tali modo non est cõceptibile: nec ex hoc sequitur, quòd conceptus partium præcedat conceptum entis in communi, quia ens in communi non est conceptibile, nisi eo modo, quo dictũ est supra.

Ad vltimum dicendum, non oportere cognito de aliquo quod sit ens, statim cognoscere, an sit substantia, vel accidens, & propter magnam similitudinem, quæ est inter conceptus substantiæ, & accidentis: & propter magnam confusionem, quæ est in conceptu entis, ratione cuius licet non expectet alium conceptum, qui se habeat per additionem, expectat tamen alium, qui se habeat per explicationem.

AD RATIONES PRINCIPALES.

AD primam dico, rationem entis dictam de Deo, non esse communiorem ratione deitatis, nisi quoad nostrum modum intelligendi, sumptum ex creaturis; & hoc sufficit.

Ad secundam dicendum, quòd si conceptus entis esset confusus per indifferentiam, & indistinctionem, ratio procederet; nunc autem secundum quòd competit creaturæ est cõfusus per implicationem, & per mixtionem omnium eorum, quæ pertinent ad essentiam rei. Et ideo non oportet, quòd talis confusio faciat illum esse vnum per indifferentiam, quantum ad omnia.

Ad tertiam concedo Deum posse concipi communi conceptu cum creatura, inquantum terminus attributionis eius, vt dictũ est.

Ad rationem in oppositum, patet quòd concludit verum, scilicet quòd Deus non potest concipi communi conceptu cum creatura per abstractionem. Et hæc de tota quæstione.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum Deus sit primum cognitum ab intellectu nostro.

D.Tho.p.p.q.12.ar.12.Ban ibidem. Aegid. p. ʃ.d.3.p.1.q.1. Scot.d.3.q.2. S.Bon d.3.ar.1.q.1. Bac.d.3.q.1.ar.1. Capr.1.ʃ d 2.q 1. Con.1.2.3. Arg.1.ʃ.d.3.q.1.ar.1. Mayr.d.3.q.1.art.1.

ARGVITVR AD PARTEM affirmantem.

1 ILlud, quod maximè cõcipitur conceptu indeterminato, & confuso, est nobis primò cognitum: Deus est huiusmodi: ergo &c. Maior patet primo phys quia confusa sunt nobis primò, & maximè nota; quantò autẽ aliquid concipitur conceptu magis indeterminato, tantò magis est confusum: Minor etiam apparet, quia conceptus, qui propriè Deo competit, cum sit omnino illimitatus, non patitur aliquam determinationem.

2 Si Deus non esset à nobis primò cognitus, non possemus cognoscere de Deo quid est, hoc est falsum ergo &c. Consequentiam, probo; quia posito, quòd Deus non sit primum cognitum, omnis cognitio quam haberemus de illo ex creaturis penderet; nulla autem creatura potest nos ducere in cognitionem quidditatis Dei, nam effectus nõ ducit nos in cognitionem quidditatis causæ, nisi adæquetur illi; quod non potest dici de aliqua creatura respectu Dei. Falsitatem probo; per P. August. in de videndo Deum, vbi dicit, quòd si omnino Deum quid sit nesciremus, omnino eum non amaremus.

3 Quòd est per se notum, est primum cognitum: Deus est per se notus: ergo &c Maior patet ex opposito, quia quod non est primo per se notum, cognitio eius deducitur ex alio: Minoré pbo per Dam. lib. 1. vbi vult, quòd cognitio essendi Deum omnibus sit naturaliter insita, ergo erit primò notum omnibus Deum esse.

4 Si Deus non esset primum cognitum, sequeretur quòd Deum esse, posset demonstrari; consequens est falsum, ergo &c. Consequentia patet; quia tunc non cognosceremus Deum, nisi per creaturas, quæ sunt eius effectus; cognitio autem causę per effectum est demonstratiua. Falsitatem probo, quia substantię non est demonstratio, vt patet secundo physicorum; esse autem Dei est idem, quod sua substantia: ergo &c.

ARGVITVR PRO PARTE negante.

1 QVod est difficillimæ cognitionis & maximè remotum à sensibus nostris, non potest esse primum cognitum; Deus est huiusmodi, ergo &c. Minor est nota; Maior etiam patet, quia nostra cognitio habet ortum à sensu.

2 Confirmatur per illud secũdi Metaph. quia ad illa, quæ sunt manifesta in natura, intellectus noster se habet, sicut oculus noctuæ ad lucem Solis.

RESPONDEO: In ista quæstione quatuor sunt videnda, quæ tangunt argumenta præposita.

1 An Deus sit primũ cognitum à nobis.
2 An de Deo in via cognoscamus qd est.
3 An Deum esse sit per se notum.
4 An possit demonstrari Deum esse.

AR-

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Deus ſit primum cognitum à nobis.

Ric.p.ſ.d.3 q.1.Capr.d.2. qu.1.conl 6.7.Arg. d.3.q.1.ar.2.Fer.1.con. Gen. cap.12. vide etiam Doctores ſupracitatos.

Op.aliorũ HVic articulo reſpondeut aliqui diſtinguendo de cognitione, & dicunt duplicem eſſe cognitionem vnam naturalem, & alteram rationalem; appellant autem illã cognitionem naturalem, quæ habetur ſecundum naturalem proceſſum noſtræ cognitionis, cuius eſt procedere ab indeterminato ad determinatum; & hunc proceſſum naturalẽ incipimus, non ſolum in intellectu, ſed etiam in ſenſu: cognitionem verò rationalem illam vocant, qua intellectus procedit per viam de ductionis, deducendo bonum vniuerſale ſubſiſtens per abſtractionem ab hoc, vel illo bono. Duplex co gnitio naturalis & rationalis

Ratio opinantium. Cum ergo quæritur ab eis vtrum Deus ſit à nobis primum cognitum, dicunt, quòd ſi loquamur de cognitione, quæ habetur per naturalem proceſſum, Deus eſt à nobis primum cognitum; Quòd probatur ex dictis eorum ſic. Quantò aliquid habet conceptum magis indeterminatum, tantò prius nobis occurrit, & prius à nobis cognoſcitur, ſed Deus habet conceptum magis indeterminatum, q̃ quodcunque ens creatum; ergo prius nobis occurrit, quocunque creato, & prius cognoſcitur; Maior patet per eos, nam ſi naturalis proceſſus noſtræ cognitionis eſt procedere de indeterminato ad determinatum, oportet quòd illud, quod maximè eſt indeterminatũ prius nobis occurrat. Minorem probant faciendo vnam diſtinctionem de indeterminatione, alia enim eſt negatiua, & alia priuatiua, indeterminatio negatiua eſt, qua aliquid ſic eſt indeterminatum, quòd nullam patitur determinationem: priuatiua verò eſt ſecundum quam aliquid poteſt determinari: conſtat autem quòd prima indeterminatio eſt maior quàm ſecunda; conceptus verò Dei, quo à nobis concipitur, eſt determinabilis ſecundum primam, quia res concepta, quæ eſt Deus, cum ſit actus purus, non expectat aliquam determinationem; & conſequẽter nec etiam ſuus conceptus: Quodcunque autem ens citra Deum, eo ipſo, quòd non eſt actus purus, habet conceptum ſic indeterminatũ, quòd tamen eſt poſſibilis determinari, & expectat determinationem: ſequitur ergo, conceptum de Deo eſſe magis indeterminatum, quàm ſit conceptus cuiuſcunque alterius entis, & per conſequens prius nobis occurrẽs. Indeterminatio priuatiua, & negatiua. Cõceptus Dei eſt indeterminatus negatiuè.

Et ſi quæratur quisnam ſit iſte cõceptus, qui eſt indeterminatus negatiuè: Dicunt q; eſt conceptus entis, & primarum intentionũ entis ſcilicet vnius rei, & boni; Nam dictæ primę intentiones occurrunt nobis prius per conceptum indeterminatum negatiuè, ſecundum quem modum competunt ſoli Deo: cõſequenter verò occurrunt per conceptũ indeterminatum priuatiuè, prout competunt alijs entibus à Deo. Addunt tamen vlterius quòd propter magnam ſimilitudinem, quæ eſt inter determinationem negatiuam, & priuatiuam, non percipimus vtrum in conceptu entis, & ſuarum primarum intentionum apprehendamus ens creatum, vel increatum. Ideo concludunt, quòd loquendo de cognitione, quam habemus ſecundum naturalem proceſſum, Deus eſt primum cognitum ab intellectu noſtro; Sed loquendo de cognitione, quam habemus proceſſu naturali, per viã deductionis abſtrahendo ab hoc, & ab illo particulari, ſic videtur aliter dicendum, ſecũdum eos, quòd ſit vltimum cognitum, quia hoc modo cognoſcimus Deum per abſtractionem ab hoc particulari bono, & ab illo, per quam abſtractionem deducitur intellectus ad bonum vniuerſale ſubſiſtens; & abſtrahẽdo ab hoc, vel ab illo particulari vero, deducitur ad verum vniuerſale ſubſiſtens: Illud ergo, quod eſt terminus à quo in iſta abſtractione & deductione, eſt primum cognitum; quod verò eſt terminus ad quem, erit vltimum cognitum: cum ergo Deus in iſto proceſſu ſit terminus ad quem, ſequitur quòd ſit ibi vltimum cognitum, ipſa verò bona particularia, cũ ſint terminus à quo, erũt primò cognita. Primũ cognitũ cognitione deductiua ſunt particularia, ſecundum hanc opi.

Hæc opinio eſt primò dubia in ſe. Tum quia illud, quòd primò occurrit intellectui noſtro debet eſſe facillimæ cognitionis: Deus autem eſt difficillimæ cognitionis, cũ ſit maniſeſtiſſimus in natura; Tum quia cognitio Dei eſſet maioris certitudinis, quàm cognitio aliorum, nam in cognitione complexorum illa quæ primò occurrunt, ſunt maioris certitudinis, vt patet de principijs; ergo ita & in incomplexis cognoſcendis. Tum quia primi conceptus eſſent perfectiores, quàm poſteriores, quod eſt falſum: Conſequentia patet, ſiquidẽ cognitio noſtra procedit de imperfecto ad perfectum. Tandem ſequeretur cognitionem Dei in via non dependere ex creaturis, quia primum cognitum non dependet ex alijs in cognitionẽ. Nec valet ſi dicat qd depẽdet ex creaturis inq̃tũ eſt vltimũ cognitũ; quia eadem ratione, qua prima Dei cognitio poteſt haberi ſine creatura, pari ratione & quæcunque alia cognitio haberi poterit; & ſic cognitio creaturæ pendebit ex eo, & non Confutatio præfatę opin. Inſtantia. Solutio.

è contra; cùm sit primum cognitum.

Vlterius videtur dubia opinio ista in sua fundamentali ratione: Primò quia volunt, quantò aliquid est magis indeterminatū, tantò prius occurrat intellectui; hoc autem nō est vniuersaliter verum; nam materia est maximè indeterminata, & tamen non prius occurrit intellectui, quàm forma; immò non nisi mediante forma; Si ergo propositio debet habere aliquam veritatem, oportet quòd intelligatur respectu vnius, & non vniuersaliter, secundum quem modum non valet eis ad propositum; quia posset concedi quòd Deus prius occurrat intellectui sub cōceptu indeterminato, quàm sub determinato; & tamen nō propter hoc sequeretur, quòd simpliciter, & vniuersaliter prius occurreret nobis.

Non semper magis indeterminatum prius occurrit intellectui.

Præterea non est omnino necessarium, quòd respectu eiusdem rei conceptus indeterminatus prius occurrat, quàm determinatus; potest enim alicui prius occurrere conceptus speciei, quàm conceptus generis.

Deficit secundò in ratione fundamentali, dicens, quòd ens, & primæ intentiones entis occurrunt prius per conceptum indeterminatum negatiuè, quàm per conceptum indeterminatum priuatiuè; quod non videtur verum; primò quia tunc intellectus procederet de indeterminato negatiuè ad indeterminatum priuatiuè; & per consequens de magis perfecto ad minus perfectum; quod est contra suum processum naturalem: Consequentiam probo, quia intellectus non quiescit in aliquo indeterminato; sed semper naturaliter procedit de indeterminato ad determinatum: Cùm ergo conceptus indeterminatus negatiuè sit indeterminabilis, cogitur necessariò intellectus procedere ab huiusmodi conceptu indeterminabili ad conceptum determinabilem, qui est conceptus indeterminatus priuatiuè; & quia talis conceptus est imperfectior; cùm sit de ente creato, ille verò de increato; sequitur, quòd procedat de magis perfecto ad minus perfectum.

Ens non cōcipitur priùs negatiuè quā priuatiuè.

Iterum sequeretur, talem conceptum indeterminatum negatiuè nullum habere ordinem ad sequentes conceptus de Deo perfectiores; quia cùm vnus sit determinabilis per alium conceptum perfectiorem, non poterit ex eo procedi ad perfectiorem. Nec valet si dicatur, talem conceptum esse perfectissimum omnium, qui possunt haberi à viatore de Deo; Quia tunc cognitio Dei in via nullo modo dependeret à creatura, vt dictū est superius, quod est contra eos; quia in alio processu, in quo ponunt Deum vltimū cognitum, non est dubium, quòd eius cognitio dependeat à creatura.

Instantia

Solutio.

Præterea, cùm talis conceptus sit abstractus immediatè à phantasmate, (est enim indeterminatus priuatiuè) non videtur quomodo ab ipso abstrahatur immediatè aliquis realis conceptus indeterminatus negatiuè; nam sequeretur ad hoc, quòd phantasma nunquàm generaret in intellectu aliquē conceptum indeterminatum priuatiuè, quod est falsum, etiam secundum eos; consequentia patet, quia si phantasma potest in sua prima impressione generare conceptum indeterminatum priuatiuè, multò magis in quacunque alia sequente: ex quibus concluditur, Deus non est primum cognitum; nec fundamētum eorum ad hoc inductum cogit, vt superius patuit.

Quem cōceptū possit phantasma in intellectu producere.

Resolutio quæsiti.

Confirmo autem istam conclusionem duplici ratione, primò: Illud, quod non potest esse phantasiatum, nec per se, nec per accidens, non debet poni primum cognitum ab intellectu nostro: Deus est huiusmodi, ergo &c. Maiorem probo, nam cognitio intellectiua quęcunque; ideò dependet à phantasmate, quia vel est imediatè de aliquo phantasiato; vel deducitur ex alia cognitione, quæ immediatè est de phantasiato; & sic prima cognitio, quæ in nobis est, necessariò est de aliquo phantasiato vel per se, vel per accidens; oportet enim intelligentem phantasmata speculari: Minor probatur, quia omne per se phantasiatum est corpus, vel per se quantum; nefas est imaginari de Deo; ergo non est per se phantasiatus, nec etiam per accidens; quia omne phantasiatum per accidens, vel saltē est quantū, vel cum quanto, quorum quodlibet est impossibile dici de Deo.

Op. Auct.

Prima nostra cognitio est de aliquo phantasiato per se, vel per accidens.

Secundò ad idem; si Deus esset primum cognitum, sequeretur, scientiam, quę considerat de Deo, esse primā in ordine doctrinæ; consequens est falsum, ergo &c. Falsitas patet, quia Metaphysica, quæ de Deo considerat, non est prima ordine doctrinæ; immò potius posterior, vt etiam dicit Auicennas primo suæ Metaphysicæ cap. tertio. Consequentiam probo, nam videmus, quòd sciētia naturalis ideo præcedit Metaph. ordine doctrinæ, quia considerat entia sensibilia, de quibus est prior intellectio, quàm de intelligibilibus, de quibus est posterior intellectio.

Metaphy. non est prior ordine doctr.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum cognoscamus de Deo in via quid est.

D. Tho.

D. Tho. p. p. q. 2. ar 3. Aegid. 1. S. d. 3. p. 1. q. 1. Greg. Arim. d. 3. q. 4. Dur. d. 3. q. 2 Capr d 2. q. 2. Argent. d. 3. q. 1. art. 3. Bac. d. 3. q. 2. art. 2.

Opin D. Aegidij. Respondet Doctor fundamentalis Aegidius quòd non: ex cuius dictis hæc ratio ad propositum desumitur De illa re non possumus scire quid est, ad cuius notitiam non possumus peruenire immediatè per se ipsam; nec etiam per aliquod medium sibi proportionatum, nec vlterius per aliquam doctrinam ab alio traditam: Sed Deus est huiusmodi; ergo &c. Maior probatur inductione, quia omnis res, cuius quidditatem eo gnoscimus, sic est disposita, quòd possumus peruenire ad eius notitiam altero trium modorum; puta vel immediatè per se ipsam, eo quod habeat proprium phantasma, per quod generatur In nobis cognitio sui: Vel quia est connexa, & proportionata alicui rei habenti phantasma, ratione cuius connexionis, intellectus poterit abstrahere cognitionem suę quidditatis; sicut cum accipit cognitionem de quidditate animæ rationalis. Vel tandem hoc erit per scientiam acceptam ab alio: Minor etiam probatur, nam quòd quidditas Dei non habeat phantasma, nec per se, nec ratione proportionati, satis patet. Tum quia non habet ordinem essentialem ad aliquid extra se, cùm à nullo dependeat. Tum quia est infinita, & proportionem non habet cum re finita. Nec eius notitia ab alio tradi potest secundum Apostolum dicentem, quod notum est illis, Deus reuelauit; & quia quidditas Dei est omnò improportionata nostro intellectui, dato quòd descenderet aliquis beatus de Cælo, non posset nobis tradere doctrinam de Deo, quem non possumus capere: quemadmodum & si aliquod brutum fieret rationale, & acquireret cognitionem de vniuersali, non posset tamen tradere doctrinam alijs brutis, quia illa non essent capacia

Quare nō cognoscatur à nobis Deus quidditatiuè.

D. Dion. Ista conclusio confirmatur per D. Dionysium in de Diuinis nominibus, vbi dicit, diuinam Essentiã laudatã esse in diuinis Eloquijs, tanquàm inuisibilem, inscrutabilem, & non inuestigabilem: per hoc enim quòd dicit inuisibilem, dat intelligere eam non posse cognosci in via immediatè per se ipsam: per hoc verò quod dicit inscrutabilem denotat de ea non posse haberi cognitionem per scrutationem, & per aliquòd medium: per hoc autem quod dicit non inuestigabilem, dat intelligere non posse de ea habere cognitionem per inuestigationem, & doctrinam ab alio; quia inuestigare propriè est ire post doctrinam alterius, quasi eius vestigia sequendo; & hæc videtur fundamentalis Doctoris sententia, vult tamen quòd de Deo cognoscamus quia est, per creaturas.

Contra hanc conclusionem arguitur triplici ratione.

1 Quandocumq; de aliqua re possumus cognoscere illud, quod est sibi proprium & essentiale; tunc possumus cognoscere quidditatem eius: sed de Deo possumus cognoscere aliqua, quæ sunt sibi propria, & essentialia, ergo &c: Maior patet, & Minor probatur, possumus enim cognoscere de Deo, quòd est actus purus, quòd est infinitus, & simpliciter æternus; quæ sunt sibi propria, & essentialia, cùm nulli alteri competant, nec competere possint; ergo &c. Nec valet si dicatur, quòd cognoscimus omnia ista per remotionem, & abnegationem; quia propositio affirmatiua est prior negatiua, & per consequens prius oportet cognoscere aliquid affirmatiuè quid est, quàm negatiuè, quòd non est; quia negatio non cognoscitur nisi per affirmationem. Rationes cōtra Aeg. Instantia. Solutio.

2 Illud, de quo possumus habere cognitionem, terminantem quæstionem si est, potest nobis esse notum secundum suam quidditatem: Deus est huiusmodi, ergo &c Minor est nota, quia si interrogetur an sit De⁹, respondetur ab omnibus quòd est: Maior probatur, quia quæstio si est supponit quid nominis, quapropter non potest quæri nisi de quidditate rei, & hæc videtur intentio Aristot. 2 Poster. vbi vult, quòd cognitio si est sit pars cognitionis quid est; & confirmatur, quia esse Dei est idem quod sua quidditas; ideo si possumus scire de Deo si est, vel quia est, possumus etiam scire quid est

3 Illud, ad quod maximè tendit nostrum desiderium, est possibile in rerum natura; sed nostrum desiderium maximè inclinatur ad sciendam quidditatem Dei, ergo hoc est possibile; aliter nostrum desiderium esset frustra, Minor probatur, quia felicitas hominis consistit in speculatione ipsius Dei, vt patet 10. Ethicorum. Nec valet si dicatur homini sufficere de Deo cognoscere si est, quia talis cognitio de facili habetur, & per consequens frustra laboriosam posuissent Philosophi Dei inuestigationem.

His tamen non obstantibus confirmo prædictam conclusionem dupliciter, primò sic.

1 Si viator cognosceret de Deo quid est vel hoc esset cognitione intuitiua, vel abstractiua: non intuitiua, quia tunc esset beatus; nec abstractiua, quia hæc non est possibilis de Deo, vt probatum est; ergo cum non detur alius modus cognoscendi quidditatem Dei, Confirmatur opin. D. Aegid.

sequitur, quòd non possumus habere cognitionem quidditatiuam in via.

2 Si viator cognosceret quid de Deo, vel hoc esset in conceptu confuso entis, vel in conceptu alicuius generis; non primum quia talis conceptus cum sit confusus, quidditatẽ Dei, quæ est actualissima, explicare non potest, nec ducere nos in eius cognitionem; nec secundum, quia conceptus generis Deo repugnat, idcirco concludendum est, quòd in uia non cognoscamus de Deo, quod est.

Cõceptus rei quãdo sit quidditatiuus, & quãdo nõ.

Pro solutione rationum in contrariũ præmitto hanc distinctionem, quòd aliquis conceptus potest esse de quidditate alicuius rei duobus modis, vno modo per se, & directè; alio modo per accidens, & indirectè; tunc cõceptus est per se, & directè quidditatiuus, quando sic cadit super quidditatem, ꝙ non modo extraneo, sed modo essentiale, & proprio, rem illam notificat, vt si quis concipiat aliquam naturam creatam conceptu generis, vel differentiæ, & definitionis verè: Tunc autem conceptus est de quidditate per accidẽs & indirectè, quando licet cadat super ipsam quidditatem, tamen cadit super eam modo quodam accidẽtali, & extraneo ab ipsa quidditate, & per extrinseca; sicut si aliquis ferretur super quidditatem rei creatæ mediantibus accidentibus, vel passionibus, seu etiam quibuscunque alijs extrinsecis, tunc haberet conceptum accidentalem de rei quidditate, exempli gratia, cognoscimus intellectum nostrum mediante sua operatione, & obiecto, ex quibus tantum cognoscimus illa, quæ sũt essentialia intellectui, in quibus differt à sensu, possumus enim cognoscere ex operatione & obiecto quod intellectus est immaterialis, & incorporeus, non extensus, sicut sensus & tamen adhunc non habemus de eo conceptum essentialem, & quidditatiuum, cuius signũ est, quia adhuc dubitamus de eo, vtrũ sit in genere substantiæ, vel accidentis, quod non demonstrat diuersitas operationum.

Ex quibus apparet quomodo detur aliqs conceptus, qui cadit super quidditatem, & tamen non est quidditatiuus, nec essentialis, sed potius extrinsecus, & accidentalis. Quod si ita euenit in cognitione creaturæ, multò magis eueniet in cognitione Dei, in qua magis per extranea procedimus; quapropter, & si perueniamus ad quædam essentialia; solũ Deo propria, hoc non obstante, potius est dicendum, ꝙ non cognoscimus quid est Deus, quàm quid sit. Vlterius apparet non bene dicere illos, qui concedunt simpliciter, de Deo cognosci à nobis quod est, in quodam generali, quia talis conceptus licet cadat super eius

Non cognoscitur quidditas Dei nisi confusè.

quidditatem, non tamen modo quidditatiuo, sicut videmus de conceptu Metaphysicali qui cadit super res materiales, non tamen habet scientiam de rebus materialibus; quia nõ extenditur super eas in̄ q̃ mali, vel naturali.

His visis respondeo ad rationes in contrarium positas.

Ad primam dico, quòd si de aliqua re cognoscimus quod est illi proprium, & essentiale modo quidditatiuo, tunc cognoscimus de ea quid est; hoc autem non est in proposito, vt superius visum est; ideo verius dicitur quòd cognoscamus si est, vel etiam quid nõ est per abnegationem: nec obstat quod dicebatur de negatione, quòd cognoscatur per affirmationem, quia duplex est negatio, vna quæ cadit super rem intellectam, quæ est illud, quod intelligitur, & hoc modo benè cognoscitur per affirmationem; alia est negatio quæ cadit super nostrum modum intelligendi, quæ nil aliud est, quàm quædam circunstantia nostri modi intelligendi, & non illud quod cognoscitur, propterea non oportet ꝙ hæc cognoscatur per affirmationem.

Solũtur rõnes con tra M. Aegid.

Duplex negatio.

Ad secundam dico eodem modo, quia præfata quæstio si est non terminatur per respõsionem, quæ cadat super quidditatem modo quidditatiuo, & ideo non oportet inferre qđ cognoscamus de Deo quid est.

Confirmatio etiam non valet, quia quamuis esse Dei sit idem quod sua quidditas secundum rem, differt tamen secundum rationem, ratione nostri modi intelligẽdi, itaquod eadem quidditas dicitur cognosci quantum ad quid est in se ipsa, si cognoscatur mõ quidditatiuo, & essentiali, sicut cognoscũt beati; dicitur verò cognosci, quãtum ad si est, à nobis, quia cognoscitur modo accidentali, & extrinseco.

Ad tertiam dico, nostrum desiderium nõ esse ad cognoscendum Deum modo quidditatiuo, quia hoc est impossibile in via, sed esse ad cognoscendum eum perfectiori modo, quo potest cognosci per creaturas, quia in ta li cognitione habita per creaturas, sunt multi gradus, quamuis omnes sint extranei à quidditate Dei, & ideo nullus eorum potest dici propriè quidditatiuus: vel dicas quòd naturaliter tendimus in Deum quantum ad inclinationem, non quantum ad assecutionem, non enim naturaliter assequimur Deum, sed ex gratia, proprerea nec naturaliter cognoscimus eum.

Desideriũ cognoscẽdi Deum, quo se extendat ad quidditatem Dei.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Deum esse sit per se notum.

D.Tho.p.p.q.2.ar.2.Aeg.p.f.d.3.p.1.q.2.Sco. d.2.q.2.S.Bon.d.3.art.1 q.3.Dur.d.3.q.3.Arg d. 3.q.1.ar.3.Capr.1.f.d.2 q.2.

AD hoc dicunt aliqui, quòd duplex est propositio per se nota in se, & quo ad nos; illa est per se nota in se, in qua prædicatum est de intrinseca ratione subiecti; & quia esse est de intrinseca ratione Dei, cum sit necesse esse, idcirco hęc propositio est per se nota in se; Illa auté est per se nota quo ad nos, in qua & prædicatum est de intrinseca ratione subiecti, & quod quid est subiecti est nobis notum, ex qua notitia possumus scire necessariam inhærētiā prædicati cum subiecto; & quia non possumus scire de Deo quid est, qui est subiectum huius propositionis, ideo non est per se nota nobis.

Opin. D. Tho.

1 Hæc opinio videtur primò supponere falsum, scilicet, quòd de Deo nullo modo cognoscamus quid est; hoc autem non videtur verum ex dictis in præcedenti articulo, vbi ostensum est; quòd quamuis non cognoscamus in via Deum quidditatiuè, cognoscimus tamen aliquo modo eius quidditatem, saltem accidentaliter, & extrinsecè, cognoscendo q̄dam prædicata essentialia, quæ cadunt super eius quidditatem extrinsecè; ratione quorum possumus concedere, quòd cognoscamus de Deo quid nominis, & hoc sufficit ad propositionem per se notam quo ad nos; alioquin nulla scientia procederet ex principijs per se notis; & ratio est, quia scientia non supponit de suo subiecto quid rei; hoc enim inquirit; sed supponit quid nominis; si ergo quid nominis non sufficiat ad notitiam suorum principiorum, scientia non procederet ex principijs per se notis.

Contra opi. D. Th.

Quid supponat scia de suo obiecto, & quid inquirat.

2 Prætérea: dato quòd verum sit, Deum non cognosci à nobis quidditatiuè, adhuc tamen magis est cōtra eos. quia si omnino ignoramus quòd est Deus, nullo modo possumus scire, quòd esse, sit de intrinseca eius ratione, & per consequens non possumus affirmare cum certitudine, hanc propositionem Deus est, esse per se notam in se; cum ergo ipsi hoc affirment cum certitudine, vel cognouerunt quid nominis de Deo, & hoc eis sufficit, vel non potuerunt scire, quòd esse sit de intrinseca Dei ratione; & sic non potuerunt hoc cū certitudine affirmare, aliter pro certo affirmassent, quod certè non apprehenderunt.

3 Vlterius, quæro, quomodo intelligant hanc propositionem esse per se notam in se; nam vel intelligunt illam esse per se notam in se, quia est per se noscibilis intellectui nostro, vel alicui alteri intellectui; si intelligāt primo modo, habeo propositum; si verò intelligant secundo modo, hoc non potest stare, quia termini dictæ propositionis, vel offerūt se illi intellectui sub eisdem rationibus, sub quibus se offerunt intellectui nostro; vel sub alijs, si dicant quòd sub eisdem, ergo eodem modo erit per se nota nobis; si verò dicāt sub alijs, ergo non sunt ijdem termini, nisi solo nomine, & per consequens nec constituent eandem propositionem; & sic non erit eadé propositio per se nota nobis, & in se, quod est contra eos.

4 Accedit, quòd non semper in propositione per se nota prædicatum est de intrinseca ratione subiecti, alioquin nunquam passio immediata cum subiecto faceret propositionem per se notam, cuius contrarium patet in pluribus.

Non semper prædicatū ē de intri: seca ōne subiecti in propositione per se nota.

Et ideo est altera opinio dicens, quòd huiusmodi propositio non est per se nota simpliciter; cuius rationem assignant, quia illa tantum est per se nota, cuius termini sic sunt euidentes in suis significatis, & etiam in modo significandi, quòd ex eorum significatione potest fieri euidens certitudo apud intellectum de veritate dictæ propositionis, quod probant per A ist primo post dicentem, principia cognoscimus, inquantum terminos cognoscimus, euidens igitur cognitio talium ꝓpositionum habetur sufficienter ex solis terminis; & quia ex isto termino, Deus, non potest haberi euidens notitia de veritate huius propositionis, Deus est, idcirco concludunt ipsam non esse per se notam.

Op. Hear.

Vlterius, iste terminus, est, significat diuinam essentiam solum in quodam conceptu confuso, & generali, secundum quem modū omnes concipiunt, per hoc nomen Deus, aliquid, quod omnibus anteponūt; & quia sub conceptu cōfuso potest cōcipi aliquid, quod non est Deus secundum veritatem, idcirco dictus terminus ex suo modo significandi, nō potest facere euidentem notitiam de veritate huius propositionis, prout verificatur de solo Deo.

Ista opinio non videtur possibilis; Tum quia non ponit alia principia, nisi quæ innotescunt ex sola notitia terminorum; & tamé principia scientiæ subalternatæ dicuntur per se nota in illa scientia, eo quod innotescunt via sensus, memoriæ, & experientiæ, vt dixi in prologo, nec innotescūt ex sola notitia terminorum, quia demonstrantur in scīētia superiori. Tum quia, vel per solam significationem terminorum intelligūt significationem quid

Confutatur opin. Henr.

quid rei, & hoc non, quia nulla scientia procederet ex principijs per se notis, vt superius dictum est, vel significationem quid nominis, & tunc si ista sufficit, necessariò hęc propositio Deus est, erit per se nota; quia significatum huius nominis, Deus, ab omnibus potest apprehendi, nam (secundum eos) per hoc nomen, Deus, omnes apprehendũt, aliquid excellens, quod omnibus rebus anteponunt.

Tum quia ille conceptus generalis, & cõfusus, quo Deum cognoscimus (secundum istos) vel est soli Deo proprius, vel cõmunis etiam creaturis; Si primum, non poterit aliquid concipi in illo conceptu, quod non sit Deus, vel si concipiatur, non erit propositio, de qua quærimus modò, vbi per ly Deũ, intelligimus ipsum verum Deum, si secundum, adhuc non habetur propositum, quia communiter conceptus cum creaturis non constituit hanc propositionẽ, de qua modò q̃rimus, & ideo hæc opinio non est tenẽda.

Op. Scoti. Est ergo alia opinio dicens, tunc aliq̃ propositionem esse per se notã, quando termini sic coniunguntur, quòd ex ipsis potest accipi euidens notitia de veritate illius propositionis, à quocunq; cognoscente dictos terminos; ad propositum ergo dicunt huiusmodi terminum, Deus, posse dupliciter accipi, vnó modo prout significat diuinam Essentiam, secundum quòd hæc Essentia est; & tunc non cognoscitur pfectè nisi à solo Deo, & beatis, & hoc modo esse competit Deo ꝓprijssimè, vnde constituit propositionem immediatam, & per se notam, in quam resoluuntur omnes aliç propositiones, possibiles enuntiari de Deo, altero modo potest accipi, ly Deus, prout significat diuinam Essentiam, quatenus cognoscitur à nobis in via, & dicunt quòd isto modo non habemus de Deo aliquem conceptum in via, secundũ quem sit per se notum nobis ipsum esse, & hoc probant tripliciter.

Deum esse non est per se notũ nobis, sm̃ Scot.

1 Illud, quod est demonstrabile, & resolubile in aliquod prius, non est per se notũ, sed esse Dei, vt concipitur à nobis in via, est demonstrabile, & potest resolui in aliquod prius, ergo non est per se notum, Maior patet, quia per se notum est indemonstrabile & iresolubile, Minor ꝓbatur, quia esse prius competit Deo, quatenus est hæc essentia, quo modo concipitur à beatis, quàm quatenus concipitur à nobis, & sic per illud demõstratur, & in illud resoluitur.

2 Illa propositio non est p se nota, cuius terminos non concipimus prius quàm eam concipiamus per fidem, vel demonstrationem; præfa a propositio est huiusmodi, ergo &c. Maior patet, quia propositio per se nota, debet esse nota ex solis terminis; Minor probatur, quia, vel nullo modo concipimus terminos, vel si eos concipimus, propositionem tamen præfatam ex terminis non tenemus, sed solum ex demonstratione, vel fide, ergo &c.

3 Nihil est notum de conceptu complexo, nisi sint prius notæ partes illius conceptus vnitæ adinuicem, sed conceptus, quem habemus de Deo per hanc propositionem Deus est, est aliquo modo complexus, ergo prius oportet scire partes eius adinuicem vnitas esse, quàm sciamus præfatum conceptum verificari de Deo, & per consequens de nullo tali conceptu est per se notum ipsum attribui Deo: Maior est nota, quia omne, quod verum est de aliquo, prius oportet esse verum in se, nullum ergo complexũ poterit verificari de aliquo, nisi prius sciatur ipsum esse verum in se; Minor probatur, quia nullus conceptus noster est Deo proprius, nisi contrahatur aliquo modo & sit complexus, sicut patet de conceptu entis, & veri, ac boni, si enim volumus aliquem horũ conceptuum Deo appropriare, oportet, ꝙ contrahamus eos per rationem summi, & primi, vel per aliquam talem rationem, secundũ quàm soli Deo valeat applicari.

Cognitio complexi pendet à cognitione terminorum in comp.

Contra Scot. opi.

Hæc opinio videtur coincidere cum prima, quia sicut illa ponit, quòd esse non est per se notum de Deo, vt à nobis concipitur, quia sic non innotescit ex terminis, ita videtur dicere ista, ideo incurrit aliquo modo in eadem inconuenientia.

Videtur tamen specialiter deficere ponens quòd esse, Deo attributum, vt à nobis concipitur, possit demonstrari de eo, quod est falsum. Tum quia sequeretur ex dictis ipsorum quòd noster modus concipiendi accideret rei conceptę, demonstratio autem cadit super rem quantum ad illud; quod sibi necessariò competit. Tùm quia, esse Dei non esset idem, quod Deus, quia nihil demonstratur de eo, cum quo est idẽ, alioquin idem demonstraretur de se ipso. Tùm etiam quia Deus esset prius notus, & magis notus nobis, secundum quòd hęc essentia est, quàm quocumq; alio conceptu, demonstratio enim semper fit per aliquid magis, & prius notum, si ergo demonstrabimus esse de Deo, vt à nobis concipitur per ipsum met esse, quatenus hæc essentia, cogimur dicere, quòd Deus sit nobis notior, vt hæc essentia, quàm vt à nobis concipitur, quod nullus diceret.

Nec

Instantia. Nec valet si dicatur, huiusmodi demonstrationem non fieri per intellectum nostrũ, sed per intellectum beati videntis diuinam essentiam, siquidem nullus talis intellectus procedit in cognitionem diuinorum per discursum syllogisticum, sed simplici intuitu cognoscit. Tum quia nullus demonstrat aliquid de aliquo secundum modum specialem, nisi ipsum modo speciali concipiat; nullus autem intellectus beati videntis diuinam essentiam, vt hæc est, concipit eam eo modo, quo concipitur à nobis in via per fidem; & sic non poterit de ea aliquid demonstrare isto modo.

Solutio.

Solutio rõnũ Scoti: Ex quibus omnibus apparet, quòd prima ratio huius opin. non concludit, quia innititur fundamento falso.

Ad secundam, dico, quòd non concludit, quia illa demonstratio, qua videtur demonstrare Deum esse, non cadit super esse diuinum, sed super aliquid aliud, vt patebit in sequenti articulo.

Ad tertiam, nego quod supponit videlicet, quòd nullus conceptus de Deo sit simpliciter simplex, cuius oppositum videmus in conceptu entis simpliciter, boni simpliciter &c. quorum quilibet est proprius Deo, & nullus eorum est complexus, sed simplex, quod apparet ex eorum abstractione, nam quicunq; vult concipere bonum simpliciter, abstrahit ab hoc, & ab illo bono particulari, vt dicebat P. Aug 8 de Trinitate cap 3

Secundò dico, quòd admisso illo fundamẽto, adhuc non habet intentum, videmus.n. aliquam consequentiam esse per se notam, cuius antecedens indiget demonstrari, vel declarari, vt patet in multis, quapropter non obstante quòd conceptus proprius Deo sit complexus, & indigeat eius complexio demonstra.i, poterit tamen eius attributio ad Deum, esse per se nota.

Op Aeg. Quapropter est opinio Aegidij Doctoris nostri, quæ inter omnes mihi videtur rationabilior, qui vult, quòd hęc propositio, Deus est, sit per se nota supposita notitia significationis terminorum, quæ cum habeatur à solis sapientibus, idcirco solis sapientibus erit per se nota, secundum propositionem quam ponit Boetius in libro de dogmatibus dicẽs, quòd sunt quædam principia per se nota omnibus, & quædã solis sapientibus, & ideo cum soli sapientes apprehendant significatũ huius termini Deus, hæc propositio Deus ẽ, illis tantum erit per se nota, non omnibus.

declaratio opinionis Ad euidentiam huius opinionis est intelligendum quòd duo sunt modi, quibus aliqua propositio dicitur per se nota, quos desumimus ab Arist. Primus modus est quando propositionis notitia immediatè ex ipso sensu accipitur, & isto modo propositio per se nota est etiam demonstrabilis, non quidem propter euidentiam, quam habet ex sensu, sed quia non caret medio syllogistico & demonstratiuo, quo potest probari, quamuis illo nõ indigeat ratione sensus, respectu cuius sufficienter innotescit. Hunc modum tangit Arist. in Prologo Metaph. & secundo Poster. vbi dicit quòd ex multis sensibilibus fit vna memoria &c. Vnde patet quòd iste modus non habet locum nisi in terminis & scientijs quæ sunt de sensibilibus, & ideo sciẽtiæ subalternæ quantumcunq; vtantur principijs demonstrabilibus in superiori scientia, dicuntur tamen procedere ex principijs per se natis, quod non est propter aliud, nisi quia eorum principia accipiuntur sufficienter nota, ex solo sensu. dupliciter dicitur ꝓpositio ꝑ se nota.

Secundus modus est, quando notitia alicuius propositionis accipitur immediatè ex ipso significato terminorum, & hunc modum tangit Arist. primo post. dicens, quòd principia cognoscimus inquantum terminos cognoscimus, & hoc modo propositio per se nota non est demonstrabilis, nec eius notitia ꝑ aliquod aliud medium est acciṗiẽda, sed per se, ex terminis tantum.

Ad propositum ergo dico, quòd hæc propositio Deus est, non est per se nota primo modo, quia termini eius non sunt sensibiles, nec ex sensu eorum euidentia potest accipi, sed secundo modo est per se nota, quia supposita notitia de significato suorum terminorũ absque alio medio habetur euidens notitia de ea à solis sapientibus, quia hanc significationem cognoscere valent; quod probo tali ratione, illa propositio est per se nota, quam nullus intellectus potest negare supposita notitia de significato terminorum, ista est huiusmodi, ergo &c. Maiorem probo, quia ideo intellectus potest negare aliquam propositionem, quia non obstante quòd habeat notitiã terminorum, adhuc est in potentia ad sciendum necessariam inhærentiam prædicati cũ subiecto per aliquod aliud, & ideo non cogitur assentire dictæ propositioni, nisi mediante illo, & ex opposito, non potest negare propositionem, quando ex notitia terminorum non est amplius in potentia ad sciendum inhærentiam prædicati iam subiecto; Minor ꝓbatur, quia supposita notitia istius termini, Deus, intellectus immediatè cognoscit necessariam inhærentiam huius prædicati, est, qđ apparet, quia nomine Dei importatur purũ esse, & purus actus ab omni potentia denudatus, Quõ hæc ꝓpositio Deus est dicatur ꝑ se nota.

datus; ei autem, quod tale est repugnat non esse, & p consequens esse est de eius ratione, & hæc est intentio Anselmi prosolog ca 4. vbi ait, nullus intelligens id quod Deus est, potest cogitare eũ non esse, licèt hæc verba dicat in corde suo &c. ergo non potest negari ab aliquo directè, nec valet si dicatur qđ Anselm' loquitur de cognitione patriæ, quia sic contradiceret sibi, vt patet in fine huius capituli, vbi ait, gratias tibi ago, quia quod prius credidi te donante, iam nunc intelligo te illuminante, vt si te esse nollem credere, non possum intelligere.

Anselm'.

Instantia.

Solutio.

Nec valet si dicatur, conceptus puri esse, & puri actus est complexus, & indiget demonstratione, quia si esset complexus nõ fieret per simplicem abstractionem ab hoc, & ab illo esse particulari, cuius contrarium experimur, & dato quòd aliquo modo esset cõplexus, non excludimus notitiam terminorũ.

Instantia.

Solutio.

Vlterius non valet si dicatur, quòd habito tali conceptu adhuc possumus dubitare, an sit aliqua res correspõdēs huic cõceptui, & sic non erit per se nota.

Instantia.

Hoc non valet, quia quamuis nesciamus aliquam rem correspondere tali conceptui, quandiu ignoramus significatum huius termini, Deus, quandiu autem dictus terminus cognoscitur, quia verè significat aliquam rem, respondentem conceptui prò semper, nunquam talis conceptus est falsus, & ideo quamuis non perueniamus ad significatum huius termini Deus, nisi præuia aliqua demonstratione, vt patebit in sequenti articulo, tamen habita notitia illius termini, quæ à sapientibus potest haberi, statim innotescit veritas huius propositionis, Deus est, ita ut intelligens non possit eam negare, ideo verè dicitur propositio per se nota, quia habet totum, quod est de ratione propositionis per se notæ.

Solutio.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum Deum esse possit demonstrari.

D. Thom. p. p. q. 2. ar. 2. Aegid. d. 3. q. 1. ar. 1. Hen. Gand in sum. ar 24 q 1. Alph. Tol d. 3. ar. 3. 4. Scot. 1. d. 2. q. 3. Dur. d. 3. q. 1 Fer. 1. con. Gen. cap 13.

Op. Henr.

AD hoc dicunt aliqui distinguendum esse de demonstrabili; nam aliquod est demonstrabile simpliciter, & ex natura rei; quoddam verò, ex dispositione nostri intellectus; in propositum ergo dicunt, Deum esse, non esse demonstrabile ex natura rei, quia est idem, quod suum esse, ideo nullum cadit medium inter ipsum, & eius esse, per quod possit demonstrari; & maximè cũ non habeat definitionem, quam ponimus mediũ in demonstratione; & hæc est intentio Auic. 8. suæ Metaph. primus inquit, qui est altissimus, non habet definitionem, & non pôt fieri demonstratio de eo. Si verò loquamur de demonstrabili ex dispositione nostri intellectus, dicunt, quòd Deum esse est demõstrabile, non quidem prout est in se ipso, sed secundum quòd significat compositionem in intellectus in illa enuntiatione, qua dicitur, Deus est: Quapropter videtur velle dicta opinio, quòd demonstrationes, quæ fiunt ad probandum Deum esse, non cadant super diuinum esse, sed super esse, quod dicit veritatem huius propositionis, Deus est.

Deus non habet definitionem per quam possit demõstrari in se, sed resp mi.

Hæc opinio, quamuis verum dicat, quòd esse Dei non possit demonstrari de eo ex natura rei, quia nullum est medium, per quod possit fieri talis demonstratio; non est tamẽ vera quantum ad aliam partem videlicet, quòd demonstrationes, quæ fiunt ad probandum Deum esse, demonstrent esse, quod dicit veritatem huius propositionis, Deus est, quod non reputo uerum; primò quia esse, quod dicit veritatem propositionis, non est reale, sed esse rationis, quod quidem potest competere etiam non entibus; quia & de nõ entibus potest intellectus formare veras propositiones; ideo nesciremus huiusmodi propositiones esse reales, sed solum veras, quod potest etiam competere non entibus. Secũdò quia demonstrationes quæcunque ex effectibus procedentes, non notificarent aliqđ esse reale, sed solum aliquod esse rationis, quod est falsum. Tertiò quia esse rationis, & enunciationis esset demonstrabile, quod est falsum; non enim de intellectu enuntiante aliquid demonstraretur, quia tunc non ad notiam rei enuntiatæ perueniremus, sed ad notitiam intellectus enuntiantis; nec illud esse demonstraretur de re ipsa, quia tale esse non ponit aliquid in Deo, nec habet ibi aliquam causam, per quam possit de Deo demonstrari, & dato quòd ibi poneret aliqđ, & haberet causam per quam posset demonstrari, oporteret tamẽ præcognoscere de ipso Deo, quid est, quod dicitur per illud nomẽ, & per consequens haberemus de Deo notitiam ante omnem demonstrationem.

Reiectio op. Henr.

Denõ ẽtiã possunt formari veræ propositiones.

Accedit, quòd, scito quid nominis de Deo, statim cogimur assentiri illi enuntiationi, qua enunciatur huiusmodi esse de Deo; propterea demonstrationes, quæ viderentur demonstrare præfixum esse, non essent à posteriori, & per effectũ, quia illud esse, quod

dicit

dicit veritatem propositionis; licet sit ens ratione, non tamen potest esse prius omnibus entibus, ex quibus procedunt tales demonstrationes, & per consequens, nec eorũ causa; hoc enim esset valde absurdum.

Op. Scot. Est ergo alia opinio ponens quòd esse cõpetit Deo, secundum quod est hæc essentia per se & primò, & ideo per eam demonstrari potest esse de Deo, quatenus est à nobis cognitus: hæc autem opinio fuit improbata in præcedenti articulo, ideo dimitto eam.

Op. Aeg. Quapropter Doctor noster dicit quòd si demonstratio non demonstrat esse de Deo, hoc est duplici de causa, primò quia esse Dei est per se notum, vt patuit in præcedenti art. 2 quia esse Dei est idem, quod sua substantia, substantiæ autem non est demõstratio, vt patet 2. Post. ideo si aliquæ demõstrationes videantur demonstrare Deum esse, illæ quidem non demonstrant esse de Deo, sed declarant quid importetur per hoc nomen Deus.

Cur non demõstretur esse de Deo.

Declarat op. Aegi. à Doct. Ad euidentiam huius opinionis est intelligendum, quòd demonstrare, vel declarare quid importetur per hoc nomen, Deus, põt intelligi dupliciter, vno modo directè, & hic modus est impossibilis, quia quid nominis supponitur in omni quæstione per se notũ esse, & sic non potest demonstrari; alio modo indirectè, ita vt demonstratio cadat super alterum, ad cuius cognitionem sequitur cognitio quid nominis de Deo, & iste modus est verus, vt potest patere in omnibus demõstrationibus, quæ adducuntur à Doctoribus ad probandum Deum esse; vt facilè apparebit accipiendo demonstrationem Aristo. in 8. physic. ad probandum esse vnum primũ motorem, quia in mouentibus, non est processus in infinitum, ideo oportet deuenire ad aliquem motorem omnino immobilem, ex qua habemus quid importetur per hoc nomen, Deus, quia importatur quoddam mouens primum omnino immobile; hæc ergo demonstratio, quamuis videatur demonstrare Deum esse quoddam ens primum, & immobile, non tñ demõstrat, cum suum esse, & sua primitas, ac immobilitas idem sit, quod suum esse; sed demonstrat aliquid alterum, ad quod sequitur cognitio horum prædicatorum, & exinde cognitio quid nominis de Deo.

Qualis sit demõstratio Arist. 8 Physic. qua probat vnum esse p Motorem

Demonstratio A cadit sup ordinem mou. Si ergo quæratur, super quod cadit prædicta demonstratio? dico quòd cadit super ordinem mobilium, & mouentium terminatũ ad vnum primum; nam ad litteram demonstrat Arist. quòd ordo mouentium, & mobilium non potest ire in infinitum; sed necessariò habet terminum & statum, & quia nõ potest habere statum, nisi in aliquo primo motore immobili; idcirco statim ad hoc sequitur cognitio primitatis, & immobilitatis Dei, & sic scimus quid per hoc nomen Deus importatur, ens scilicet primum & immobile; isto ergo modo procedũt omnes rationes, quæ videntur demonstrare Deo esse; & hæc est mens Aegidij Doctoris nostri.

AD RATIONES PRINCIPALES.

Ad primam, dico maiorem non esse vniuersaliter veram, materia enim est maximè indeterminata, & confusa in suo cõceptu, & tamẽ non prius cognoscitur quàm forma; Ad minorem autem potest concedi quòd Deus prius occurrat nobis sub conceptu indeterminato, quàm sub determinato, non tamen propter hoc sequitur, quòd simpliciter, & vniuersaliter sit primum cognitũ; & Arist. intelligit, quòd primò de se habeamus cognitionem confusam, & postea distinctam; quia nostra cognitio procedit de imperfecto, ad perfectum.

Ad secundam dico, quòd scire quid est Deus potest intelligi dupliciter, vel modo quidditatiuo, & per intrinseca, vel modo accidentali, per extrinseca quædam prædicata, quæ non cadunt super eius quidditatem modo quidditatiuo, vt dictum est in secundo Arti. concedo secũdo modo, sed nego primo. Authoritas autem P. Aug intelligitur si omnino ignoraremus quid est Deus, tunc enim nõ diligeremus ipsum, sed sufficit scire quid nominis, quæ cognitio pendet ex creaturis.

Cognosci mus quid ditatẽ dei nõ quiddi tatiuè.

Ad tertiam, nego maiorem, non enim omne per se notum est primum cognitum, quia potest probari per aliud, vt patet in scientia subalterna, & tunc essent plura primò cognita; ad probationem cum dicitur, per se notũ non probatur, dico, quòd supponit notitiam terminorum, & excludit propositionem, tanquã medium; Accedit, quòd, Deũ esse est per se notum sapientibus, non omnibus, & ad Damas dico, intelligere de naturali inclinatione; non autem de actuali consecutione.

Quõ per se notum possit probari.

Ad quartam dico, Deum esse posse demõstrari stat dupliciter, vel demonstratione directa, quæ cadat super eius quidditatem, & substantiam, & hoc non; vel indirectè, explicando quid importetur per hoc nomen Deus; & hoc modo concedo; non demonstratur ergo substantia Dei, quia substantia non demonstratur, vt inquit Arist sed demonstratur ex his inferioribus, vt ex ordine mouentium, quid significet hoc nomen Deus, & hoc non repugnat per se notũ, vt patet de per se notis propositionibus scientiæ subalternæ, & ẽt

Quõ Deũ esse de mõ stretur.

in per se notis ex notitia terminorum, nam secundum Ægidium, quod est per se notum solum sapientibus, non habet rationes terminorum notas cuilibet, & ideo nō est contra rationem eius, quod declaretur quantum ad id, quòd importatur per nomina posita in illa propositione. hæc satis.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum primum cognitum ab intellectu nostro sit aliquod vniuersale.

D. Tho. p. p. q. 85 art. 3 & opus. de ente, & essentia. Aeg. 7. Met. q. 7 Gre. Ari. 1. s. d. 3. q. 3 ar. 2. Sco. 1. d. 3. q. 2. Dur. 1. d. 3. q. 7. Bac. d. 3. q. 2.

ARGVITVR AD PARTEM affirmantem.

1 Species est quoddam vniuersale; sed species est primum cognitum ab intellectu nostro, ergo &c. Maior est nota: Minor probatur, quia, cum intellectus noster cognoscat per abstractionem à singularibus, illud erit primum cognitum, quod primò, & immediatè à singularibus est abstractum; hoc autem est species, quæ immediatè de ipsis singularibus prædicatur, ergo &c.

2 Illud est primum cognitum ab intellectu, quod sibi est maximè proportionatum vniuersale est huiusmodi, ergo &c. Maior patet, minorem probo, quia de ratione vniuersalis est esse abstractum ab hic, & nunc, secundum quem modum maximè est proportionatum intellectui, qui cum sit immaterialis, est etiam abstractus.

Q. ens rōnes prius cognitum quia ens reale. 3 Ens rationis est prius cognitum, quàm ens reale, sed vniuersale est primum inter entia rationis, ergo simpliciter est primum cognitum; Maior probatur, quia intellectus, vel nullo modo cognoscit rem, secundum illud esse quod habet extra animam, vel saltem prius cognoscit eam, secundum esse quod habet in anima, quia ipsa non existente extra animam potest adhuc eam cognoscere, pro ut solum est in anima (sicut patet in hyeme de rosa) sed hoc esse in anima est ens rationis distinctum ab ente reali. Minorem probo, nam, cum sint quædam entia rationis incomplexa, sicut vniuersalia, & quædam complexa, sicut enunciationes, & syllogismi, non est dubium, quòd vniuersalia, cum sint incomplexa, sint priora inter entia rationis.

ARGVITVR NEGATIVE.

Si vniuersale esset primum cognitum ab intellectu, sequeretur, quòd præueniret omnem actum intellectus, cōsequens est falsum, ergo &c. Consequentia est nota, quia primum cognitum ab aliqua potentia, est primum, quod mouet eam, & sic præuenit omnem actum eius. Falsitatem probo, quia intellectus facit vniuersalitatem in rebus, vt patet per Com. 1. de Anima, & ex consequenti eius actus præuenit esse vniuersale. Primū cognitum à potentia præuenit oēs actū potentiæ.

RESPONDEO: in ista quæstione quatuor sunt videnda, quæ tanguntur in argumentis.

1 An primum cognitū ab intellectu, nostro, sit aliqua species specialissima, immediatè abstracta ab ipsius indiuiduis.

2 An de ratione vniuersalis sit esse abstractum ab hic, & nunc.

3 An vniuersale sit ens rationis, vel ens reale.

4 An primum cognitum ab intellectu nostro sit aliquod vniuersale, sicut quæritur principaliter.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum primum cognitum sit aliqua species specialissima.

Alp. Tol. 1. de ani. q. 3. ar. 1: Greg. Arim. 1. d. 3. q. 3. ar. 3. Bac. d. 3. q. 1. artic. 2. Och. 1. d. 3. q. 5. Zab. lib. 30. nat. per totum Bur. in prol. 1. Physic.

AD hoc respondent quidam affirmatiuè, dicentes, quòd primus conceptus ad quē mouetur intellectus est cōceptus spēi specialissimæ, & per consequens, primum cognitum ab eo, est aliqua species specialissima scilicet illa, cuius singulare fortius mouet sēsum; quod probant triplici ratione. Op. n. D. Scoti.

1 Quando causæ naturaliter concurrunt ad aliquem effectum, si non sunt impeditæ, agunt in quantum possunt, & inducunt perfectiorem formam, quam possunt; sed plures causæ mouentes intellectum ad primum cōceptum, naturaliter concurrunt ad hanc motionem, ergo causant in ipso perfectiorē conceptum, quem possunt, iste est conceptus speciei specialissimę, ergo &cæt. Maior est nota; Minor probatur, quia primus conceptus intellectus præuenit omnem actum voluntatis & per consequens est merè naturalis, causæ ergo concurrentes ad dictum conceptum, agent merè naturaliter, & causabunt perfectiorem effectum, quem poterunt.

2 Si conceptus speciei non esset primus, ad quem moueretur intellectus, sequeretur, quòd moueretur prius ad conceptus communiores, & quantum essent communiores, tantò prius ad eos moueretur, sicque primo mouentur ad cōceptum entis, & aliorū transcenden-

dentium, de quibus considerat Metaph. Cõsequens est falsum, ergo &c. Consequentia est nota, & Falsitas probatur, quia si conceptus entis, & aliorum transcendẽtium prius occurreret intellectui, Metaphysica quæ de eis considerat, esset prior alijs scientijs ordine doctrinæ, & sic non possent sciri aliæ sciẽtiæ, nisi post eam, quod est falsum, & contra Arist. 1. Metaph cap 3. vbi vult Metaph. esse vltimam ordine doctrinæ.

Metaph. é vltima ordine doctrinæ.

3 Si conceptus communiores prius occurrerẽt intellectui, sequeretur, quòd non posset cognosci aliqua species, nisi prius cognosceretur omnia prædicamenta, quæ sunt superiora ad illam speciem, consequens est falsũ, ergo &c Consequentia est nota, & Falsitas consequentis apparet, nam si omnia prædicata superiora ad speciẽ, prius cognoscerẽtur, consumeretur multum temporis ante cognitionem speciei.

Instantia.

Nec obstat, inquiunt, dictum Arist. 1. Phyficorum, quòd cõfusa sint nobis prius nota, quia hoc est intelligendum respectu eiusdẽ cogniti, quando scilicet potest cognosci duplici cognitione, puta confusa, prout significatur per nomen, & distincta, sicut explicatur per definitionem, modo species prius cognoscitur cognitione confusa, vt significatur per nomen, quàm cognitione distincta, vt explicatur per definitionem.

Solutio. Quo intelligitur p Scotũ quæ confusa sũt nobis notiora.

Hæc opinio mihi non satisfacit, & contra eam sequuntur tria inconuenientia. Primũ, quia conceptus speciei esset perfectissimus cõceptus, qui posset haberi de re cognita, qđ tamen est falsum; siquidem conceptus definitionis est perfectior; immò si ratio ipsorum valeret, deberent dicere alterum trium, vel quòd intellectus agens moueret intellectũ possibilem prius ad conceptum definitionis, quàm ad conceptum speciei definitæ, tanquã ad perfectiorem; vel, quòd conceptus definitionis non sit perfectior, quod etiam est falsum, vel quòd causæ mouentes naturaliter intellectum ad primum conceptum, non causent in ipso perfectiorem conceptum, quàm possunt, & sic contradicẽrent sibimetipsis.

Reiectio op. Scoti

Secundò, sequeretur, cõceptũ generis cuiuscunque rei nunquam esse dubium, sed sẽper certum; cuius contrarium dicunt, nã ex hoc probant, quòd conceptus entis sit alius à conceptu generis, quia stante conceptu entis certo, adhuc potest esse dubium de ipso genere; Probo consequentiam, quia si conceptus speciei primò occurrit, oportet, quòd sit certior quocunque alio conceptu, stante autem certitudine speciei, non potest esse dubium de genere, ergo contradicunt sibi ipsis dicendo, quòd conceptus generis possit esse dubius, & non dubius.

Tertiò sequeretur, quòd genus semper cognosceretur post speciem, quod est falsum; Consequentia est nota. Falsitatem probo, nã si genus intelligeretur post speciem, vel esset per abstractionem ipsius à specie, prout habet rationem totius vniuersalis respectu speciei, vel esset per resolutionem speciei in ipsum, vt pars quædam eiusdem speciei; primũ non potest dici, tum quia intellectus procederet de perfecto ad imperfectum, quod est contra suum modum procedẽdi naturalem, tum quia huiusmodi abstractio non esset negatiua, sed magis positiua, non enim negaret ab intellectu cognitionem similis speciei, immò poneret in eo cognitionem speciei, & generis, & per consequens tanquam genus faceret cognitionem confusam speciei apud intellectum, quod est falsum; nec etiam potest dici secundum, scilicet per resolutionem speciei in ipsum genus, vt fit in definitione, quia tunc semper genus haberet rationem partis respectu speciei, quod est falsum, oportet ex quibus apparet quod datæ aliquam cognitionem, in qua genus cognoscatur ante speciem.

Quo conceptus generis semper præcedat conceptum speciei.

Et hæc videtur intentio Arist. 1. Physicorum, vbi simpliciter absque aliqua limitatione ait, confusa esse nobis prius nota, & hunc esse modũ nostrum procedendi naturalem, cui etiam concordat Auic. 1. suæ Metaphisicæ cap 7. dicens, quòd ens, & res communes imprimuntur in animam prima impressione. Nec sufficit dicere, quòd cognitio confusa p̃cedat determinatam, respectu eiusdem cogniti, vt nomine, vel definitione significatur, sic enim dicendo habemus propositum, quia cognitio rei vt significatur per nomen, habet multos gradus, sicut etiam vna, & eadem res potest habere diuersa nomina, eadem enim res per nomen generis, & speciei importatur, & tamen sub confusiori ratione cognoscitur importata per nomen generis, quàm per nomen speciei, & sic apparet, quòd conceptus generis præcedit conceptum speciei.

Arist.

Instantia.

Solutio.

Cognitio rei, vt nomine explicatur, habet gradus.

Modo ad rationes huius opinionis respondetur.

Ad primam itaque nego minorem, quia causæ concurrentes ad istum effectum impediuntur ratione indispositionis intellectus possibilis, qui non est dispositus naturaliter, ad recipiendum imediatè conceptus specierum, sed naturaliter est dispositus primò ad conceptus vniuersaliores, & mediantibus illis ad magis speciales recipiẽdos; sicut & materia primò recipit formas elemẽtorum, quæ

Intellect. possib. est prius dispositus ad vniuersaliora.

sunt imperfectiores, & postea formas mixtorum, quæ sunt perfectiores.

Ad secundum nego falsitatem consequentis; Ad probationem verò, cum dicunt, Metaph. esset prior alijs scientijs ordine doctrinæ, dico, quòd hoc non oportet, quia duo sunt modi cognoscendi ens, & alia transcendentia, vnus modus est per simplicem apprehensionem prius occurentem, alius modus per resolutionem aliorum in ipsa, & ipsorum ad altissimas causas: primus modus, cum non sit scientificus, non pertinet ad aliquam sciétiam, & isto modo conceptus entis, & aliorũ transcendentium primò occurrunt nobis: secundus modus, cum sit scientificus, pertinet ad aliquam scientiam, & non ad quamcũq; sed ad solam Metaph. & hoc modo ens, & alia trascendentia non cognoscuntur primò, & immediatè, sed vltimò, & mediantibus alijs scibilibus, de quibus sunt speciales sciæ.

Duplex modus cognoscẽdi entia

Ad tertiam dico, quòd ibi nõ consumitur tẽpus, quia cum intellectus non transeat de vno conceptu simplici in alium conceptum simplicem per discursum, potest in tempore breuissimo fieri sub omnibus istis conceptibus. Ex quibus apparet, quòd conceptus speciei non necessariò, nec vniuersaliter primò occurrit nobis; an verò in aliqua cognitione primò occurrat, nihil ad præsens, sufficit enim scire pro præsẽti articulo, quòd species specialissima nõ est primum cognitum, vt ponebat præfata opinio.

Resolutio quæsiti.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum de ratione vniuersalis sit esse abstractum ab hic, & nunc.

D. Thom. in p. de ani t. 8. Aegi ibidem. Bac. 1. s. d 2. q. 3. & q. 2 prol. ar. 2. Iau p. de ani. q. 7 ar. 2. Paul. Ven in sum. phi.

AD hoc respondeo, quòd potest intelligi dupliciter huiusmodi quæsitũ, vno modo, an hæc sit ratio formalis, & completa vniuersalis, scilicet esse abstractum ab hic, & nunc; alio modo an sit de sua ratione, tanquã eius immediatum fundamentum; si quæratur primo modo, dico, quòd non; si verò secundo modo, concedo, quòd sic, vnde duas probo conclusiones, vnam negatiuam, alteram affirmatiuam.

Opinio prop Doctor.

Primam conclusionem probo tali ratione. Si esse abstractum ab hic, & nunc esset de ratione vniuersalis tanquàm suum formale cõplementum, sequeretur, quòd quicquid abstraheretur ab hic, & nunc, esset vniuersale, consequens est falsum, ergo & antecedẽs. Consequentia patet, & Falsitatem probo, quia Deus, & intelligentiæ maximè abstrahuntur ab hic & nunc, cum non dependeant à tempore, vel loco, & tamen nulla illarũ est vniuersale, ergo esse abstractum ab hic, & nũc, vel nullo modo erit de ratione vniuersalis, quod non est dicendum, vel non erit de eius ratione, tãquàm suum formale complemẽtũ.

Prima cõclusio.

Secundam conclusionem probo sic, illud, per quod differt vniuersale à particulari immediatè est de sua ratione, tanquàm immediatum fundamentum: sed per esse abstractũ ab hic, & nunc, vniuersale differt immediatè ab ipso particulari; ergo esse abstractum erit de ratione vniuersalis, tãquàm immediatum fundamentum ipsius. Maior probatur, quia differentia intrinseca, per quam aliquid differt ab alio immediato, oportet, quòd sumatur vel à suo proprio principio formali, vel à suo proprio, & immediato principio materiali, ista non sumitur à principio formali, vt patuit, ergo &c. Minor autem apparet p Arist. primo Post. vbi ponens differentiam inter vniuersale, & particulare inquit, particulare, quod sentitur, necesse est esse hoc aliquid, & hic, & nunc, vniuersale autem non.

2. Concl.

Per quid differt a v. niuersale à partic.

Ad maiorem autem euidentiam harũ conclusionum est intelligendum, quòd tria concurrunt necessariò ad ipsum vniuersale. Primum est illud, quòd est quasi fundamentũ remotum vniuersalitatis, & hoc est aliqua natura distinguibilis, & plurificabilis per aliquem gradum additum, siue sit essentialis ille gradus, quemadmodum natura generis distinguitur, & plurificatur per gradus differentiarum, qui sunt essentiales; siue talis gradus sit accidentalis, sicut natura specifica plurificatur per gradus indiuiduales, qui sũt accidentales. Appello autem istud fundamentum remotum vniuersalitatis, quia licet hæc natura sit distinguibilis, & plurificabilis per aliquod additum, hoc tamen non sufficit ad fundamentum vniuersalitatis immediatum, alioquin præfata natura esset vniuersalis, antequam intellectus eam intelligeret, & sic vniuersalitas præexisteret in rebus, & non faceret eam intellectus, quod est cõtra Auerroem in primo de Anima.

Tria sunt de ratione vniuersalis; natura plurificabilis, abstractio, & cõitas per indifferentiam.

Secundum, quod concurrit ad rationem vniuersalitatis, est aliquod fundamentum immediatum, scilicet abstractio eiusdem naturæ ab hic, & nunc, & ab omnibus conditionibus, per quas potest diuidi, & plurificari, quæ quidem abstractio cum non sit realis, fit solum per intellectum, qui dicitur facere vniuersalitatem in rebus, eò quòd faciens

hanc

hanc abstractionem, facit aliquid, ad quod necessariò sequitur vniuersalitas ī reb⁹. Dico autem vniuersalitatē sequi hāc abstractionē, quia ratio vniuersalis non existit formaliter in esse abstracto, alioquin quodcunque habe ret esse abstractum, esset vniuersale, quod est falsum, vt patuit superius.

Et confirmatur, quia vniuersale non cognoscitur, nec definitur per esse abstractum ab hic, & nunc, sed per esse commune pluribus, & per prædicari de pluribus, quod nō ē propter aliud, nisi quia esse abstractum non est formale complementum vniuersalitatis, sed est necessarium, & immediatum fundamentum, eo quòd necessitat naturam ad fundandum immediatè intentionem vniuersalitatis, vt inferius declarabitur.

Tertium, quod concurrit ad rationem vniuersalis est esse commune multis per quandam indifferentiam, & carentiam diuisionis &, in isto tertio completur ratio vniuersalis tum quia definitur per prędicari de pluribus, tanquam per propriam differentiam, tū quia de ratione vniuersalis est, quòd sit quoddam totum quia multa comprehendit, vt patet 1. Physicorum, multa autem comprehendit, quia est illis cōmune, ideo statim, quòd habet istam communitatem est vniuersale, nec expectat aliquid aliud, & sua communitas est suamet vniuersalitas, quæ communitas magis priuatiua est, quàm positiua, cum sit p priuationem, & carentiam omnis distinctionis, quod patet, quia communitas ipsius est secundum potentiam, & non secundū actū: illud autem, quod est tale secundum potentiam, est tale secundum priuationem, quia ad potentiā necessariò sequitur priuatio, & cōfirmatur, quia communitas vniuersalis cum possit esse ad opposita, sicut patet de communitate generis, impossibile est, quòd sit secūdum actum, alioquin verificarētur opposita de eodem secundum actum, sequitur ergo, quòd sit secundum potentiam, & priuationem.

Præterea, patet hoc idem, quia partes totius vniuersalis cōueniunt in eo, remota omni distinctione ipsarū ad inuicē; vniuersalē n. se habet indifferenter ad opposita, cōmunitas autem ipsius est talis, qualis est communicatio suarum partium in eo; vnde si communicatio partium in eo est per indistinctionē, sequitur, quòd etiam cōmunitas ipsius ad partes suas sit per priuationem, & carentiam distinctionis; ex quo apparet, quòd abstractio alicuius naturæ, & ab omnibus, per quæ posset diuidi, & plurificari, necessitat talem naturam ad fundandum immediatè intentionē vniuersalitatis; Nam quia vniuersalitas nil aliud est, quàm quædam communitas secundum potentiam se habens per indifferentiā ad plura, illud, quod necessitat hanc naturā ad talem indifferentiam, & communitatem, necessitat etiam illam ad fundandum immediatè vniuersalitatem; sed hoc est abstractio ab hic, & nunc, & ab omnibus per quæ posset diuidi, & plurificari, ergo &c. Maior patet, & Minor probatur nam ex eadem causa habet natura vniuersalis, quòd sit communis multis per indifferentiam, & quòd sit vna in multis, & vna præter multa; quia ista duo sunt penitus idem; constat autem, quòd tota causa quare hoc modo sit vna, sit abstractio ipsius naturæ ab omnibus diuidentibus eā, quia per abstractionem, circumscribuntur ab illa quæcunque habent ipsam plurificare, & diuidere, ideo ex vi abstractionis necessariò sequitur, quòd sit vna in omnibus, & vna p̄ter multa, in quibus habet existere, & sic patet, quòd esse abstractum non est formale cōplementum vniuersalitatis, sed est eius necessarium, & immediatum fundamentum, quia ex vi abstractionis necessitatur natura ad fūdandam veritatem vniuersalitatis: & sic habetur, quòd tria concurrunt ad rationem vniuersalis .s. natura aliqua actu plurificata vel plurificabilis & hæc ꝓ fundamēto remoto. Abstractio ab hic & nunc, ab omnibusq; conditionibus diuidentibus, & plurificantibus præfatam naturam, & hæc tanquàm immediatum, & necessarium fundamentum; tandem esse vnum in multis, & vnum præter multa, siue quod idem est, esse commune multis per indifferentiam, & hoc concurrit, tanquàm formale complementum ipsius vniuersalis.

Quid sit vniuersalitas.

Sciendum est insuper, quòd vniuersale quantum ad ista tria ita se habet ad intellectum, quòd secundum eius fundamentum remotum præuenit omnem actū intellectus; secundum verò fundamentum immediatum coexistit actui eius; & secundū suum formale complementum omnino sequitur actum intellectus: Quæ tria per ordinem declarantur.

Quòd enim præueniat, apparet ex duob⁹; primo quia natura fundans vniuersalitatem intrinsecè habet, quòd sit diuisibilis, & plurificabilis; quamuis hæc potentia non reducatur ad actum, nisi per aliquod additum: cum ergo intellectus nil sibi cooperetur ad hoc vt sit diuisibilis hæc natura, & plurificabilis, nihil etiam illi cooperatur, adhoc vt sit fundamentum remotum vniuersalitatis; propter quod præuenit omnem actum intellectus.

Vniuersale quantū ad fundamentum remotum præuenit oēm actū intellectus.

Se-

Secundò hoc idem patet, quia nisi vniuersale præueniret actum intellectus vt est eius fundamentum remotum, sequeretur, qđ non præueniret ipsum aliquo modo; hoc autē est falsum. Consequentia est nota, & falsitas probatur. Quia tunc vniuersale nullum haberet fundamentum in re, & sic esset figmentum.

Vniuersale quō coexistat actui intellect⁹.

Declaro secundum, scilicet, quo modo vniuersale quantum ad suum fundamentū immediatum, quod est esse abstractum ab hic & nunc, coexistat actui intellectus, quia illud coexistit actui intellectus, ꝙ non habet suū esse completum nisi ex eo quod terminat actum intellectus, sed natura abstracta ab hic & nunc, non habet hoc esse abstractum completè nisi ex eo quod terminat actum intellectus, ergo &c. Maior est nota; nam actus, & terminus sibi mutuò coexistunt; Minor probatur; quia si natura abstracta non coexisteret actui intellectus sequeretur, quòd intellectus nihil cooperaretur ad huiusmodi esse abstractum, nec ad ipsam vniuersalitatem; immò vniuersalia præexisterēt in rerum natura ante omnem actum intellectus, vel subsequerentur omnem eius actum.

Instantia.

Nec valet si dicatur, quòd huiusmodi abstractio fiat per intellectum agentem, & non per possibilem; & ideo potest præuenire actum ipsius;

Solutio.

quia quamuis intellectus agens faciat abstractionem à phātasmatibus, secundum rationem immutandi, hæc autem abstractio non sufficit ad fundamentum vniuersalitatis: Quia fundamentum vniuersalitatis debet simpliciter esse abstractum, & non concernere aliquod particulare, & materiale subiectum:

Qūo intellectus agēs abstrahat

quod autem abstrahitur per intellectum agentem, semper concernit phantasiam; non enim aliter posset immutare intellectum possibilem, cum debeat esse appropinquatio agentis ad passum: quæ quidem approximatio non potest saluari in proposito, nisi ponatur illud, quod est abstractum per intellectum agentem, esse in phantasia, quæ faciat approximationem ad intellectū possibilem, relinquitur ergo, quòd abstractio facta per intellectum agentem in ratione immutandi, non sufficiat ad fundamentum vniuersalitatis; sed requiratur vlterius

Quæ sit abstractio intellect⁹ agentis, & quæ possibilis.

abstractio intellectus possibilis in ratione terminandi: Et ista videtur sufficere, quia, quod abstrahitur per intellectum possibilem in ratione terminandi, non concernit phantasiā, quæ est organum materiale; cum non cooperetur sibi in terminando actum intellectus possibilis; alioquin terminatio actus, ita requireret approximationem obiecti ad potentiā, sicut immutatio; quod videtur absurdum.

Concludo ergo, quòd abstractio natura fundantis vniuersalitatem, non est accipienda secundum intellectum agentem tantum, sed secundum intellectum possibilem; ex quo ē infero, quòd intellectus possibilis est ille, q facit vniuersalitatem in rebus.

Intellectus possibilis facit vniuersalitatem in rebus.

Dato tamen quòd abstractio intellectus agentis sufficeret ad fundamentum vniuersalitatis, adhuc tamen non tollitur propositū, quia cum eius abstractio sit in ratione immutandi, nihil abstrahitur per eum, nisi vt actu immutet intellectum possibilem; & per consequens eius abstractio, & illud quod abstrahitur, non coexistit cum eo: quapropter quicquid dicatur semper habetur propositum, scilicet quòd vniuersale, quantum ad suum immediatum fundamentum, non præexistit actui intellectus.

Nec etiam potest dici, quòd sequatur actum intellectus, quia tunc primus actus intellectus non haberet aliquem terminum ꝙ probo; nam si huiusmodi fundamentum immediatum vniuersalitatis sequitur actum intellectus possibilis certum est, quòd non pōt ipsum terminare per illud; quia terminus actus debet coexistere actui, & non sequi ipsum; & multò minus poterit ipsum terminare per suam vniuersalitatem; quia etiam ipsa vniuersalitas sequetur actum intellectus, & sic manebit actus sine omni termino; nisi forte vellimus dicere, quòd terminetur ad fundamentum remotum vniuersalitatis, quod omnino est falsum; siquidem in fundamento remoto non apparet aliqua actio intellectus agentis; Vnde oporteret, quòd intellectus possibilis in suo primo actu esset sine omni actione intellectus agentis; & multo magis in quolibet alio actu; & per consequens in nullo indigeret intellectus agentis actione, quod est absurdum: Si ergo volumus vitare ista inconuenientia, cogimur dicere, quod primus actus intellectus possibilis, terminetur ad illud quod est immediatum fundamentum vniuersalitatis: & ita præfatum fundamentum non habet esse completum, nisi quando actu terminat actum intellectus, ipsi coexistendo; sicq; patet secūdum, quod erat declarandum.

abstractio nec præit nec sequitur actū intellectus, sed coexistit.

Declaro tertium, scilicet, quòd vniuersale quantum ad suum formale complementum sequatur actum intellectus possibilis; quod sic probo; Illud, quod non habet esse, nisi postquàm actus intellectus possibilis est terminatus, sequitur actum ipsius; formale cōplementum vniuersalis est huiusmodi, ergo &c. Maior est nota; Minor probatur; quia, quando aliqua sibi mutuò coexistunt, quicquid

Quō vniuersale sequatur actum intellectus.

quid est posterius vno illorum, est etiam posterius altero; sed esse abstractum ex parte vniuersalis, & actus intellectus possibilis terminatus ad ipsum, sibi mutuò coexistunt; ergo formale complementum vniuersalis nō habet esse, nisi post actum intellectus possibilis, prout terminatur ad ipsum: & sic patet quomodo esse abstractum sit de ratione vniuersalis.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum vniuersale sit ens rationis, vel ens reale.

Aegid. in p de anima t. 8. Alph. Tol. 1. de anima q 3. ar. 2. 3. Scot. 1. s. d. 3. q. 1 in cor & in q. vniu. Perer. lib. 3 cap. 19. Tol. in log q. 2. 3. prob. Paul. Ven. in vniu. q. 3. prob.

Op. Doct. AD hoc dico quòd possumus loqui de vniuersali tripliciter; vno modo quoad suum fundamentum remotum, & sic est ens reale; quia præuenit omnem actum intellectus; Alio modo quantum ad suum fundamentum immediatum, & sic dubiū est an sit ens reale, vel rationis; dico tamen, quòd est ens reale. Ad cuius euidentiam est intelligendum, quòd esse abstractum ab hic & nunc, & à conditionibus indiuiduantibus, partim est ex natura rei, & partim ex opere intellectus, ex natura formæ potentialiter, & incompletè: ex opere verò intellectus, actualiter & completè: Quod sic probatur: Illud est completè ex opere intellectus, quod non habet esse completum nisi coexistente opere intellectus; esse abstractum est huiusmodi, ergo &c. Maior patet, quia si non dependeret ab opere intellectus non indigeret ad sui complementum actus ipsius; Minor etiam patet, quia cum abstractio alicuius formæ nō compleatur simpliciter, nisi in ratione terminandi aliquem actum præscindentem eam ab omnibus, per quæ habet diuidi, & plurificari, & talis actus non sit nisi intellectus, necessariò dependet, quoad suum esse complementum, ab actu intellectus.

1. Concl. abstractio completè est ab intellectu.

Quòd autem huiusmodi esse abstractum incompletè, & potentialiter sit ex natura formæ, patet, quia ad præfatam abstractionē forma est in potentia, secundum exigentiam suæ naturæ; nam ideo forma potest abstrahi ab ijs quæ plurificātur sine mendacio, quia sic exigit ratio naturæ ipsius; nam, cum omnes huiusmodi conditiones sint præter naturam formæ, exigit ex sua natura, vt actus, qui potest terminari ad propriam eius rationem, præscindat, & abstrahat eam ab omnibus quę sunt præter eius rationem: secundum Auerroem 2. Physic. 18. probantem quòd abstractio Mathematicorum fiat sine mendacio, dicens, astrologus considerat formas prout sunt abstractę à materia, sed extra animā sunt in materia, & non accidit falsum, quoniam natura earum exigit ita separari ratione, nullo modo falso occurente.

abstractio vniuersalis quō sit ex natura rei.

Hoc præmisso, probo, quòd vniuersale quantum ad esse abstractum, sit quid reale, & hoc dupliciter. 2. Concl

1 Non minus respondet vniuersale intellectui quantum ad esse abstractum, quàm primus motus quantum ad esse numeratū, sed hoc est ita respondet quod est quid reale, ergo & vniuersale sic respondebit intellectui, quantum ad esse abstractum, quòd ēt erit quid reale: Maior probatur quia sicut motus ex intrinseco suæ naturæ sic exigentis, est aptus natus coexistere actui intellectus numerantis, ita forma illa, quæ est vniuersalis, erit apta ex natura sua coexistere actui intellectus abstrahentis.

Et vt ista similitudo clarius appareat, considerandum est, per quem modum motus primus ex intrinseco suæ naturæ habet, quòd possit correspondere, & coexistere actui intellectus numerantis; propter quod notandum est, quòd quamuis motus primus non habeat partes distinctas, nec distinguibiles per interruptionem, & discontinuationem, verè tamen habet partes distinguibiles per numerationem; & ideo ex intrinseco suæ naturæ est in potentia ad esse numeratum; quæ potentia vt reducatur ad actum, non indiget nisi quodam extrinseco coexistente: puta actu animæ numerantis, secundum quem motus est aptus coexistere actui numerationis intellectus: ita videtur in proposito de vniuersali; quia forma quæ fundat vniuersalitatem, ēt dicitur vniuersalis: quamuis non possit abstrahi, vel separari secundum realē existentiam ab omnibus, quæ habent eam diuidere, & plurificare, verè tamen potest abstrahi ab omnibus his secundum rationem terminandi; quia ex se est in potentia ad esse abstractum in ratione terminantis; & ideo vt reducatur ad actum, non indiget nisi aliquo actu abstracto, terminato ad ipsam, qua si per modum abstrahentis eam ab omnibus extraneis, per quæ plurificatur; & tunc actu dicitur habere esse abstractum, & hoc modo dicitur immediatum fundamentum vniuersalitatis; & sic patet maior. Minor etiam est nota, quia primus motus quantum ad esse numeratum, sic respondet actui intellectus nume-

Qūo primus motus ex sua natura possit per intell numerari. & diuidi.

abstractio vt reducatur ad actum q d requirat.

numerantis, quod verè est quid reale, alioquin tempus, cum non sit aliud quàm esse numeratum, non esset quid reale, quod est falsum, cum sit in prædicamento reali.

Præterea ad idem; Illud, quod coexistit actui intellectus tanquàm eius terminus & mensura, est quid reale; forma vniuersalis quantum ad esse abstractum coexistit actui intellectus, tanquàm terminus, & mensura eius, ergo est qd reale. Maior est nota quia actus realis non terminatur, nec mensuratur per aliquid, quod non sit reale: Minor etiam apparet, quia nihil est in forma per quod possit terminare & mensurare actum intellectus immanentem, & abstractum, nisi suum esse abstractum, scilicet formæ: patet ergo, quòd vniuersale quo ad esse abstractũ est quid reale: Nec tamen potest ex hoc simpliciter inferri, quòd forma vniuersalis realiter sit abstracta. Quia eius esse abstractum est reale, non quantum ad realiter subsistere, sed quantum ad realiter terminare, & mensurare actum intellectus.

Forma vniuersalis terminat actum intell.

Instantia.

Solutio.

Vlterius, possumus tertio modo loqui de vniuersali, quantum ad eius formale complementum, quod est esse vnum in multis, & vnum præter multa, siue esse commune multis per quandam indifferentiam; & hoc modo simpliciter dico, quod vniuersale est quid rationis distinctum ab ente reali: quod probo quinque rationibus.

1 Illud, quod dicit putam priuationem, vel nullo modo est ens, vel solum ens rationis, sed vniuersale quantum ad suum formale complementum est huiusmodi, ergo &c. Maior est nota: quia priuatio non est ens reale; quamuis non sit simpliciter ens rationis; Minor patet, ex dictis in superiori articu vbi ostensum est, quòd vnitas, & communitas vniuersalis est per priuationem, & carentiam omnis diuisionis: de qua etiam communitate ostensum est, quod erat formale complementum vniuersalis. Et confirmatur per Cõ. 12. Metaph. tex. 15. vbi videtur dicere, quòd res communes alio modo dicuntur esse vnum, & alio modo communes; nam dicuntur esse vnum quia carent differentijs formarum indiuidualium: dicũtur verò communes, quia ad carentiam talium formarum non sequitur positio alicuius formæ indiuiduantis; Quapropter talis vnitas simpliciter est priuatiua ratione sui, & ratione suæ causæ, quia nõ habet aliquam causam positiuam formalem, sicut habet vnitas indiuidui, & vnitas, quæ cõuertitur cum ente; & ponit exemplum de forma generica, quæ dicitur vna numero; nõ quia habeat formam indiuidualem (ab illa. n. omnes remouentur) sed dicitur vna numero, quia est distincta ab omnibus alijs, & subdit quod formæ communes in quibus fundatur vniuersalitas sunt entia in potentia, & ideo scire aliquid secundum quod est vniuersale, est scire in potentia, quasi diceret, quod vnitas, & communitas vniuersalis oritur ex priuatione formarum indiuidualium: & sic formale complementum vniuersalis erit ens rationis.

Vnitas vniuersalis est priuatiua

2 Illud, quod non habet suum fundamẽtum in re nisi mediante actu intellectus, est ens rationis: vniuersale quãtum ad suum formale complementum est huiusmodi, ergo &c. Maior patet, quia ens reale dicitur vel quia habet esse completum ante actum intellectus, vel qa sic immediatè habet suum fundamentum in re, quòd potest immediatè correspõdere, & coexistere actui intellectus: quod autem non habet esse altero horũ duorum modorum non est ens reale, sed rationis. Minor probata, est per ea quæ dicta fuerunt in fine præcedentis articuli; vbi ostensum fuit, quòd vniuersale quantum ad formale complementum sequitur actum intellectus, nec fundatur in re, nisi mediante eo.

Cur aliquis dicatur ens reale.

3 Si vniuersale quantum ad suum formale complementum esset quid reale, vel esset aliquid in intellectu, vel extra intellectum; in intellectu autem non; quia ibi est species, vel habitus, vel actus: de nullo autem istorũ potest dici, quòd sit vniuersale, cum non prædicetur essentialiter de his, quæ sunt extra intellectum, sicut prædicatur vniuersale, nec etiam potest dici quid reale extra intellectum, quia vel esset extra intellectum subsistenter, vel inhærenter; nullum autem horũ prædicatur essentialiter de pluribus: Nec ẽt potest esse extra intellectum terminatiuè, qa tunc non sequeretur actum intellectus, sed coexisteret illi, & terminaret ipsum, cuius cõtrarium superius est ostensum.

Vniuersale non potest existere extra intell.

4 Si vniuersale formaliter acceptum esset quid reale sequeretur, quòd duo vniuersalia essent duo entia realia, quod est falsum; quia genus, & species verè sunt duo vniuersalia, & tamen in esse positiuo, & reali non ponuntur esse ab inuicem diuersa; quia nullus diceret quod essent duo entia realia, qđ non potest ex alio prouenire, nisi quia in suo esse formali completo nõ important aliquid reale.

5 Si vniuersale quantum ad suum formale complementum esset quid reale, sequeretur, quòd esset quoddam totum reale, hoc autem est falsum; Consequẽtia est nota quia secundum Aristo. 1. Physicorum vniuersale

est

est totum, quia multa comprehendit, vnde si secundum hanc communitatem est aliquid reale, necessariò etiam est totum reale; Falsitatem probo; quia si esset totum reale non haberet totam suam essentiam, & realitatem in qualibet sui parte, quod est falsum: nam prædicatur de qualibet sui parte prædicatione essentiali, dicente hoc est hoc. Et sic patet quomodo vniuersale est quid reale, & quid rationis.

Dub. Occurrit tamen dubitatio, nam si vniuersale quantum ad suum fundamentum, est qd reale, & quantum ad formale complementũ est quid rationis, videbitur quid compositum ex ente reali, & rationis: imò ex ente, & non ente, quod est absurdum.

Responsio. Ad qđ dico dubitationem nõ procedere, quia ista duo, vel tria non ingrediuntur intrinsecè rationem vniuersalis, sed solum alterum illorum scilicet, esse vnum in multis, & commune multis, & ideo sicut subiectum nõ ingreditur intrinsecè rationem priuationis, priuatio tamen requirit determinatum subiectum, sic etiam fundamentum vniuersalitatis non ingreditur intrinsecè rationem vniuersalis, quamuis vniuersale requirat determinatum fundamentum; Quapropter sicut priuatio quantum ad suum fundamentum est quid reale, quantum verò ad suum formale est nõ ens; sic in proposito: vniuersale fundamentaliter est ens reale, formaliter verò est non ens.

Priuatio quem sit ens, & nõ ens.

Instantia. Nec obstat si dicatur, quòd vniuersale prędicatur de particulari essentialiter, prædicatione dicente, hoc est hoc; quia non est intelligenda dicta prædicatio, quasi quòd vniuersalitas sit id, quod prædicetur, quia tunc non ens posset prædicari essentialiter de ente, qđ est falsum; Illud ergo, quod ibi prædicatur, non est ipsa vniuersalitas, sed fundamentum vniuersalitatis.

Solutio.

Notandũ. Est tamen notandum, quòd quamuis vniuersalitas non dicat aliquid positiuum supra suum fundamentum, necessariò tamẽ est requisita in actu prædicationis, quia fundamentum vniuersalitatis ideo prædicatur, quia apprehenditur per modum formæ inexistẽtis ijs, de quibus prædicatur; quæ quidem apprehensio illi non competit, nisi ex eo quod est sub vniuersalitate; & ideo oportet immaginari, quòd sicut non obstãte, quòd priuatio non dicat aliquid supra materiam, materia tamen non posset esse subiectũ generationis, nisi haberet priuationem annexam, ita in proposito, non obstante quòd vniuersalitas non dicat quid positiui supra suũ fundamentum, ipsum tamen fundamentum non posset esse subiectum prædicationis, nisi haberet annexam vniuersalitatem: hæc satis.

ARTICVLVS QVARTVS.

An primum cognitum ab intellectu nostro sit aliquid vniuersale.

Vide Doctores citatos in principio quæstionis.

EX iam dictis in præcedentibus articulis potest aliquo modo haberi, quid huic artic. sit dicendum. Nam si loquamur de vniuersali quantum ad suum fundamentum remotum, quomodò præuenit actum intellectus, sic non potest esse primum cognitum ab intellectu; quia hoc modo habet esse hic & nunc; & est intelligibile in potentia; immò non aliud, quàm ipsa forma singularis. Op. Doct.

Si verò loquamur de vniuersali quantum ad suum fundamentum immediatum, quòd est esse abstractum ab hic, & nunc, sic etiam dico, quòd non est primum cognitum, sed est prima ratio cognoscendi formam illam, quæ habet tale abstractum; quòd probo tali rõne. 2. Concl.

Illud est prima & immediata ratio cognoscendi rem aliquam, quod primò, & immediatè facit proportionem inter rem illam, & actum cognoscendi; sed hoc facit esse abstractum, quod est immediatum fundamentum vniuersalitatis, ergo &c. Maior videtur nota, quia subla ta proportione rei cognitæ ad actum cognitionis, vel nulla erit cognitio, vel saltem non erit illa, quæ terminatur ad rem cognitam, & sic res manebit incognita, nisi adsit aliquid faciens proportionem, quod vocabitur prima ratio cognoscendi. Mino: probatur; nam res cognita habet terminare, & mensurare actum cognitionis intellectus per hoc solum, quia est abstracta ab hic, & nunc & ab omnibus extraneis; actus enim cognitionis intellectus est abstractus ab hic, & nũc idcirco requirit terminum, & mensuram similiter abstractam: Tota ergo proportio consistet in hoc esse abstracto.

Esse abstractũ ipsius vniuersalis est prima rõ cognoscendi.

Non est tamen huiusmodi vniuersale primum cognitum, quod probo dupliciter.

1 Illud, quod non potest cognosci nisi actu reflexo, non potest esse primum cognitum, sed esse abstractum, quod est immediatum fundamentum vniuersalitatis, nõ potest cognosci ab intellectu, nisi actu reflexo, ergo &c Maior est nota, quia actus reflexus non potest esse primus actus, & per consequens, nec cognitum per eum erit primum cognitum Minor probatur: quia res cognita nõ habet esse abstractum nisi inquantum terminat actum intellectus, & ideo non potest cogno-

Et nõ primum cognitũ, cũ cognoscetur reflexè.

ſci quod habeat tale eſſe, niſi cognoſcatur quomodo habeat ratiõé termini reſpectu præfati actus; & quia intellectus non poteſt cognoſcere quomodo terminet ſuum actũ, niſi comparando eam ad ipſummet actum, quod nequit facere, niſi cognoſcendo ſuum actum per reflexionem, ideo de primo ad vltimum, non cognoſcet rem illam habere eſſe abſtractum, niſi actu reflexo.

2 Illud, quod non cognoſcitur niſi actu complexo, nõ eſt primum cognitum, ſed hoc eſſe abſtractum non cognoſcitur niſi actu complexo, ergo &c. Maior patet, quia actus complexus non eſt primus actus intellectus. Minor probatur quia intellectus non cognoſcit hoc eſſe abſtractum, niſi attribuendo ipſum alicui rei cognitę, vt cognita eſt, quæ quidem attributio non poteſt fieri per actũ ſimplicem, ſed debet fieri per complexum.

Ex iſtis elicio quædam correlaria; primũ,

1. Correl. quòd obiectum cognitum non eſt omnino idem cum ratione cognoſcendi, & terminandi actũ ſuæ ipſius cognitionis; alioquin poſſet cognoſci huiuſmodi ratio terminandi actu ſimplici, & recto quemadmodum ipſũ obiectum; quod patet eſſe falſum. Secundũ,

2. Correl. quod vnum, & idem obiectum poteſt habere diuerſas rationes terminandi, ratione quarũ pertineat ad diuerſas potentias, vt dicebatur in prima diſtinctione, loquendo de obiecto voluntatis, & intellectus; exemplo de colore, qui quidem vt viſibilis, terminat actum viſus, vt ſenſibilis autem, actum ſenſus communis, quæ quidem rationes non ſunt completæ diſtinctæ in colore, niſi per coexiſtentiam dictorum actuum; vt ibidem tangebatur; quia nec intelligitur complerè earum diſtinctio, niſi mediantibus dictis actibus; ad q̃

3. Correl. diſtinctionem ex natura rei neceſſitatur. Tertium, quòd non eſt inconueniens obiectum beatorum in patria eſſe infinitum, rationem tamen ſub qua videtur & terminat actus viſionis eorum, eſſe finitam; & per conſequẽs quantumcunq; Deus infinitus ſit ſubiectũ Theologiæ noſtræ, ratio tamen ſub qua eſt obiectum, neceſſariò eſt finita; vt oſtenſum fuit in prologo. Patet ergo, quòd vniuerſale quo ad immediatum fundamentum vniuerſalitatis non eſt primum cognitum.

Si autem quæratur de vniuerſali quantũ

3. Concl. ad ſuum formale complementum, an ſit primum cognitum: Reſpondeo; quod nec eſt

Vniuerſale complete ſumptũ non è primum cognitum.

primum cognitum, nec prima ratio cognoſcendi; Et quod non ſit primum cognitum facilè patet, quia ſuum formale complementum non poteſt cognoſci niſi mediante ſuo fundamento immediato, quod, cum non poſſit eſſe primum cognitum vt viſum eſt, multo minus poterit eſſe hoc formale complementum vniuerſalis.

Nec è prima ratio cognoſcẽdi.

Quòd etiam non poſſit eſſe prima ratio cognoſcendi deducitur ex iam dictis; oſtẽſum enim fuit, quòd vniuerſale quantum ad ſuũ formale complementum ſequitur actum intellectus, & eſt poſterius eo, quod autem eſt poſterius actus intellectus, non eſt primum cognitum ab eo; immò hoc formale complementum vniuerſalitatis cognoſcitur per ſecundum actum intellectus, qui eſt reflexus, & quaſi complexus. Hinc eſt, quòd vniuerſalia dicuntur pertinere ad ſecundas intentiones quaſi ſecundarò intellecta.

Vniuerſalia cur dicantur ſecundæ intentiones.

Ad cuius euidentiam eſt intelligendum, quòd non ideo pertinent vniuerſalia ad ſecundas intentiones, quaſi ſint ipſæ ſecundæ intentiones; vel conſtituta per ſecundos actus intellectus, ſed quia cognoſcuntur, in eſſe conſtituendo illa per ſecũdos actus, quaſi ſecundaria intellecta; nam quodlibet vniuerſale verè conſtituitur per actum intellectus; quia cum formale complementum vniuerſalis neceſſariò, & non contingenter, ſequatur ſuum immediatum fundamentum, cogimur omnino dicere, quòd, ſi ſuum immediatum fundamentum non expectat ſecundum actum intellectus, nec etiam ipſum formale complementum expectabit conſtitui per eũdem ſecundum actum, ſed neceſſariò conſtituetur per primum; ita vt nunquàm ſit dare fundamentum vniuerſalitatis, ſine ipſa vniuerſalitate: quapropter dico, quòd ſi vniuerſalia dicantur intentiones, quia ſint formaliter in intellectu, vniuerſalia etiam erũt formaliter in intellectu; & per conſequens non poterũt prædicari de rebus extra intellectum exiſtentibus.

Formale complementum vniuerſalis eſt in rebus:

Immò vlterius ſequeretur, intellectum non facere vniuerſalitatem in rebus, ſed in ſe ipſo: Et ideo debemus immaginari, quòd ſicut fundamentum vniuerſalitatis non exiſtit in intellectu, ſed in rebus ipſis, ita etiam & ſuum formale complementum; Et iſta eſt intentio Ariſt. & Commentatoris primo Metaph. vbi arguunt contra Platonem ponentem vniuerſalia ſeparata; ex eo quod, entia de quibus habemus ſcientiam, nõ eſſent vniuerſalia; Quia ſicut nihil poteſt eſſe album per albedinem ſeparatam, ita etiam nihil poteſt eſſe vniuerſale per vniuerſalitatem ſeparatam; & Comment. ibidem com. 48. inquit iſta ſenſibilia ſi in eis non fuerit intentio vniuerſalis admixta, non erunt entia vniuerſalia, & exemplificat de albedine, vt patet ibi.

Ariſt.

Poſſumus ergo ex his habere propoſitum;

nam

nam si vniuersalia habent esse in rebus non solum quantum ad suum fundamentum, sed etiam quantum ad suum complementū non possunt dici quędam intentiones, sed quædam intellecta; non quidem primaria, sed secundaria; quia non cognoscuntur per primum actum intellectus, qui est simplex & rectus, sicut superius dictum fuit.

Et hinc est, quòd circa talia potest accidere error, & deceptio; quia quamuis sint simplicia, modus tamen cognoscendi illa est cōplexus, ex quo etiam sequitur, quòd Logica, quæ considerat de vniuersalib⁹ & de alijs entibus rationis, non dicitur scientia realis, sed rationalis; nam quantumcunq; considerat res, nō tñ considerat eas prout sunt in se ipsis quo mō sunt primò cognitę per primū actum intellectus, & pertinent ad sciam realem, sed considerat eas in ordine ad nostrum intellectū, quatenus sunt secūdò intellecta, vel intelligibilia, quo modo fundant vniuersalitatem, & alia entia rationis; & sic non cognoscuntur actu recto, sed reflexo; vnde communiter logica est dicta modus sciendi, quia non est directè de ipsis rebus à nobis cognitis actu recto, sed est de modo cognoscendi eas; qui modus non cognoscitur, nisi actu reflexo; Et quia ex tali modo cognoscendi relinquitur vniuersalitas in rebus & alia entia rationis, vt patebit 15. dist. quando agetur de vnitate; idcirco logica non solum considerat modos cognoscendi res, sed etiam entia rationis, quæ ex nostro modo cognoscendi circa res cognitas relinquuntur, propter quod simul dicta est modus sciendi, & scientia rationalis, & sic patet quid dicendū de præsenti quæstione.

Logica est scietia rōnalis.

Logica é modus sciendi.

AD ARGVMENTA principalia.

AD primum dico, quòd vniuersale non est primum cognitum; ad probationē verò de specie, quæ primò abstrahitur à singularibus, dico, quòd ratione nostri modi cognoscendi, genus potest abstrahi à singularibus prius, & immediatius, quàm species: dato tamen, quòd ita esset, adhuc non habetur ꝑ positum; quia vniuersale in suo esse abstracto non erit illud, quod primò cognoscitur, sed est prima ratio sub qua cognoscitur res, & quæ terminat actum nostræ cognitionis, vt supra dictum est.

Ad secundum dicēdum, quòd illud, quod est maximè proportionatum intellectui, non oportet, quòd sit primum cognitum ab eo, sed sufficit, quòd sit prima ratio cognoscēdi; & hoc modo vniuersale quantum ad esse abstractum, quod est immediatum fundamentum suæ vniuersalitatis, est maximè proportionatum intellectui, quia est prima ratio, sub qua res cognoscitur, vel per quam res intellecta terminat, & mensurat nostram cognitionem.

Ad tertium patet quid dicendum, quia, cū ens rationis non cognoscatur actu recto, sed reflexo, non potest esse primum cognitum, & ideo argumentum non procedit.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum trinitas personarum representetur in creatura tam per vestigium, quàm per imaginem.

D. Thom. p. q. 93. ar. 5. & per totam. Ægid. d. 3. p. 2. q. 2. ar. 3. D. Bon. d. 3. ar. 2. q. 3. Sco. d. 3. qu. 9. Greg. Ar. d. 3. q. 4. 5. Cap. d. 3. qu. 2. Alph. Tol. d. 3. q. 1. 2.

ARGVITVR AD PARTEM negantem.

1 DE ratione representantis est, quòd habeat quandam similitudinem cū representato, si ergo Trinitas personarum representaretur per vestigium, sequeretur, qđ vestigium esset quædam similitudo Trinitatis, & sic vestigium non differret ab imagine: Quod est falsum.

2 Vlterius sequeretur, quòd sicut tres personæ in Deo sunt realiter inter se distinctæ; ita, & partes vestigij in creatura realiter distinguerentur inter se; hoc autem est absurdum; quia vnitas, veritas, & bonitas, quæ ponuntur partes vestigij ab aliquibus, non sunt realiter inter se distinctæ; alioquin daretur processus in infinitum in talibus.

3 Vlterius; videtur, quòd non representetur Trinitas per imaginem, quæ sit in anima nostra: Quia tunc sequeretur, quòd sicut tres personæ in diuinis sunt tres res; ita tres partes imaginis in anima nostra essent tres res, quod est inconueniens; Consequentia est nota; quia nisi ita ponatur, non apparebit vera similitudo; & per consequens, nec vera imago: Falsitas patet per auctoritates inductas à Magistro i litera; ex quibus habetur, quòd tres partes imaginis sunt vna mens, & vna substantia; non ergo sunt tres res.

4 Vlterius si in anima nostra esset vera imago representatiua Trinitatis, sequeretur, qđ ex ea posset demonstrari Trinitas personarū, quod est falsum; Consequentia patet; quia imago dicitur relatiuè ad illud, cuius est imago, & de ratione eius est ipsum representare, & demonstrare.

IN OPPOSITVM est Magister in litera, probans Trinitatem personarum repræsentari in creatura, tam per imaginem, quã etiam per vestigium.

RESPONDEO; in hac quæstione quatuor sunt videnda, quæ tanguntur in argumentis.

1 In quo differat repræsentatio Trinitatis per vestigium ab ea, quæ est per imaginẽ.

2 An partes vestigij distinguantur inter se realiter, vel sola ratione.

3 An partes imaginis in anima sint realiter distinctæ.

4 An per imaginem, quę est in anima nostra, possit demonstrari Trinitas personarũ.

ARTICVLVS PRIMVS.

An repræsentatio Trinitatis per vestigium differat ab ea, quæ est per imaginem.

D. Thom. p. p. q. 45. ar. 7. Ban. ibidem. D. Bon. d. 3. ar. 2. q. 2. Aeg d. 3. p. 3. ar. 1. q. 4. Ric. d. 3. q. 1. art. 1. May. d. 3. quæst. 3.

Op. Aur. HVic quæsito respõdent quidam, quòd vestigium, & imago q̃tum ad illud, q̃ sunt, & q̃tum ad modum ducendi in cognitionem Trinitatis differunt: differũt nanq; (secundum eos) quantum ad id quod sũt: quia de ratione vestigij est, quòd sit impressio derelicta ab eo cuius est vestigium, & accidit illi, quòd sit similitudo eius, in imago autem est totum è contra, quia de ratione eius est esse similitudinem, & accidit illi esse impressionem factam ab eo cuius est imago; Imago enim Cæsaris sculpta in aliqua materia, verè est quædam similitudo repræsentatiua Cæsaris, non est tamen eius impressio ab eodem facta: & ideò si contingat ista duo simul coniungi in vno, puta quòd sit similitudo alicuius & sit impressa ab eo cuius est similitudo illud simul erit vestigium & imago; exemplum ponitur de facie Christi beatę Veronicæ derelicta, quæ vt impressa fuit potest dici vestigium vt autem erat repræsẽtatiua per similitudinẽ, poterat dici similitudo; ex quo patet quomodo differunt vestigiũ & imago, quantum ad illud quod sunt. (Duplex differẽtia inter vestig. & imaginem sm̃ Aur.)

Differunt etiam quantum ad modum ducendi in cognitionẽ Trinitatis; quia vestigium ducet in cognitionem ipsius, solum arguitiuè, & per modum effectus, quòd illi competit; quia est derelictum ab eo cuius est vestigium, tanquàm effectus: Imago vero ducet in cognitionem eiusdem repræsentatiuè, & per modum similitudinis, quia accidit illi quòd sit impressa ab eo cuius est imago, & per se inest illi, quod sit similitudo, vt patebit inferius.

Iste modus dicendi videtur mihi deficere quantum ad tria; Primò, quia dicit, quòd accidit vestigio esse similitudinem represen tatiuam eius, cuius est vestigium, & per se inest illi esse ab eo impressum, cuius est vestigium, hoc enim est falsum; Nam videmus quòd vestigium propriè dicitur illud signũ, quod derelinquitur in puluere, vel in alia materia ex pede aialis, & inde trãsfertur hoc nomen ad alia. Constat aut quòd non accidit tali signo esse similitudinem pedis; immò hoc per se inest sibi. (Contra op. Aur.)

Nec obstat si dicatur, inueniri vestigium, quod tamen non est similitudo rei, cuius est vestigium, sicut fumus non est similitudo ignis. Quia nomen vestigij non ita propriè dicitur de fumo respectu ignis, sicut de illo signo in puluere respectu pedis; Nam præfatum signum dicitur vestigium non solum à signando, sed etiam ab imitando per modum cuiusdam similitudinis; fumus verò dicitur vtiq; vestigium à signando ignem, nõ tamen per modum similitudinis. (Instantia. Solutio. Fumus quõ dicatur vestigium.)

Præterea ad idem videmus, illud signũ, in puluere derelictum dici vestigium pedis, & tamen non solum potest imprimi, & causari à pede, sed etiam ab aliquo alio corpore habente signum pedis.

Secundò deficit ponẽs, quòd accidat imagini esse impressam, & deriuatã ab eo, cuius est imago, quod videtur falsum; nam imago semper producitur, vel à re, cuius est imago, vel ab aliquo alio habente similitudinẽ illius rei; Quapropter siue immediatè, siue mediante aliquo, semper imago imprimitur, & deriuatur à re cuius est imago, & exemplum, quod ponunt de imagine sculpta, magis est ad oppositum; quia talis imago non potuit causari, nisi ab aliquo artifice habente in anima similitudinem Cæsaris, quæ quidẽ similitudo fuit primitùs deriuata ab ipso Cæsare viso ab aliquo artifice. (Contra 2. dictum Aur. Imago quõ producatur.)

Tertiò deficit ponens, quòd vestigiũ non ducat in cognitionem rei, nisi per modum effectus, & arguitiuè; Quod videtur falsum; tum quia secundum hoc, quilibet effectus erit vestigium suæ causæ, quod est falsum; nã si per pedem animalis fieret aliquod signum, non habens figuram pedis, illud signum esset effectus pædis, non tamen diceretur vestigium pedis; Tum quia secundum hoc; vestigium Trinitatis non duceret aliquo modo in cognitionem distinctionis personarum; quod est negandum; quia tunc non esset vestigium (Contra 3. dictũ Aur.)

ſtigium Trinitatis; nam omnis effectus in quantum effectus eſt, reſpicit tres perſonas, non vt ſunt tria, ſed vt vnum eſſentialiter. Tum, quia quælibet pars veſtigij eſſet veſtigium, quia quælibet eſt effectus Dei, vel animalis reſpectu eius veſtigij.

Pars veſtigij non eſt veſtigium.

Vlterius, non videtur verum, quòd imago ducat in cognitionem rei ſolum per modum ſimilitudinis, & non effectus. Tum, qa oſtenſum eſt, quòd imago eſt cauſata ab eo cuius eſt imago, mediatè, ſiue immediatè. Tum, quia modus cognoſcendi per imaginẽ eſt perfectior, & ſuperior cognitione, quæ habetur per veſtigium; & per conſequens, debet continere quicquid perfectionis eſt in illa.

Quapropter videtur mihi dicendum, qđ veſtigium, & imago in hoc coincidunt, quòd vtrumq; eſt ſimilitudo diminuta, licet imago ſit minus diminuta, & magis perfecta; non tamen ſimpliciter perfecta; quod patet; nam veſtigium ſic eſt diminuta ſimilitudo, quòd ſolum rem, quantum ad communia, repreſentat, vel quantum ad quædam appropriata; non autem quo ad aliquid propriũ; ſignum enim derelictum in puluere ex pede alicuius animalis, ipſum repreſentat quantum ad figuram, quam habet communem cum omnibus pedibus eiuſdem ſpeciei, ſiue etiam quantum ad quantitatem; & ſi contingat quòd repreſentet ipſum, quantũ ad determinatum modum figurationis, vel ad determinatam magnitudinem quantitatis, tunc erit perfectior ſimilitudo; quia attinget appropriata; ſiquidem iſte determinatus modus figurationis, & determinata magnitudo quantitatis, quamuis non ſint communia omnibus, quæ ſunt eiuſdem ſpeciei, non tamen propter hoc ſunt propria; quia poſſunt in pluribus reperiri: Ideo nec communia, nec propria, ſed appropriata dici debẽt. Si verò vlterius contingat, quòd veſtigium repreſentet rem etiam quantum ad aliquid proprium, quod non inueniatur in alio, vel valdè de difficili, vel valdè rarò, tunc erit ſimilitudo perfectior, & accedet ad rationem imaginis: Vnde dicebatur ſuperius, quòd imago eſt ſimilitudo perfectior, quia repreſentat rem, cuius eſt imago, quo ad communia, & appropriata, & etiam quo ad propria: Idcirco continet quicquid perfectionis eſt in veſtigio. Hinc eſt quòd imago ſculpta in aliqua materia non dicetur propriè imago perſonæ, niſi repreſentet eam, quantum ad quædam lineamenta propria, quæ non reperiantur in alio, vel valdè de difficili.

Opinio ꝓpria Doct.

Veſtigiũ & imago quo repreſentant.

Veſtigiũ qñ habeat rõnem ꝑfectę ſimilitudinis.

Quõ picta imago dicatur ſimilitudo.

Ad propoſitum ergo dico, quòd veſtigiũ Trinitatis in creatura repreſentat Trinitatẽ increatam, quantum ad quędam communia, & appropriata; imago verò vltra hoc repreſentat etiam quantum ad quædam propria, quod facilè declaratur: Videmus enim tria eſſe in illa Trinitate increata, quæ poſſunt per veſtigium repreſentari, ſcilicet numeri determinationem, numeratorum ordinationem, & ordinatorum connexionem; Eſt .n. ibi numeri determinatio, quia ſunt tantum tres perſonæ, non plures, nec pauciores, eſt ibi numeratorum ordinatio, quia inter diuinas perſonas eſt verè ordo ſine prius, & poſter., vt patebit in 10 diſtinctione, eſt etiam ibi ordinatorum connexio; quia diuinæ perſonæ ſunt adinuicem inſeparabiliter connexæ. Hæc tria repreſentantur per veſtigium in creatura, in qua eſt numeri determinatio, quæ complectitur in numero ternario, habet enim tres partes tantum, puta numeri ordinationem, quia omnia in numero, põdere, & menſura facta ſunt, numerorum ordinationem quia vna pars veſtigij eſt prima, alia media, alia vltima, ordinatorum connexionem, quia partes veſtigij ſic ſunt conexæ, quòd nequeunt inuicem ſeparari. Quæ repreſentatio eſt quantum ad communia; tum quia quodlibet iſtorum trium competit toti Trinitati, & non poteſt competere vni ſoli perſonæ; tum etiam, quia cognitio Trinitatis, quantum ad quodlibet horum trium, eſt confuſa, & indiſtincta.

Tria repreſentantur in Trinitate per veſtigium.

Vlterius declaro quomodo veſtigium repreſentet, quantum ad quædam appropriata; nam videmus, quòd perfectiones importatæ per partes veſtigij, quamuis ſint communes omnibus diuinis perſonis, habent tamen quandam appropriationẽ, ratione cuius vna pars magis determinatè repreſentat vnam perſonam, quàm aliam; (exempli gratia) vnitas, veritas, & bonitas, ſecundum quod ſunt in Deo, ſunt communia omnibus perſonis; qa dicunt perfectionem ſimpliciter, & tamẽ vnitas appropriatur Patri, quia vnitas eſt principium numeri, & pater eſt principium diuinarum perſonarum; veritas appropriatur filio; quia procedit per modum intellectus, cui attribuitur verũ; bonitas autem appropriatur Spiritui Sancto, quia procedit per modũ voluntatis, cuius obiectum eſt bonum; & iõ hæc tria, ſecundum quòd ſunt partes veſtigij in creaturis, indeterminatè repreſentant diuinas perſonas, & quælibet pars magis determinatè repreſentat vnam perſonam, quã alteram; vnitas enim magis determinat Patrem, quàm alias perſonas, veritas Filium, & bonitas Spiritum Sanctum, & ſic patet quomodo

Veſtigiũ repreſentat Trinitatem quãtũ ad appropriata.

modo

modo vestigium repræsentet Trinitatē, quantum ad quædam appropriata.

Imago re præsentat Trinitatē qua tum ad quædā propria.

Imago verò vltra hoc, repræsentat eandē Trinitatem quantum ad quædam propria; quod sic patet; nam partes imaginis ita determinatè repræsentant diuinas personas quantum ad earum propria, vt illa pars imaginis, quæ repræsentat vnam personam, nullo modo repræsentet aliam; & ideo notitia producta, quæ est verbum, secundum quod in nobis est secunda pars imaginis, ita repræsentat filium, vt nullo modo repræsentet Patrē; vel Spiritum Sanctum; quia neutrum illorū est verbum: sic etiam mens ipsa producens talē notitiam, quatenus habet rationem memoriæ quæ est prima pars imaginis; ita repræsentat Patrem, quòd nec Filium, nec Spiritum Sanctum; quia neutrum eorum est producens notitiam, quæ est verbum: eodem modo, & amor ipse, qui est in nobis procedens, & cōnectens notitiam genitam cum ente gignente, qui est tertia pars imaginis, sic repræsentat Spiritum sanctum, quòd nec Patrem, nec Filium, quia solus Spiritus Sanctus procedit hoc modo, vt nexus, ex quibus omnibus patet in quo differat repræsentatio Trinitatis per vestigium, ab ea, quæ est per imaginem.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An partes vestigij sint distinctæ inter se realiter.

Aegi d 3 p 3. prin. 1. q. 2. Cap d 3. q. 3. Alex. Al. p. 2 q. 61 m. 5 ar. 1 Arg. d. 3. q. 2 ar 3.

Op. Doct.

PRo hoc articulo est intelligendū, quòd possumus loqui de vestigio dupliciter, primò, secundum quòd reperitur tantum in entibus subsistentibus, & perfectis; & quia perfectio cuiuslibet rei subsistentis consistit in tribus realiter distinctis, à quibus sumitur ratio vestigij, vt statim patebit; idcirco loquēdo de vestigio hoc modo, oportet dicere qd partes ipsius sint inter se realiter distinctæ.

Partes vestigij in rebus subsistent bus realiter sunt dist.

Quòd autem perfectio rei subsistentis cōsistat in tribus, apparet testimonio Pythagoræ, qui, secundum quod introducitur ab Ari. 1 Cœli, ponebat, perfectionem, & totalitatem cuiuscunque rei consistere in hoc, quod haberet principium, medium, & finem; cui concordat Arist. ibidem probans per hoc, numerum dimensionum in tribus compleri. Hæc autē tria si propriè accipiantur, realiter sunt distincta, nam perfectio rei subsistentis non dignoscitur per solam subsistentiam, cui competit ratio principij, nec per solam virtutem, cui competit ratio medij, nec per solam operationem, cui competit ratio finis; sed per hæc omnia tria simul, à quibus sumitur ratio vestigij, secundum vnam opinionē; de quibus tribus statim apparebit, quòd sint realiter distincta, & sic partes vestigij hoc modo accepti, realiter distinguuntur.

Si autem loquamur de vestigio, secundum quod inuenitur in omnibus entibus creatis, sic est maius dubium de distinctione suarum partium; supponimus enim, quòd omnia entia, cum sint à Deo producta, gerant in se Dei similitudinem; & per consequens habeant in se vestigium Trinitatis; alioquin non possemus saluare, quomodo omnia sint constituta in numero, pondere, & mensura, per quæ intelliguntur tres partes vestigij, secundū P. Aug 4 super Gen. ad litteram, & in quæstionibus ad Horosyum: Quapropter oportet, quòd hæc tria ambiant omnia entia, & quod libet ens habeat ea, per quæ Dei vestigium gerat.

Vestigiū Trinitatis reperitur in oībus.

Opinio quorundam.

Et hinc est, quòd partes vestigij vno modo consueuerunt assignari primæ intentionis entis, scilicet vnum, verum, & bonum; & hoc rationabiliter, quia ista tria videntur cōgruē posse adaptari illis tribus præfatis scilicet numero, mensuræ, & ponderi; nā quodlibet ens vt vnum, potest dici constitutum in numero, quia vnitas est principium numeri, & multitudinis, & ideo in quantum vnum alicui numero, vel multitudini connumeratur, & quodlibet ens in quantum verum, potest dici constitutum in mensura, quia secundum Anselmum in lib de Veritate, illud verū est, quod habet quicquid debet habere; tunc autem haber omne quod sibi debetur, quando suæ mensuræ conformatur; similiter omne ens, in quantum bonum, potest dici constitutum in pondere, nam sicut corpus per suum pondus recedit à loco contrario, & vadit ad locum sibi conuenientem in quo saluatur; sic & quodlibet ens in quātum bonum recedit à priuatione, & à non esse, & tendit in esse, à quo seruatur.

Vnū, verū, bonū sūt partes vestigij.

D. Ansel.

Vlterius hæc tria videntur congruere illis tribus partibus vestigij, quas ponit P. Augu. 4 super Gen. ad litteram scilicet modum, speciem, & ordinem, dicit enim B. Ambrosius super Gen. quòd mensura omni rei modū præfigit, & numerus rei speciem præbet, & pondus omnem rem ad quietem, & stabilitatem trahit; Per hoc ergo quòd dicit, mensuram rei modum præfigere, denotat, ens in quantū vnum, sic esse modificatum, vt per conformitatem ad suam mensurā habeat quicquid sibi debetur; dicens verò, quòd numerus rei speciem

Modus, species, & ordo dātur partes vestigij.

ciem præbet, insinuat omne ens, in quantum verum, habere veram formam, & speciem, per quam specificatur, & alteri enti connumeratur; dicens autem, quod pondus rem ad quietem trahit, denotat omne ens, in quantum bonum recedere à priuatione, & tendere in esse, à quo seruatur.

Partes vestigij, vt ẽ in oibus, quo distiguantur inter se.

Quapropter redeundo vnde sermo prius erat, dico, quòd de partibus vestigij in quolibet ente repertis, scilicet vno, vero, & bono, est dubium, quomodo inter se, & etiam ab ente distinguantur.

Op. Scoti.

Aliqui dicunt, quòd distinguuntur formaliter ex natura rei, quia ratio definitiua veri est distincta à ratione definitiua boni; neq; hoc prouenit ex opere intellectus, eo quod verum, cum sit obiectum intellectus, debet præuenire omnem actum intellectus, & eodem modo, ratio boni, quod est obiectum voluntatis, debet præuenire actum eius; & per consequens istæ rationes erunt distinctæ ante omnem actum intellectus.

Contra Scotum.

Hæc opinio non potest stare propter tria; primò quia sequeretur quodlibet ens habere plures rationes definitiuas scilicet vnius, veri, & boni, quod est absurdum; nam sicut qđ libet ens eo ipso quod est vnum, habet vnam quidditatem; ita etiam habet vnam solam rationem definitiuam.

Quæ sunt distincta formaliter, vnum non prædicatur de altero.

Secundò sequeretur, quòd extra intellectum erit aliquod ens verum, & non bonũ; & aliquod ens bonum, & non verum; & aliter quod vnum, & non verum nec bonum, quod est falsum; Falsitas patet, quia quodlibet eorum conuertitur cum ente: Consequentia probatur; quia si ratio veri est distincta formaliter, & quidditatiuè à ratione boni, nullo modo recipiet formaliter prædicationem boni, & per consequens ens ipsum, vt stat sub ratione veri, non recipiet prædicationem boni, nec è conuerso; & pari ratione nec prædicationem vnius.

Tertiò, quia si ratio obiecti intellectus est verum, & ratio obiecti voluntatis est bonũ, ratio veri sic erit cognita, quòd non volita, & ratio boni sic erit volita, quòd non cognita, hoc autem est absurdum; Consequentiam probo; quia si distinctio harum rationum præuenit omnem actum intellectus, & voluntatis; tunc intellectus necessariò sic terminabitur ad rationem veri, quòd non ad rationem boni, & voluntas similiter ad rationem veri, quòd non ad rationem boni, & voluntas similiter ad rationem boni terminabitur, & non veri; & per consequens ratio boni erit volita, & non cognita, & ratio veri erit cognita, & non volita; cum sola ratio veri sit propria ratio obiecti intellectus.

Opi. Aureoli.

Alij dicunt, huiusmodi rationes non distingui, nisi penes extrinseca, & connotata; sicut dicebatur superius de attributis.

Cõtra Aureolum:

Sed iste modus dicendi videtur minus rationabilis, quàm primus, nam, si præfatæ rationes nullam habent distinctionem ab intra, quicquid connotabitur ab vna connotabitur ab altera; & per consequens non distinguentur penes extrinseca connotata, quia hæc distinctio videtur prouenire aliquo modo à distinctione intrinseca.

Vlterius sequeretur, quòd nomina, per q̃ significantur præfatæ rationes, essent synonima; quia ab intra significabant in recto penitus idem.

Vlterius sequeretur, quòd partes vestigij non facerent in illa re in qua sunt aliquem numerum, ex quo nullam habent ibi distinctionem, & per consequens talis res non habebit in se similitudinem, & vestigium Trinitatis.

Opi. propria Doc.

Ideo videtur mihi dicendum; præfatas rationes esse in re distinctas ex natura rei potẽtialiter, & incompletè; complemẽtum autem distinctionis earum causatur, & derelinquitur ab aliquibus connotatis extrinsecis, quibus mediantibus res ipsa necessitat intellectũ nostrum ad faciendum inter has rationes distinctionem; sicut diuisio, & numeratio in primo motu, quam facit tempus, præexistit in motu potentialiter, & incompletè, vt dicit Arist. 4 Physicorum, complementum autem huius diuisionis, & numerationis temporis causatur, & derelinquitur ab actu animæ numerantis; & ideo sicut anima necessitatur ad distinguendum inter tempus, & motum, mediante illa intrinseca numeratione; ita & in proposito necessitatur ad distinguendum inter præfatas rationes, mediãtibus illis extrinsecis connotatis.

Dictũ præ-tium velit gij cõplẽti ue eit ab intell.

Et sicut non possemus saluare, quòd tempus esset quid reale, nisi poneremus, quòd tale esse diuisum, & numeratum in primo motu esset quid reale; ita etiam non possemus saluare, quòd intellectus intelligeret realiter verũm, & voluntas vellet realiter bonũ, nisi ponamus præfatas rationes esse reales.

Notandũ.

Vlterius, sicut non obstante, quòd esse diuisum, & numeratum in primo motu sit q̃d reale, motus tamen ille non est omnino realiter diuisus; quia tunc esset discontinuus, & non vnus, quod est falsum, ita & non obstante, quòd præfatę rationes sint reales, & ex natura rei distinguibiles, tamen cũ postea actu distinguuntur efficientur realiter distinctæ; quia tunc essent diuersæ res, quod est falsũ.

Qua-

Tripliciter dicitur distinctio realis ex natura rei.

Quapropter, oportet distinguere vtrobiq; de esse reali. Dico ergo quòd tribus modis potest intelligi quòd aliqua distinctio sit realis ex natura rei: Vno modo, quod talis distinctio ponat in re aliquam pluralitatem realem, & iste sensus non valet in proposito, quia nullus diceret, quòd præfatæ rationes dicant plures realitates. Secundò modo potest intelligi quòd talis distinctio sit ex natura rei; quia ponit in re aliquam pluralitatem formalem, sicut imaginatur opinio superius recitata, & iste intellectus non potest habere locum in proposito, vt superius fuit ostensum. Tertio modo potest intelligi, quòd aliqua distinctio sit ex natura rei, non quia ponat in re aliquam pluralitatem realem, vel formalem; sed quia ponit in re vim pluralitatis realis, secundum quam potest diuidi, & præscindi diuisione æquipollente reali; & hunc sensum concedo, quia q̃tumcúq; aliqđ obiectũ diuersatũ poiarũ sit simplex, habet tñ in se vim pluralitatis realis, ex eo quod potest correspondere diuersis potētijs diuerso modo, ac si essent diuersa obiecta; propter quod etiam anima necessitatur ad distinguendum inter obiecta diuersas rationes, secundum quas obiectum præscinditur, & quasi diuiditur per diuersas potētias, & ideo quælibet potentia per actum suum diuidit obiectum, secundum illud, quod potest attingere de ipso.

Quo partes vestigij distinguantur realiter ex natura rei.

Ad propositum ergo dico, quòd vnum, verum, vel bonum, sunt rationes reales secundum quas, & in quas obiectum ipsum ex natura rei distinguitur; siue per actus diuersarum potentiarum, siue per actum eiusdem potentię: quocunq; modo hoc contingat nõ curo modo breuitati studens; quia de hac re satis dictum est in quæstione de obiecto voluntatis in prima distinct., ad quem locũ me remitto: & hæc dicta sint de distinctione inter partes vestigij.

ARTICVLVS TERTIVS.

An partes imaginis sint in anima realiter distinctæ.

Aegid. d. 3. p. 2. q. 2. ar. 2 D. Bon d. 3 art. 1. q. 3. Arg. d. 3. q 2. ar 3. Scot d 3 q. 6. Bac d. 3 q. 3 per totum. Greg. Ar. d. 3. q. 6. 7. Capr d. 3. q. 4.

Op. Aur.

Respondent quidam huic articulo, qđ duæ partes imaginis scilicet notitia, & amor non habent esse reale in anima, sicut duæ potentię, vel duo actus, quemadmodũ plures imaginãtur; sed sunt penitus vna res, duplicata tamen secundum esse intentionale, vt statim declarabitur; hoc enim probãt auctoritate Augustini 9. de Trinit. cap. 10. vbi vult, quòd cognitio, & amor non insint menti tanquàm subiecto, sicut color, aut figura corpori; constat autem, quòd si essent duæ potentiæ, vel duo actus, essent in anima, sicut color, & figura in corpore.

D. Aug.

Vlterius ibidem vult Augustinus, quòd, cum mens se totam noscit, ipsa tota est notitia, & cum perfectè se amat est tota amor; & ita videtur esse de intentione eius, quòd prę fata duo non sint in anima; sed sine ipsa anima; quod non potest habere veritatem, nisi ponamus eandem substantiam animæ esse posita sub duplici esse intentionali.

Ad declarationem ergo propositi probãt duas propositiones, prima est ista, quòd per actum intellectus res intellecta ponitur in quodam esse conspicuo, & apparenti, quod quidem esse est intentionale; primò sic.

1 Conclusio Aur.

Actus intellectus non est minus formatiuus, quàm actus sensus; sed actus sensus ponit rem sensatam in quodam esse conspicuo, & apparenti; ergo multo magis actus intellectus: Maior patet; & Minor probatur per plures experientias, & maximè per ea, quæ apparent in ludificationibus, in quibus sensus decipitur, & cum quis in naui de feratur, videtur sibi, quòd arbores in ripa manentes moueantur.

Res intellecta ponitur in esse apparẽti.

Nec potest dici, quòd ille motus visui apparens sit in oculo, quia tunc oculus videret ea, quæ sunt in se; & per consequens esset potentia reflexiua, nec est in arboribus; quia ipsæ non mouentur. Ideo tales motus non habent aliquod esse verum, & reale, sed apparens, & intentionale, in quo ponitur p actum visionis & sic concludunt, quòd actus sensus sit formatiuus, quia potest ponere rẽ sensatam inesse apparenti, & conspicuo; & per consequens multo fortius hoc poterit actus intellectus.

Instantia.

Solutio.

Secundò ad idem: Illud, quo mediante anima ante conspectum suum ponitur; ponit eandem animam in esse conspicuo, & apparenti; sed hoc facit intellectus cogitantis; ergo &c. Maior patet, & Minor probatur, per P. August. 4. de Trinit. cap. 6. vbi ait: quòd tanta est vis cogitationis, vt nec ipsa mens in conspectu suo se ponat, nisi ante se cogitet: Constat autem, quòd illa cogitatio, & illa geminatio, cum ante conspectum suũ se ponat, non potest esse ibi secundum duo esse realia; ergo erit saltem secundum alterum illorum intentionale; & per consequẽs, anima capiet tale esse per actum cogitationis.

Tertiò

Tertiò intellectus fertur super rosam simpliciter; quæratur ergo de rosa intellecta; an sit ipsamet intellectio, qua intelligitur, vel species rosæ in intellectu, vel aliqua particularis rosa extra intellectum, vel omnes rosæ in esse reali, & abstracto extra intellectũ, vel omnes positæ in esse intentionali, & apparẽti, quasi vna rosa totalis; primum, & secundũ nõ possunt dici, quia tunc rosa in intellectu non prædicaretur de rosis existentibus extra intellectum; tertium nõ habet locum in proposito, quia nulla rosa particularis extra intellectum est rosa totalis communis omnibus rosis: quartum membrũ est impossibile, quia rediret opinio Platonis; sequitur ergo, quòd rosa sic intellecta nil aliud sit, quam omnes rosæ positæ in esse intentionali, & apparenti.

Quartò in omni apparitione aliquid apparet, & capit esse apparẽs; intellectio est quædam formalis apparitio; ergo &c. Sed quod recipit esse apparens per intellectionem, non est nisi res intellecta, quę intellectio apparet ergo per intellectionem res ponunt in quodam esse apparenti; Maior est nota. Minor probatur, quia sicut albedo se habet ad esse album; ita apparitio ad esse apparens; sed albedine res accipit esse album; ergo apparitione res accipit esse apparens, & confirmatur, quia si res intellecta non caperet esse apparens, non intelligeretur, nisi quadam extrinseca denominatione, quemadmodum Cęsar pictus in Pariete non dicitur pictus, nisi quadam extrinseca denominatione, eo quòd pictura non accipiat nisi esse apparens, & sic probant primam propositionem.

Probant insuper alteram propositionem. s. quòd amans per amorem ponatur extra se circa rem amatam: Primò, quia per amorem fertur in rem amatam, quæ est extra amantem secundum P. August. dicentem; Amor meus pondus meum, &c. Secundò quia (vt dicunt) quilibet amans alterum amore amicitiæ experitur in se ipso quandam inclinationem, & quandam vim vnitiuam, secundum quam inclinatur in rem amatam, vt illi vniatur, & inhæreat propter se ipsam, & ideo qd recipit esse vnitam per amorem non est res amata, sed ipse amans: Constat autem quod non recipit huiusmodi esse realiter, sed spiritualiter, & intentionaliter; ergo idem quod prius.

2 Concl. Aureoli.

Amans per amorẽ ponitur extra se.

His probatis distinguunt de intelligentia, & amore dicentes, quòd intelligentia potest accipi dupliciter; vno modo pro actu intellectionis, quo res intellecta ponitur in esse cõspicuo, & apparenti, alio modo pro re intellecta, quatenus posita est in tali esse apparẽti, & intentionali, & hoc modo verbum mentale nil aliud est (dicunt) nisi res formata per intellectum, & in tali esse posita, & hinc est quòd P. Aug. vbique vocat verbum formatam cognitionem, non quòd sit ipsa cognitio formalis; sed quia est res cognita in tali esse formato, & apparenti posita; Distinguunt similiter de amore dicentes, quòd potest accipi pro amore formali, vel pro esse, quo amãs per actum amoris fertur in amatum.

Duplex acceptio intelligẽtiæ, vt est pars imag.

Ad propositum dicunt quòd intelligentia vt est pars imaginis, non debet accipi pro ipsa intellectione formali; quia sic esset in anima, quemadmodum color in corpore, quod est contra B. Aug. superius allegatum; sed debet accipi pro re intellecta, vt est posita ante animam in esse conspicuo, & apparenti; & sic habet rationem verbi, quod est secunda pars imaginis; eodem modo dicunt de amore, vt est pars imaginis, quòd non accipitur pro actu formali amoris, sed pro ipsamet substantia animæ amantis, quo mõ recipit quoddam esse intentionale, & sic saluant, quod nulla pars Imaginis est inhærens, sed quælibet est subsistens, & quælibet est tota anima sicut videtur dicere P. August. vt patet ex dictis; ideo substantia animæ prout subsistit in esse realiter est prima pars imaginis, prout ponitur ante se intentionaliter in esse conspicuo, & apparenti est secunda pars, & prout ponitur extra si intentionaliter in amato est tertia pars, & secundum istos tres modos, & quemlibet eorum intelligitur tota anima subsistens: Vnde si vellemus respondere iuxta eorum opinionem præsenti articulo oporteret dicere, quòd partes imaginis in anima non sint realiter distinctæ, quia non sunt in anima sicut in subiecto; sed sunt ipsamet aĩa.

Partes imaginis sunt subsistentes, nõ inhærentes secundũ Aure.

Hæc tamen opinio continet plura dubia, & videtur deficere in se, & in suis fundamẽtis; nam primum fundamentum eorum, cum dicunt rem cognitam accipere esse intentionale, & apparens per actum cognitionis, videtur multipliciter falsum.

Contra Aureolũ.

Primò; quia si res cognita acciperet tale esse apparens, vel hoc esset prout existit in anima, vel prout existit extra animam; non primum; quia hoc modo res cognita non est aliud, quàm cognitio; nec secundum, quia cognitio ipsa non est forma rei cognitæ; sed potentię cognoscentis; Quapropter, cum dicũt cognitionem esse quãdam formalem apparitionẽ, qua aliquid recipit esse apparens, sequitur necessariò ex dictis eorum, quòd hoc non sit esse nisi potentia cognoscens, & non res cognita.

Secundò, si quæratur ab eis, quid ipsi intelli-

telligant per hoc esse intentionale apparens non possunt dicere, quòd intelligat quoddã esse reale, quia tunc partes imaginis essent reales, & realiter distinctæ in anima, contra eos; coguntur ergo dicere, per tale esse intentionale intelligere ens rationis contra distinctum ab ente reali; omne autem ens rationis habet pro fundamento aliquid reale, alio quin esset penitus nihil, & fictitium; siquidem quòd non est aliquid reale ratione sui, vel ratione sui fundamenti, est omninò nihil.

Quod nõ est reale rõne sui, vel sui fundamenti, est fictitium.

Quæratur ergo ab eis de fundamẽto istius esse intentionalis quid sit; si dicant esse ipsammet cognitionem, sequitur quòd cognitio ponat se ipsam in hoc esse apparenti, quod ipsi non concederent; si verò dicant esse rem cognitam, sequitur, quòd sublata tali re, auferatur hoc esse apparens; hoc aũt est falsum; nam sublata rosa, quantum ad omnem sui realitatem, manet adhuc sub tali esse apparenti, quod habet in prospectu intellectus, vt ipsimet affirmant. Si dicant huiusmodi esse fundari in aliqua re extra animam, tunc quod non est extra animam, sicut figmentum, non habebit hoc esse apparens, quod repugnat experientiæ. Si autem dicant, non fundari in aliqua re extra animam, sequitur nullam rem extra animam esse cognitam, quia res extra animam nõ ponuntur in prospectu intellectus, nisi mediante cognitione, vel tali esse apparenti. Tandẽ si tale esse apparens est ens rationis, sequitur rem cognitam non esse mensuram nostræ cognitionis, quia ens rationis, cùm sit diminutum, & innascatur ex ente reali, non potest esse mensura entis realis; igitur quocunq; se vertant incidunt in foueam, quam fecerũt.

Ens rõnis nõ est mẽsura entis realis.

Tertiò sequeretur obiectum cognitionis recipere speciem à cognitione, & non cognitionẽ ab obiecto, quod est falsum; Consequentiam probo; quia constat, quòd res cognita non est obiectum cognitionis, nisi prout stat sub tali esse apparenti, mediante quo ponitur in prospectu intellectus: Quapropter si res cognita accipiat tale esse apparens per ipsam cognitionem, sequitur cognitionem dare esse suo obiecto, quod est falsum.

Quartò videtur omnino, hoc esse obiectiuum, & apparens esse quid reale; quia vbi est vera cognitio, non minus respondet res cognita ipsi cognitioni, quantum ad esse obiectiuum, & apparens, quàm respondeat motus Cæli numerationi animæ, quantum ad esse numeratum; sed motus Cæli sic respondet numerationi animæ, quantum ad esse numeratum, quòd est quid reale; ergo & res cognita, sic respondebit cognitioni, quantum ad esse obiectiuum, & apparens, quod erit quid reale: Minor est nota, quia si motus Celi non responderet numerationi animæ, vt dictum est, tempus, quod ex tali numeratione recipit esse completum, non esset quid reale; Maior probatur, quia sicut motus Cæli est in potentia ad esse numeratum; sic res cognita, antequàm cognoscatur, est in potentia ad esse apparens, ex his igitur patet falsitas primi fundamenti præfatæ opinionis.

Esse obiectiuum rerum dicit qd reale.

Qñoq̃ motus pẽdeat ab actu aiæ numerãtis

Secundum etiam fundamentum videtur falsum; scilicet quòd amans per amorem accipit esse latum extra se intentionaliter ad rem amatam; nam primò sequeretur, si hoc esset verum, quòd forma realis non daret esse reale subiecto, sed intentionale; Consequentia apparet, quia constat amorem esse formam realem: Quapropter si amans sit subiectum eius, accipiet per ipsum esse intentionale, non obstante, quòd amor, qui est forma eius, sit realis.

Contra 2. fundamẽtum Aur.

Secundò sequeretur ens rationis constitui per actum alterius potẽtiæ ab intellectu, quod est falsum; tum quia ideo dictum est ens rationis, quia constituitur per actum rationis; tum, quia est contra Comment. 6. Metaphy. com. vltimo, vbi dicit hæc entia facta esse ab intellectu, quando diuidit, vel componit adinuicem entia.

Intellect' solum facit ens rationis.

Nec obstat si dicatur, quòd ibi loquitur de entibus rationis circa complexa, non circa incomplexa; nam eadem causa, & eodem principio dicuntur entia rationis vtrumq;; & confirmatur, quia videmus etiam phantasiam habere vim complectendi entia; Si ergo entia rationis circa complexa constituerentur per actum intellectus ex hoc solùm, quòd habeat vim complectendi entia; pari ratione constituerentur per actum phantasiæ, quod nullus concederet: Item potest confirmari per ea, quæ dicta sunt in quæstione præcedenti, vbi dicebatur rationem vniuersalis, & entis rationis esse quid derelictum ex actu intelligendi, & per consequens non esse primò cognitam, sed consequi rem cognitam, simul cum sua ratione intelligendi; secundum autem hanc opinionem sequitur, quòd entia rationis sint, vel prima cognitã, vel prima ratio cognoscendi; quia (secundũ eos) res non cognoscitur, nisi prout stat sub tali esse apparente, quod dicunt esse ens intentionale, siue ens rationis.

Instantia

Solutio.

Tertiò sequeretur non solum amantem, sed etiam ipsum amatum accipere tale esse intentionale per actum amoris, cuius contrarium ipsi intendunt; aliter non haberent propositum;

positum; Consequentiam probo; quia illud esse intentionale, quod amans recipit per actum amoris, non est aliud, quàm esse vnitum cum amato: Constat autem, quòd vbi saltem est amor concupiscentiæ, seu etiam amor ad se ipsum, non potest vniri amans cum amato, quin vniatur amatum cum amante: Quapropter ita capiet tale esse intentionale ipsum amatum, sicut ipse amans. Patet ergo præfatam opinionem deficere in suis fundamentis.

Quomodo amans vniatur cũ amato.

Vlterius deficit in se, nam dato, quòd præfata fundamenta sint vera, applicatio tamen eorum ad propositum videtur omnino irrationabilis.

Primò, quia per hoc non possunt saluare; quòd partes imaginis sint æquales, cuius contrarium intendunt: probo consequentiam; nam (secundum eos) duæ partes imaginis scilicet anima ante se posita per cognitionem, & extra se posita per amorem, habebunt esse intentionale; altera verò pars, quæ prima est, scilicet anima in se subsistens, habebit esse reale: constat autem quòd reale, & intentionale non sunt æqualia; ergo partes imaginis non erunt æquales.

Secundò, quia nequeunt saluare quomodo notitia, & amor non existant in ipsa anima; quod principaliter intendunt; Consequentiam probo; quia (secundum eos) notitia, & amor pro ut sunt duæ partes imaginis, non addunt supra substantiam animæ nisi duo esse intentionalia; quæ quidem magis dependent ab esse reali animæ, quàm quæcunque accidentia realia à subiecto, eo quòd magis deficiant ab entitate: quapropter si accidentia existunt in subiecto, eo quòd habeant parum de entitate, multò magis hæ duæ præfatæ partes imaginis, quia habent minorem entitatem, erunt in anima sicut in subiecto.

Existẽs in subiecto parum habet de entitate.

Tertiò, quia non valent saluare quomodo memoria sit vna pars imaginis, quod est contra P. Augustinum; Consequentia apparet, quia in ista assignatione imaginis expressè dimittitur memoria. Accedit quod nequeunt saluare quomodo Verbum sit formata cogitatio ab ea re quam scimus, cuius contrarium dicit P. Augustinus 15. de Trinit. cap. 15. formata inquit cogitatio ab ea re, quam scimus, Verbum est.

Quid sit verbum.

Quartò non possunt saluare veram productionem, & emanationem Verbi in nobis quod est contra P. Augustinum pluribus in locis; Consequentia patet; quia anima non producit rem cognitam per cognitionem, & maximè dum cognoscit se ipsam; quia tunc produceret se ipsam. Similiter nequeunt saluare realem relationem inter partes imaginis, quamuis videantur hoc intendere; quia alio modo non sustinerent rationem imaginis; Consequentia apparet; quia in nulla re creata videntur posse fundari oppositæ relationes, cùm hoc sit singulare in diuina natura.

Aia non producit verbum in cognitione sui.

Datur relatio inter partes imaginis.

Motiua etiam ipsorum non concludunt, sicut patebit cùm soluentur.

Propter quæ omnia, videtur mihi dicendum; præfatas duas partes imaginis, scilicet intelligentiã, & amorẽ, esse realiter distinctas inter se, & ab anima; siue accipiantur pro actibus, siue pro potentijs; si enim accipiantur pro actibus, non est dubium de hac distinctione reali; quia videmus animam aliquando esse sub istis actibus, aliquando verò non. Similiter intelligentia potest separari ab amore; non enim omne quod intelligitur, necessariò amatur; hoc autem non esset, nisi intelligentia distingueretur ab amore.

Opinio propria Doctoris.

Vlterius si accipiantur hæ partes, prout sunt duæ potentiæ; sic etiam realiter distinguuntur inter se, & ab anima; ostendetur enim in 2. lib. quòd anima non est suæ potentiæ, & ideo hoc supponatur ad præsens.

Remanet ergo dubium de sola memoria, quæ ponitur prima pars imaginis, de qua plura essent dicenda, quæ pertranseo; quia declaratio huius difficultatis dependet ex quibusdam alijs, de quibus dicetur in secundo libro.

Sciendum tamen quòd quidam dicunt, memoriam in parte intellectiua nõ esse aliud, quàm intellectum agentem, cum principia phantasmatis illustrati coniungit intellectui possibili continenti omnia intelligibilia potestate, quæ opinio si esset vera, memoria realiter distingueretur ab intelligẽtiã, quod Deo præstante declarabitur in 2. lib. scilicet intellectum agentem esse potentiam realiter distinctam ab intellectu possibili, quamuis quidam dicant contrarium, quorum opinionẽ nõ approbo; quia tunc in animã separata non esset cõpleta ratio imaginis; nã ibi intellectus agens non erit coniunctus phantasmati, nec habebit aliquem actum super intellectum possibilem, ratione cuius, sibi possit attribui productio verbi. Item etiam in Angelo est vera ratio memoriæ, cũm ibi sit imago, & tamen ibi non est intellectus agens, vel saltem coniunctus phantasmati.

Memoria an sit realiter distincta ab alijs partibus imaginis.

Intellectus agens non est in Angelis.

Quapropter prætermissa hac opinione dico, memoriam in parte intellectiua posse accipi dupliciter, vno modo, vt condiuisa contra alias duas partes imaginis, scilicet notitiã,

& amorem, prout de ratione memoriæ est gignere ipsam notitiam; & sic realiter distinguitur à notitia, quia gignens, & genitū realiter distinguuntur in quacunque natura, & per consequens, si est realiter distincta notitia, quam gignit, multò magis erit ab amore; quia notitia est principium amoris, & sic habemus tres partes imaginis realiter distinctas inter se.

Notandū

Est tamen notandum, quòd memoria sic accepta, quamuis sit distincta à notitia, ex amore; non est tamen distincta ab essentia animæ; quia, cū anima se cognoscit, ipsam et notitiam sui gignit, sicut patet per P. Augu. in pluribus locis.

Quo memoria nō distinguatur ab intelligētia

Alio modo accipitur memoria prout distinguitur à duabus partibus imaginis, quæ sunt intellectus, & voluntas, vt nominant potentias, & tunc non est realiter distincta ab intelligentia; quia de ratione memoriæ sic acceptæ est continere in abscondito illud, quod postea intelligentia fit manifestum, vt dicit P. August. 14. de Trin. cap 8. vbi ait, tot igitur sunt huiusmodi generis Trinitates, quot recordationes, quia nulla earum est, vbi non sint hæc tria, scilicet illud quod in memoria reconditum est antequā cogitetur, & illud quod fit in cogitatione, dū cernitur, & uoluntas vtrumq; coniungens: Vult ergo P. Aug. memoriam in parte intellectiua continere occultè, quod intelligentia fit apertū, & quoniam eadem potentia in parte intellectiua potest esse illa, quæ occultè contineat ea, quæ post modum fiunt in aperto; Idcirco non sunt dicendæ duæ distinctæ potentiæ, frustra enim fit per plura, &c. Quòd autem vna, & eadem potentia ista duo possit facere, patet; quia illa sola potentia in parte intellectiua potest quodcunque intellectiuum in abscondito continere, quæ sola potest omnia recipere; hæc autem est intellectus possibilis, qui solus est omnia fieri: Quapropter ipse solus continebit in abscondito aliquid, antequam cogitetur, & per consequens ipse solus habebit rationem memoriæ.

Intellect° possibilis habet vim duarū potentiarum

Vlterius, sibi soli fit apparens illud quod postea cogitatur, & cernitur; quia actus cogitandi, & discernendi est solius intellectus possibilis, vt de se patet, & per consequens ipse habebit rationem intelligentiæ, quæ est altera pars imaginis. Hinc est quòd consueuit communiter dici memoriam, & intelligentiam non esse duas distinctas potentias; sed tantum duas distinctas vires; hoc autē si habet veritatem, puto sic esse intelligendum scilicet, quòd quamuis memoria, & intelligētia sint vna sola potentia, ista tamen potentia habet vim plurium potentiarum, quia tantū potest, quantum si essent duæ potentiæ realiter distinctæ: & ideo sicut dicebatur supe. 1° de partibus vestigij, quòd poterant diuidi diuisione æquipollente diuisioni reali; ita dico in proposito præfatas duas partes imaginis posse diuidi abinuicem diuisione æquipollēte diuisione reali, seu per actum rationis, siue per extrinseca connotata. Et dico per extrinseca connotata; quia aliud connotat intellectus possibilis, in quantum habet rationē memoriæ, & aliud, vt habet rationem intelligentiæ; quia primo modo cōnotat speciem intelligibilem, realiter distinctam ab actu intelligendi, vt pro nunc supponitur, habebit enim locum in 2. lib. Alio modo actum intelligendi, realiter distinctum à specie. Ad hæc igitur duo ita correspondent diuerso modo, ac si essent duæ distinctæ potentiæ: Quare bene, & sufficienter possumus ipsum diuidere, & distinguere in diuersas vires, vel species; & sic patet quid dicendum sit ad illum articulū.

Respōdeo rōnibus Aureoli.

Ad motiua alterius opinionis respondeo, & ad primum nego minorem, quia actus sensus nequit ponere res in esse conspicuo, & apparenti, sicut ipsi assumunt; ad probationem de deludificationibus dico, quòd huiusmodi apparitiones possunt prouenire ex diuersis causis, sicut patuit superius in prologo, quando agebatur de cognitione intuitiua, & abstractiua; & ideo non est dicendum, per hoc rem cognitam constitui in esse apparenti per cognitionem; quia tunc cognitio præcederet ipsam rem cognitam, sed constituitur in tali, & tali esse apparēti ex aliqua alia causa, quę facit coexistere rē sub tali esse apparenti ipsi cognitioni, & per hoc saluamus, quomodo res cognita, in quantum cognita, non sequatur cognitionem, sed coexistat illi, quia cognitio & res cognita sunt relatiua; iō debent sibi mutuò coexistere, cum ergo quis naui defertur, ille motus, qui sibi apparet in arboribus, quamuis non sit in eis vere, habet tamen ibi esse apparens, in quo non constituitur per actum visionis, sed per aliam causam præuenientem, non solum actum visionis, sed etiam illud esse apparens; hæc autem causa vel est motus nauis velocitas, vel motus oculi, qui in naui portatur; mouetur enim ad motum nauis.

Ad secundum dico non esse intentionem P. Aug quòd cogitatio ponat rem in conspectu cogitantis, tanquam causa, vt isti arbitrantur, sed quod ponat eam per modum coexistentis, quia cogitatio, & res cogitata ita se habent, vt vnum eorum non possit esse sine altero, pro aliquo instanti, & ideo vbi cogitatio

tatio est veridica, res posita ante conspectũ cogitantis, est ibi sub esse veridico, & non fictitio; vbi verò res cogitata ponitur sub esse apparenti, & fictitio; ibi est fictio.

Ad tertium dicendum, quòd cum intellectus fertur super rosam, rosa, quam intelligit est omnium rosarum species, secundum quã dam indiuisionem, & indifferenciam, quæ cõ surgit in ea, ex eo quod talis quidditas abstrahitur per actum ab omnibus diuidentibus eam; vt dictum est superius agendo de vniuersali; si ergo quæratur de quidditate rosæ sic abstractæ, an sit quid reale, dico quòd sic, non in existendo, sed in terminando; quia ita terminat actum intellectus sine medio aliquo, ac si realiter esset abstracta; nam cum sit eadem quidditas illa, quæ per intellectum abstrahitur immediatè, & quæ in rebus existit, non est inconueniens concedere, quòd sit quid reale isto modo, maximè cum extrinsecus sit in potentia ad talem abstractionem.

quidditas rei intellectæ est qd reale interminando actum intell.

Nec obstat si dicatur posse contingere omnes rosas esse corruptas, hoc enim negarẽt credentes semper in aliqua regione existere rosam; dato tamen quòd corrumperetur vniuersaliter; adhuc non habetur propositum, quia si non esset quid reale, quantum ad supposita in quibus existeret, esset tamen quid reale, quantum ad suam regulam, quam in diuina arte haberet, vt dictum fuit in prima quæst prologi.

Instantia.

Solutio.

Ad quartum dico, quòd magis arguit oppositum, quàm propositum; nam si intellectus est quædam formalis apparitio, oportet quòd det esse apparens illi, in quo formaliter existit actus formalis intellectus, & sic dabit esse apparens intellectui, & non rei cognitæ, cuius contrarium intendunt: Quapropter dico intellectionem, vel nullo modo esse apparitionem, vel non esse talem, quòd per eam aliquid accipiat esse apparens; sed quæ mediat inter rem, quæ apparet; & intellectum, cui apparet.

intellectio mediat inter rem intellectum, & intellectũ.

Ad motiua per quæ probant secundam propositionem; ad primum dico amorem formaliter esse quoddam donum, quemadmodũ albedo formaliter est albedo; quapropter sicut illud, quod subest albedini, est album formaliter, & non intẽtionaliter; sic illud, quod subest amori, habet esse datum, vel vnitum formaliter eum amato, & non intentionaliter, cum nulla forma realis det esse intentionale subiecto, in quo existit; alioquin talis forma esset intentionalis, & realis, quod est absurdum. Per hoc etiam apparet quid sit dicẽdum ad secundum argumentum.

Amor formaliter est quoddam bonum.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum per imaginem quæ est in anima nostra, possit demonstrari Trinitas diuinarum personarum.

Vide Doctores supracitatos in principio quæstionis.

AD hoc dicunt aliqui, quòd potest demonstratiuè probari Deum subsistere in tribus suppositis realibus, vel saltẽ in vno reali, & duobus intentionalibus; hoc autem probant ex superius dictis, supposito rem cognitã accipere esse apparens per cognitionẽ, ratione cuius apparentiæ ponitur ante conspectum cognoscentis; similiter ipsum amantẽ accipere esse datum per amorem: His suppositis sic arguunt; Omne intelligens se, & complacens amore in se ipso, ponitur ante se per cognitionem, & extra se per amorem; sed omne tale est subsistens in tribus suppositis, vel in omnibus realiter, vel saltem in vno reali, & duobus intentionalibus; nam si cognitio illa ante se per cognitionem, & extra se per amorem sit realis, omnia tria erunt realia; si verò sit intentionalis, tunc erit vnũ reale, puta, quod subsistit in se, & alia duo intentionalia; ergo de quolibet cognoscente se, & amante se poterit demonstrari, quòd subsistat in tribus suppositis altero duorũ modorum: Quapropter cùm Deus maximè se cognoscat, & diligat, vt patet 12. Meta poterit demonstrari, quòd subsistat in tribus suppositis altero illorum modorũ, qui superius sunt positi.

Op Aureoli.

Duo modi subsistẽdi naturæ diuinæ, sm̃ Aur.

Addunt tamen quòd de his duobus modis philosophi elegerunt illum intentionalẽ, & catholici alterum realem, Ideo Com. tenens intellectionem, & amorem in Deo distingui sola ratione, videtur procedere contra fidem nostram; non quia ponamus Trinitatem in Deo, sed quia ponimus eam realem, vt patet 12. Metaph. Com. 39. Hæc etiã videtur fuisse intentio aliorum philosophorum; vt recitat P. Aug. 7. confessiõe in libris philosophorum suaderi rationibus, quòd in principio erat Verbum &c. & de Porphyrio recitat 10 de Ciuitate Dei cap. 23. dixisse Deum patrem, siue paternum intellectũ, & Domini filium, & paternum Verbum, & medium horum, scilicet amorem illorum; cõstat autem hos omnes non intellexisse in Deo Trinitatem realem, sed tantum secundum rationem.

Philosophorũ, & Thologorum dicti men de subsistẽtia naturæ diu

Catholici verò elegerunt alium modum veriorem; quia in Deo debet poni quicquid perfectionis existit; perfectius autem est diuinum Verbum si ponatur reale, quàm si ponatur

natur intentionale; & eodem modo spiritus amoris: Ideo rationabilius loquuntur Catholici.

Contra Aur. Hunc modum ponendi non approbo; Tũ quia fundamenta, quibus innititur, nõ sunt vera, vt supra est ostensum; Tum quia non videtur verum philosophos cognouisse aliquo modo Trinitatem in Deo; nam cùm posuerint Deum summè perfectum, debuissent ponere Trinitatem realem, quia nihil diminutum, neq; imperfectum in Deo esse cõ fuerunt; verbum autem intentionale dicit imperfectionem respectu realis: Tum quia ista non fuit intentio Com. nam in loco illo citato, non ponit aliquam distinctionem rationis in Deo, nisi respectu intellectus nostri: Tum quia trinitas personarum non potest demonstrari ex creaturis, vt dictum est in 2. dist. tunc enim multò magis possent demõstrari quęcunq; alia credibilia, cùm inter oĩa hoc sit magis arduum, & difficile.

Resolutio quæsitiim Doctoris. Quapropter concludo, quòd per imaginem, quæ est in anima nostra, non possit demonstrari aliquo modo Trinitas diuinarum personarum, quamuis possit indirectè significari; & aliquo modo declarari; imperfectè tamen.

AD ARGVMENTA principalia.

AD primum, & secundum, patet quid sit dicendum per iam dicta in primo, & secundo articulo de vestigio, & eius partibus.

Ad tertium dicendum, quòd si intellect⁹ agens ponatur vna pars imaginis, sicut ponit vna opinio, tunc omnes tres partes erũt realiter distinctæ: Si verò non ponatur pars imaginis, tunc intellectus possibilis habebit vim diuersarum potentiarum; sicut dictum est in fine tertij articuli, & hoc sufficit.

Ad quartum dico non valere consequentiam, nam quamuis imago dicatur relatiuè ad illud, cuius est imago, non tamen est necesse, vt representet ipsum ita perfectè, quòd propter hoc possit ducere in ipsius cognitionem simpliciter perfectam; & hæc de tota quæstione, & distinctione dicta sufficiant.

DISTINCTIONIS QVARTÆ

QVAESTIO VNICA.

Vtrum in Diuinis sit vera generatio.

D.Thom.p p.q.27.ar.2. Aeg d.4.q.1 ar.1. D. Bon d.4.ar.1.q.1. Sco.d.7.q.2. Greg Ar.d 4 q.1. Dur.d.4.q.1 Arg d.4.q.1.ar.1. Bie.d.9.ar.1.q.1.

ARGVITVR AD PARTEM negantem.

1 SI in diuinis esset vera generatio, ibi esset vera actio de genere actionis; consequens est falsum, ergo & antecedens: Consequentia videtur manifesta; quia vera generatio est vera actio de genere actionis; cùm procedat à generante, tanquàm à causa verè agente, alioquin generans, in quantum generans, non verè ageret; Probatur falsitas consequentis per Boethium in libro suo de Trinitate, vbi nõ assumit in diuinis, nisi duo prædicamenta, scilicet substantiam, & relationem. Falsum est ergo ibi ponere veram actionem de genere actionis secundum quodcunq; prædicamentum, præter illa duo.

2 Vbicunq; sunt conditiones requisitæ necessariò ad veram generationem, ibi est vera generatio; sed in diuinis non sunt conditiones necessariæ ad veram generationem, ergo ibi non est vera generatio Maior est nota: Probo Minorem, nam de ratione veræ generationis est, quòd habeat pro supposito ipsũ vniuersale; quod est materia; vt patet primo de generatione; verum de ratione materiæ est; quod supponat corruptioné, quia vera generatio vnius est corruptio alterius, vt patet in eodem primo de generatione; ponere autem præfatas conditiones in Deo videtur absurdum, ergo &c.

ARGVITVR AFFIRMATIVE.

VEra filiatio non posset saluari in Deo, nisi esset ibi vera generatio, ergo videtur ibi necessariò ponenda. Antec. patet per id; quod habetur psalmo secundo; Dominus dixit ad me filius meus es tu, ego hodie genui te.

RESPONDEO: In ista quæstione tria sunt videnda.

1 Vtrum vera generatio secundum quod reperitur in creaturis, sit vera actio de genere actionis.

2 Quæ conditiones sint necessariò requisitę ad veram generationem, secundum quod determinat de illa philosophus naturalis:

3 Vtrum in diuinis sit vera generatio de genere actionis, cum conditionibus requisitis ad veram generationem.

ARTICVLVS PRIMVS.

An generatio in creaturis sit vera actio de genere actionis.

Aeg.5.phys.t 8. Iau.5.phys.q 1 Henr.quol. 3.q.20. D.Thom.5.phys.tex.8 Per lib x cap: 1:

QVantum ad primum est intelligendũ, quòd si loquamur de generatione strictè, diuidendo eam contra motũ propriè Op.Hear

priè dictum, qui inuenitur in tribus prædicamentis, quemadmodū diuidit eam Arist. 5. phys. isto modo non inuenit generatio vera, nisi in genere substantię, vt patet primo de generatione, de qua dicit Henricus quolibeto 2. quæst. 20. quòd ita se habet generatio ad formam substantialem, quemadmodū alteratio ad formam accidentalem, & per consequens sicut alteratio est vera actio procedens à forma [illegible]tiali, ita generatio est vera actio formæ substantialis; nam (secundum istos) actio ipsorum accidentium non potest attingere ad inducendam formā substantialem in materia, eò quòd non agant, nisi inquantum sunt instrumenta formæ substantialis.

Reiicitur op. Henr.

Contra istum modum dicēdi arguo tripliciter: Primò ex parte formæ substantialis, si enim generatio esset actio ægrediēs immediatè à forma substantiali, sequeretur, quòd forma substātialis vera actione per se ipsam ageret in materiam, consequens est falsum, ergo &c. Cōsequentia est nota: Probo falsitatem, nam actio supponit verum, & naturalem cōtactum sicut patet 5. Physic & 1. de generatione; at forma substantialis agentis non potest tangere materiam ipsius passi, nisi mediāte aliqua qualitate, loquendo de tactu naturali; ergo non potest agere in eam, nisi mediante tali qualitate.

forma substantialis non agit ex se ipsa, imediatè.

Confirmatur per commentatorē 5. Meth. Com. 31. vbi dicit, quòd illud, quod mouet materiam, necesse est esse corpus habens qualitatem actiuam, & passiuam.

Secundò apparet hoc idem ex parte subiecti generationis, quod est ipsa nuda materia, vt patet primo de generatione; si ergo generatio per se sumpta esset vera actio agentis naturalis, ægrediens à forma substantiali ipsius (vt isti dicunt) sequeretur, quòd nuda materia pateretur, & susciperet actionē agētis naturalis; consequens est falsum, ergo &c. Consequentia est nota ex ipso subiecto generationis; Falsitatem probo; quia nuda essentia materiæ, vel nullo modo attingitur ab agente naturali, vel saltem non tangitur ab eo tactu physico, qui est actioni necessarius.

Agēs naturale nō attingit materiā nudā, tactu physico.

Nec valet, si dicatur, quòd materia in instanti generationis non separatur à quantitate; & ideo mediante ea poterit ibi esse contactus; Nam ille contactus, qui est mediante quantitate, non est physicus, sed magis mathematicus, & talis non sufficit ad actionē.

instantia.

Solutio.

Tertiò ad idem ex parte accidentium, quæ sunt principia alterationis præcedentis; si. n. generatio esset actio formæ substantialis immediatè, sequeretur, quòd accidentia nullo modo essent instrumenta ipsius; consequens est falsum; ergo &c. Falsitas ab eis concederetur, quia ponunt, accidentia esse instrumēta formæ substantialis; Consequentiam probo; nam si accidentia sunt instrumenta formæ substantialis, quæro, an sint instrumenta in alterando, vel in generando; non in alterando; quia dum alterant, aliud non generat vltra propriam speciem, saltem de necessitate, & per consequens non cogimur dicere, quod agant, vt instrumenta; nec etiam sunt instrumenta ipsius in generando, quia hoc expressè negant: Sequitur ergo, quòd nullo modo sint instrumenta.

Accidentia non sunt instrumēta formæ substantialis.

Quapropter videtur mihi aliter esse dicēdum circa istum articulum: Cum ergo quæritur, vtrum vera generatio, secundum quod reperitur in creaturis, sit vera actio de genere actionis, dico, quòd de generatione possumus loqui dupliciter; vno modo secundum quod includit alterationem necessariò sibi præuiam, & isto modo possumus concedere, quòd generatio est actio propriè dicta, non ratione sui, sed ratione ipsius alterationis, quam necessariò supponit, de qua alteratione non est dubium, quòd est actio de genere actionis propriè dicta: Secundo modo possumus loqui de generatione secundum se, & absolutè, prout est quædam simplex, & indiuisibilis mutatio; & isto modo non videtur mihi, quod possit dici vera actio de genere actionis; tum quia nuda materia, quæ est subiectū generationis, non potest pati ab agente naturali; tum etiam quia generatio nō potest immediatè procedere à forma substantiali generantis, nisi mediantibus accidentibus; & quia accidentia non se extendunt ad generationem formæ substantialis, in quantum instrumēta sunt, nisi mediante alteratione, quæ eis debetur secundum propriam speciē; Ideo cogimur dicere, quòd generatio secundum se sumpta, non est vera actio de genere actionis.

Op. propria Doct.

Duplex acceptio generatio nis.

generatio vt simplex mutatio non est vera actio.

Et ista videtur esse intentio Com. 4 phys. com. 129. tractatu de Tempore; vbi loquens de istis mutationibus indiuisibilibus, dicit, quòd transmutatio dicitur æquiuocè de transmutatione, quæ est per se, & de transmutatione, quæ non est per se; sed est finis transmutationis; Finis enim rei non est de natura rei, & transmutationes, quæ non sunt in tempore, sunt fines transmutationis, & non sunt transmutationes, nisi æquiuocè, ex quibus verbis possumus accipere duas rationes ad propositum.

Confir. ex Auer.

Prima talis. Vbicunq; est vera actio de genere actionis, ibi est vera mutatio de genere

Cōclusio auct.

exitus de potentia ad actum: Insuper respicit ipsum generans, à quo fluit; & quia generans dat esse genito per generationem; idcirco per hoc sortitur secundam conditionē, scilicet, quod est illud, per quod generans dat esse; in quantum verò respicit ipsum genitum, sortitur tertiam conditionem, quod est illud, per quod genitum accipit esse.

Tres conditiones quę sequūtur post generationem.

Sunt insuper tres aliç conditiones, quæ necessariò generationem sequuntur, & post eam remanent; quarum prima est; realis distinctio inter gignens, & genitum; quia nihil se ipsum generat, sicut patet per Aristo. 2. de Anima, & per Augustinum primo de Trinitate cap. 1.

Secunda conditio est, realis relatio vnius ad alterum: Nam vbicunq; est, vel fuit actio, & passio, ibi necessariò sequitur relatio realiter; sicut potest parere 9. meta.

Tertia conditio, quæ ibi concurrit, est quę libetcunq; assimilatio possibilis; nam sicut patet primo de generatione, quamuis actiuum, & passiuum sint in principio dissimilia, in fine tamen sunt similia: Ideo autem dico quæ libetcunq; assimilatio possibilis; quia agens non intendit assimilare passum; nisi quantū est possibile; propter quod vbi est agens æquiuocum, quia non potest ibi esse perfecta assimilatio, sufficit, quòd sit ibi qualiscunq, possibilis.

Notandum tamen; quod non sit intelligo istas tres conditiones sequi generationē, quasi non sint simul cum ea, quia cum hoc, quod simul sunt cum ea relinquuntur, & remanent post eam, & sine ea non sunt; quia videmus, quòd post instans generationis, gignens, & genitum distinguuntur, referuntur, & assimilantur: Sic ergo patet, quot cō currant ad generationem veram in creaturis repertam, secundum quod de ea determinat philosophus naturalis.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum in diuinis sit vera generatio.

Vide Doctores supracitatos in principio quæst.

Scotus.

AD hoc dicunt aliqui non solum ibi esse veram generationem; sed etiam ꝙ hoc demonstrari potest, quorum opinio fuit superiùs improbata in secunda dist. ideo de illa nihil ad præsens dico: Sed aliter ad quæsitum respondeo affirmatiuè in diuinis esse veram generationem, sicut est ibi vera personarum distinctio; nam vtrumq; istorum in Sacro Canone est expressum; & ista duo se mutuò consequuntur: vnde, sicut non potest demonstrari ibi esse realem personarum distinctionem (vt superiùs patuit) ita nec ēt demonstrari potest ibi esse veram generationem; posita tamen personarum pluralitate, efficaciter probari poterit.

Modus dicendi Doctoris.

Tria ergo faciam in præsenti articulo; primò babo primò in diuinis esse generationem, supposita personarum reali distinctione; secundò ostendam non esse ibi quoad omnes conditiones necessariò requisitas in creaturis; tertiò mouebo quasdam dubitationes, & soluam.

Ordo dicendorū.

Pro primo est intelligendum, quòd sic oportet saluare distinctionem personarum, vt non derogetur diuinæ simplicitati, propterea cogimur dicere, quòd diuinæ personæ distinguantur per relationes; & non per absoluta, quia si ibi esset aliquod absolutum essentiæ superadditum, faceret compositionem cum ea; de relatione autem non possumus sic dicere (sicut patebit inferius) stante ergo, quòd ibi sit distinctio per relationes, probo tripliciter ibi esse veram generationem.

1. Concl. quòd I diuinis sit vera generatio.

1 Vbicunque sunt relationes originis, ibi est vera origo, & vera generatio; sed in diuinis sunt veræ relationes originis; ergo &cæt. Maior est nota, & Minorem probo; quia ex quo diuinæ personæ distinguuntur per relationes, oportet, quòd illæ sint essentiales ipsis personis; propterea de illo genere relationum poni debent, per quod sunt magis essentiales: Nunc autem relationes importantes originem sunt huiusmodi; quia sunt magis propinqua essentiæ, & naturæ, quam aliæ relationes; ergo &c. Minor probatur, nā per ipsam originem, quam huiusmodi relationes in sua ratione important, communicatur essentia, & natura Hanc rationem tangit Aegidius noster in præsenti distinctione.

2 Diuinæ personæ, vel distinguuntur per relationes importantes originem, quæ pertinent ad secundum modum; vel per relationes modo numeri, quæ pertinent ad primū modum, vel per relationes modo mensuræ, quæ pertinent ad tertium modum; nō enim ponit Arist. plures relationis modos in 5. Metaph. Si dicatur primum, habemus propositū; si autem dicatur secundum, hoc est impossibile: Quod probat aliqui dicentes relationes primi modi aduenire suppositis iam constitutis, & distinctis; ergo non possunt esse principalis ratio distinguendi; vt puta similitudo, & æqualitas.

Modi relationē sūt tres.

Sed hęc probatio mihi non placet, quia vel loquuntur de relationibus, prout sunt in crea-

Confutatio probationis aliorum.

creaturis; vel prout sunt in Deo; si primo mo do intelligant, tunc eadem ratio erit de omnibus relationibus; nam cum in creaturis nullum suppositum constituatur per relationẽ, omnes relationes suppositis aduenirent iam constitutis; si autem loquantur de eis solum, vt sunt in Deo, tunc petunt, quod est in principio; nam quamuis ita sit, quòd relationes originis constituant, & distinguant in diuinis, quia per Sacram Scripturam constat ibi esse veram generationem, ipsi tamen per rationem hoc non probant.

2 probatio aliorũ. Quare alij volẽtes rationem reddere, cur potius per relationes secũdi modi, quàm per relationes primi distinguantur personæ, dicunt hoc prouenire, quia relationes numeri, quæ sunt primi modi fundantur super quantitatem, & qualitatem; in diuinis autem est vna quantitas virtutis, & vna qualitas perfectionis, ideo non possunt ibi fundari istæ relationes primi modi tanquã oppositæ, & reales relationes sufficientes causare realem distinctionem; propterea dicunt recurrendum esse ad relationes secundi modi.

2. pbatio aliorum reijcitur. Sed nec ista probatio valet; nam sicut relationes primi modi fundantur super quantitatem, & qualitatem; ita & relationes secundi modi fundantur super potentiam agendi, & patiendi; & sicut in Deo est eadem quantitas virtutis, & qualitas perfectionis; ita etiam, si ponatur, quòd potentia generandi sit essentia (vt magis communiter tenetur) cum sit eadem essentia, erit eadem potentia generandi actiuè, & passiuè; & sic ex vtraque parte difficultas est æqualis, nisi aliud dicatur.

vera respõsio cur relationes primi modi non sufficiant in diu. distig. person. Dico ergo, quòd ideo relationes primi modi non sufficiunt ad distinguendum personas realiter, quia in sua formali ratione non important realem oppositionem, nisi supposita reali distinctione fundamentorũ, quod patet; nam videmus præfatas relationes modò esse reales, modo verò secundum rationem, stante etiam sua ratione formali secundum diuersam distinctionem fundamentorũ; quia vbi habent realem distinctionem in fundamentis, ibi sunt reales, & oppositæ realiter; vbi verò habent idem fundamentum, ibi sũt secundum rationem, neque eis repugnat inueniri vtroque modo.

Relationes 2 modi, semper faciũt dist. real. Relationes autem de secundo modo semper sunt reales, & stante sua ratione formali, nunquam sunt secundum rationem; quia sẽper habent realem oppositionem, & per consequens realem faciunt distinctionem; & ideo, dato, quòd possent habere idem fundamentum in creaturis, sicut ponunt aliqui, adhoc tamen retinent realem oppositionẽ, realẽque faciunt distinctionem; sicut aliqui eorũ concedunt; ponentes enim, quòd voluntas moueat se ipsam, admittunt, quòd ratio mouentis, & moti in voluntate importet relationes oppositas reales, & per consequens faciat ibi realem distinctionem; quia voluntas, in quantum mouens, differt aliquo modo realiter à se ipsa in quantũ mota; nam vt mouens continet actum volutionis virtualiter tantũ, in quantum verò mota continet actum volutionis formaliter: Includit ergo aliquam rẽ, vt mota, quam non includit, vt mouẽs; & sic per illam rem differt realiter à se ipsa nõ includente: ex his ergo patet, quod relationes primi modi non sufficiunt, & quare, ad distinctionem realem personarum faciendam. Voluntas mouens se ipsã realiter differt à se ipsa.

Vlterius dico, quòd nec relationes tertij modi, quæ sunt modo mensuræ, & mensurati, possunt sufficere pro huiusmodi distinctione; tum quia mensura, & mensuratum non sunt æqualis perfectionis, diuinę autem personæ in perfectione sunt omnino æquales; tum quia relationes huiusmodi non sunt reales ex parte vtriusque extremi; sed solum ex parte vnius eorum secundum Comment. 9. Meth. Restat ergo, quòd solum relationes secundi modi originem importantes sufficiant ad faciendam distinctionem personarum, ex quibus omnibus complectum habemus secundam rationem, scilicet quòd in Deo sunt relationes originis, & per consequens vera origo, & vera generatio. Relationes 3. modi nequeunt distinguere personas diu.

Tertia ratio: In Deo est determinatus numerus diuinarum personarum; ergo ibi est vera generatio; Antecedens supponitur ex fide determinatum, & suppositum fuit in principio huius articuli pro conclusionis probatione; Consequentia probatur, quia tota causa quare ibi sint tres personæ tantum est, quia sunt ibi duæ productæ, & vna non producta, & huius causa est; quia non sunt ibi nisi duæ productiones intrinsecæ; nõ potest ergo ibi saluari determinatus numerus personarum, nisi ponatur ibi vera productio, & vera generatio, & sic patet primum. Cur tantũ sint tres personæ diu.

QVANTVM ad secundum dico, quòd generatio non est in diuinis secundum omnes conditiones, quæ superius positæ sunt cõcurrere ad generationem naturalium secundum Arist. doctrinam; non enim sunt ibi illę tres conditiones, quæ generationem præcedunt; quia concursus illarum prouenit ex defectu agentis naturalis, qui non potest agere, nisi mediante alteratione præcedente; nam quia eius virtus non est idem cum sua substantia; idcirco non generat, nec agit, nisi mediante aliqua qualitate actiua, & alteratium, generatio diuina nõ habet tres primas cõditiones, generatio nis humanę.

& per

& per conſequens non niſi mediante alteratione, & actione de genere actionis, ad quam actionem concurrunt neceſſariò tres illæ cõditiones præcedentes generationem In diuinis autẽ, quia ibi nullus eſt defectus ex parte agentis, & eius virtus eſt idem, quod ſua ſubſtantia; idcirco non oportet ibi ponere generationem cum aliqua alteratione, & actione pezuta, nec valet, ſi dicatur, quòd hoc prouenit ex parte generationis, quæ præexigit alterationem; & non ex parte generantis, qa ita ſe habet generatio ſecundum ſe ad alterationem, ſicut ſubſtantia ad accidens; ſubſtantia autem non ſupponit accidens; ſed magis è conuerſo; ita generatio, quantum eſt ex parte ſui, non præſupponit alterationem, ſed è contra.

Ex conditionibus autem, quæ ponebãtur ſimul eſſe cum generatione, duæ tantum in diuinis reperiuntur, ſcilicet dare eſſe, & recipere eſſe; patet enim verè dat eſſe filio per generationem, & filius illud accipit, ſecundũ Ioannem, ſicut pater vitam habet in ſemetipſo, ita & dedit filio vitam habere in ſemetipſo. Non concurrit tamen ibi prima harum cõditionum, ſcilicet exitus de potentia ad actũ, quia illa conditio nõ ſequitur generationem ſecundum ſe acceptam; ſed prouenit ex defectu naturæ communicatæ per generationẽ in creaturis; quæ non eſt neceſſariò eſſe: Idcirco de ſe non habet eſſe, ſed poteſt acquirere eſſe in ſuo ſuppoſito, & ſic procedit aliquo modo de non eſſe ad eſſe, & de potentia exit ad actum; in diuinis autem non eſt ſic dicendum, quia natura diuina ibi communicata per generationem eſt neceſſe eſſe; idcircò non expectat acquirere eſſe in ſuppoſito, & per conſequens non exit de potentia ad actum; perſona ergò in diuinis ſic dat eſſe alteri perſonæ; & illa recipit; quòd nullus ibi eſt exitus de potentia ad actum.

Duæ tantum ex medijs conditionibus ſequuntur, generat diuinam.

Conditiones autem, quæ ponebantur ſequi generationem, omnes tres ibi concurrũt; primò namque eſt ibi realis diſtinctio, quia hæc conditio generationem ſecundum ſe comitatur; eſt enim impoſſibile generationem eſſe abſque reali diſtinctione; quia nulla omnino res eſt, quæ ſe ipſam gignat, ſecundum P. Aug 1. de Trinit, cap. 1. cui concordat dictum Ariſt. in 2. de anima ſuperius allegatũ; ſi ergo in Deo eſt vera generatio, erit etiam ibi realis diſtinctio inter gignens, & genitũ.

Generatio diu habet tres vlt. cõditiones gen. crea...

Notandũ.

Notandum tamen, quòd hæc realis diſtinctio alio modo eſt in generatione naturali; & alio modo in diuina; nam in naturali, cũ producatur natura ſimul cum ſuppoſito eſt ibi diſtinctio quantum ad ſuppoſitum, & quantum ad naturam; in diuinis autem, quia non producitur natura, nec aliqua perfectio abſoluta, ſed ſolum ſuppoſitum; eſt ibi diſtinctio quoad ſuppoſita, nõ quoad naturam; ex quo apparet, quòd illa ſuppoſita debent eſſe relatiua, cum non diſtinguantur per aliquod abſolutum.

Eſt etiam in diuina generatione ſecunda conditio, videlicet realis relatio, quod patet ex ſupra dictis; nam ſi illa ſuppoſita ſunt relatiua (vt dictum eſt) neceſſariò habent reales relationes.

Eſt tamen notandum, quòd hæc relatio realis alio modo conſequitur generationem naturalem, & alio modo diuinam, quia in generatione naturali relatio non eſt ipſa generatio, ceſſante enim generatione adhuc remanet relatio realis gignentis ad genitum, & è conuerſo, quod ex eo prouenit, quia naturalis generatio tres illas conditiones ſimul exiſtentes cum generatione habet, quarum prima eſt abſoluta; nam ille exitus de potentia ad actum, qui ponebatur prima conditio, dicit quandam mutationem, & per conſequens quid abſolutum; aliæ verò duæ, ſcilicet dare eſſe, & accipere eſſe, dicunt relationem inter gignens, & genitum; quia ergo naturalis generatio primam illam conditionem habet, quæ dicit aliquid abſolutum; non eſt mirum, ſi à generatione ipſa diſtinguitur. Generatio verò in diuinis non habet, niſi duas conditiones ſequentes, quæ ambæ ſunt relatiuæ; ideo generatio ibi non eſt aliud, quam relatio, & è conuerſo. Cum ergo dicimus, quòd relatio in diuinis conſequitur generationem, nõ eſt hoc accipiendum, niſi ſecundum noſtrũ modum intelligendi: nam ex parte rei non poteſt eſſe talis conſecutio, cum ſint idem.

Relatio quo ſequatur generationem diuinam.

Vnde vlterius eſt notandum, quòd relatio realis inter gignens, & genitum in creaturis vno modo eſt conditio ſimul exiſtens cũ generatione, & alio modo eſt ſequens ad generationem; nam quia gignens, & genitum ſe mutuò conſequuntur, in eodem inſtanti, in quo fit exitus de potentia ad actum, huiuſmodi relationes reales ſunt ſimul cum generatione; quia verò etiam manent poſt talẽ exitum, hoc pacto ſequuntur generationem, & ratio huius eſt exitus ille de potentia ad actum, vnde ſi in iſta generatione inferiori nullus eſſet talis exitus, reales relationes ſẽper eſſent ſimul cum generatione, quia eſſet idem, quod ipſa, puta relatio dantis eſſe, eſſet idem, quod generatio actiua; & relatio accipientis eſſe idem eſſet, quod generatio paſſiua & hinc eſt quod cum ſuperius nominaſſi has relationes ſub nomine dantis, & accipientis

 eſſe

esse, dixi quod erant simul cum generatione; cum verò nominaui eas sub nomine relationis tantum, vt modo facio, dixi quod realis relatio erat secunda conditio sequens generationem; in diuinis ergo vbi nullus est exitus de potétia ad actum realis relatio semper est simul cum generatione, quia est idé quod generatio: Sic ergo appatet, quomodo est ibi generatio quantum ad secundam conditionem consequentem, licet talis consequutio in diuinis sit solùm secundú nostrú modum intelligendi.

Tertia conditio etiam ibi reperitur; nam in diuinis non solum est qualiscunq; assimilatio, sed adeò perfecta, quòd perfectior esse non potest; est enim assimilatio in identitate naturæ; ex quibus apparet, quomodo in diuinis sit vera generatio secundum illas códitiones, quæ videntur esse de veritate ipsius, quamuis non sit ibi secundum omnes, quia aliquæ defectum, & imperfectionem important; & hæc de secundo.

Resolutio quæst.

SVNT tandem remouendæ nonnullæ dubitationes contra prædicta; quarum prima est, quia non videtur, quòd ibi possint esse hæ duæ conditiones, scilicet dare esse, & accipere esse, nisi ponatur ibi prima conditio, scilicet exitus de potentia ad actum; nã hæc est prior, ad quam sequuntur aliæ duæ; non potest autem posterius poni, sine suo priore.

1. Dubit.

Respondetur, quòd ille exitus non prouenit ex parte generationis secundum se, nec etiam illæ duæ conditiones sunt posteriores, quantum est ex parte generationis absolutè acceptæ, nec includunt, nec supponunt illum exitum de potentia ad actum; sed totú prouenit ex defectu naturæ communicatæ per generationem.

Vel dico, quòd ille exitus est prior in ordine ad alterationem præcedentem generationem; sed in ordine ad terminum sequentem, secundum quem generatio dicitur completa; illæ duæ conditiones sunt priores illa, & per consequens priores simpliciter, nã quod est prius in ratione completi, est prius simpliciter; ad rationem ergo cum dicitur posterius non potest separari à priori; verú est, quando illud est simpliciter posterius, & aliud est prius simpliciter, quod non est in proposito.

Quo posterius pos sit esse sine priore.

Secunda; videtur quòd omnino in illa generatione sit exitus de potentia ad actum; quia ibi est mutatio; ergo & exitus videntur enim sequi se ad inuicem; Probatur antecedens, quia generatio est species mutationis; species autem non inuenitur sine genere, cú includat ipsum in sua ratione definitiua.

2. Dubit.

Solutio.

Respondetur, quòd generatio absolutè accepta non est species mutationis, sed quatenus primam illam códitionem, scilicet exitum de potentia ad actum, includit; quia in hoc conuenit cum omnibus motibus, & mutationibus, quæ sunt actus entis in potentia, secundum quòd in potentia; propterea in illis sit transitus de potentia ad actum; hoc tamen totum prouenit ex defectu rei acquisitæ per motum, quæ, cum non sit necessaria esse, de se habet non esse; & ideo non potest acquiri, nisi producatur de non esse ad esse per motum, vel mutationem, in diuinis aút est generatio sine huiusmodi exitu de non esse ad esse; & ideo illa generatio non est spés mutationis, sed simplex communicatio; & ideo ratio superiùs adducta petit principiú; quia in generatione idem est esse exitum de potentia ad actum, & ipsam esse speciem mutationis: & sic probat idem per idem.

Cur generatio sit spes mutationis.

Tertiò ad idem: omne illud, quod generatur possibile fuit generari, & per consequés dum generatur, transit de potentia ad actum; Si ergo in diuinis est vera generatio, videtur etiam, quòd ibi sit talis exitus.

3. Instant.

Respondetur, quòd possibile potest accipi dupliciter, vno modo, vt diuiditur contra necessarium, alio modo vt est idem cum necessario. Quòd est possibile primo modo, si generatur, transit de potentia ad actum; quia de se non habet esse, & illud acquirit generatione; sed quod est possibile secundo modo, non exit de potentia ad actum, quia cum de se sit necesse esse, non oportet, quòd illud acquirat per generationem. Peccat ergo ratio per æquiuocationem possibilis.

Respons.

Duplex acceptio rei possibilis.

Quarto; Videtur, quòd ista duo nó stent simul, scilicet aliquid esse necessarium, & tamen generari; quod enim necesse est esse, de se habet esse, & illud non accipit ab alio; quod autem generatur, esse recipit ab alio; ergo &c.

4. Dubic.

Respondetur; quòd accipere esse ab alio potest dupliciter intelligi; vno modo quòd accipiat esse dependens ab alio, sicuti creatura à Deo, dato etiam, quòd processisset ex necessitate naturæ, & quod sic accipit esse, non est necesse esse; alio modo potest intelligi, quòd accipiat esse independens, sicut in diuinis solùm persona accipit esse à producente; Quia illud esse diuinum, quod accipit, est omnino independens, nec alteri innititur, à quo si relinquatur, cadat in nihil, sicut esse creaturarum; quod autem accipit esse secundo modo, est necessariú, ratio in cótrariú peccabat p æquiuocationé de accipere esse dependés, vel independens; Vnde concludo

Solutio.

Quedam accipiunt esse dependéter quædam vero indep.

cludū quārum ad totam quæstionem, quòd in diuinis est vera generatio.

AD RATIONES PRINCIPALES.

AD primam, nego consequentiā, ad probationem eam dicitur, quòd vera generatio est vera actio de genere actionis; negotiatum est enim in primo articulo, quòd generatio in creaturis non est actio, sed potius finis, & terminus ipsius. Dato tamen qd esset vera actio, adhuc ratio non valet, quia generatio in diuinis non inuenitur secundū omnes conditiones, secūdum quas reperitur in creaturis; propterea licet concluderet in his inferioribus, in diuinis autem non valet. Verum est tamen, quòd illa ratio videtur perere, an in Deo sit actio de genere, & prædicamento actionis; sed de hoc fortasse alias erit locus; Ad præsens sufficit scire quod ratio illa non cogit.

generatio non est actio sed potius terminus actionis.

Ad secundam concedo maiorem, sub isto sensu scilicet, quòd vbi est vera generatio, ibi sunt conditionis necessariò requisitæ ad eam, dummodo illæ conditiones sequantur generationem absolutè, secundum se ipsam, & non propter defectum generantis, vel naturæ communicatæ per generationem: sed tunc minor est falsa; nam quòd generatio requirat pro subiecto materiam, & habeat corruptionem oppositam, non conuenit illi, vt est generatio secundum se, sed in quantum est species mutationis; nō est autem species mutationis, nisi ex defectu naturæ communicatæ per eam (vt supra dictum est) & hæc circa quartam distinctionem.

DISTINCTIONIS QVINTÆ.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum diuina essentia sit generans.

D. Tho. p p. q. 39 ar. 5. & q. 41. ar. 3. Ban. ibid. Aeg. d. 5. prin. 1. q. 1. 2. Sco. d. 5. qu. 1. D. Bon. d. 5. ar. 1. q. 1. Dur. d. 5. q. 1. Gre. Ar. d. 5. q. 1. Arg. d. 5. q. 1. ar. 2. 3. Alph. Tol. d. 5. q. 1. Bac. d. 5. q. 1. ar. 1.

ARGVITVR AD PARTEM affirmantem.

1 OMnis actus, qui attribuitur supposito, potest attribui formæ; sed generare attribuitur supposito, patris; ergo potest attribui essentiæ, quę se habet ad modum formæ; Minor est nota; Probo maiorem; nam actus non attribuitur supposito, nisi per formam; quia non agit, nisi secundum quod est in actu, est autem in actu per formam; ergo non agit per eam, omnis ergo actus prius attribuitur formæ, quam supposito.

2 Quando aliquia duo sunt idem; quicquid attribuitur vni, necessariò etiam attribuitur alteri; sed diuina essentia, & pater sunt idem; ergo actus generationis qui attribuitur patri, necessariò etiam attribuitur essentiæ; Maior videtur nota; Minor probatur, quia si pater, & essentia non essent idem, facerent in Deo compositionem.

ARGVITVR AD PARTEM negantem.

IN Contrarium est determinatio Magistri per Sacrum Concilium approbata in illa decretali Damnamus, &c.

RESPONDEO: in ista quæstione tria sunt videnda.

1 An actus qui debetur supposito, possit attribui formæ, per quam est in actu; & an primò formæ, quam supposito in creaturis, sit attribuendus.

2 An duobus existentibus idem inter se, possit quidam actus ita vni attribui, vt non attribuatur alteri.

3 An actus generationis, diuinæ naturæ ita sit attribuendus, vt possit dici generans.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum actus, qui debetur supposito in creaturis, possit attribui formæ, per quam suppositum est in actu.

Aeg. d. 5. pr. p. qu. 3. Mayr. d. 5. qu. 1. Alex in sum. q. 42. m. 3. ar. 1. vide etiam Doctores supracit.

PRo huius articuli dilucidatione est notandum, quòd non loquor in præsenti de supposito secundum esse abstractum, & vniuersale, quod potest habere; quia hoc modo non debetur ei aliquis actus, nec aliqua operatio; Nam cum omnis actus, & operatio sit singularium per Aristo. in prologo Meta. Vniuersalia sicut abstrahuntur ab omni motu, ita etiam ab omni operatione seiunguntur; sed loquor in præsenti de supposito signato, & particulari; & secūdum hoc dico, quòd nedum actus generationis, per quem introducta est quæstio; sed omnis etiam alius actus huic supposito debetur per se: formæ autem non potest attribui, nisi fortè per accidens, quod patet ex tribus conditionibus, quas habet suppositum hoc modo acceptum, quæ formæ haud conuenire possunt.

Duplex acceptio suppositi

Prima quidem est, quòd suppositum per se generatur, forma autem non nisi per accidens per Arist. 5. Metaph.

Tres conditiones suppositi.

Secunda, quia suppositum est ens per se,

se, in actu; forma verò non est in actu, nisi per ipsum: hæc conditio patet, quia si forma non generatur per se, sed per accidens ad generationem suppositi; ergo nec per se existit in actu, sed per suppositum. Nam generatio est via in esse; ideò sicut aliquid se habet ad generari, ita se habet ad esse.

Tertia conditio est, quòd suppositum includit, vel saltem connotat omnia necessariò requisita ad actum generationis, & ad quécunque alium actum; quæ quidem non connotat forma; sicut his tribus rationibus probabo.

1 Sicut se habet aliquid ad generari passiuè, ita se habet ad generare actiuè; sed illud, quod generatur passiuè, & per se in istis naturalibus, est aliquod suppositum, forma verò solum per accidens; ergo, & illud, quod generat actiuè, erit ipsum suppositum, & non forma, nisi per accidens. Maior est nota, quia quæ sunt eiusdem rationis, eodé modo generantur: Sicut ergo aliud generatur ab alio supposito, ita alterum debet generare suppositum eiusdem rationis. Minor patet per Arist. 5. metaph vbi expressè vult, quòd forma non generetur per se, & Conti 5 Metaph. com 25. dicit, illud, quòd generatur, est hoc indiuiduum demonstratum in actu.

1 Concl formę nó conuenit actus generónis.

2 Sicut se habet aliquid ad esse in actu, ita & ad generare; sed forma non est in actu, nisi per ipsum suppositum; ergo & ipsum tantùm habebit per se agere, & generare, forma autem per accidens, Maior patet ex 3. physicorum, vbi vult Arist. quòd mouens, & agens sit aliqua species, idest aliquid in actu; Minor ex superius dictis apparet; quia cum generatio sit via in esse actu, sicut aliquid se habet ad generare, ita se habet ad esse actu.

3 Quod includit, vel connotat omnia, quæ sunt necessariò requisita ad actionem, & generationem, illud tantùm per se agere, & generare potest; sed hoc est suppositum, & nó forma; ergo &c.

Maior est nota; Minorem probo; nam ad actionem, & generationem concurrunt aliqua, quæ sunt extra rationem formæ substátialis, non tamen extra rationem suppositi signati, puta esse quantum, esse quale, & tandem debitus ordo inter actiuum, & passiuũ, quæ tria sunt extra rationem formæ, quia nihil talium ponitur in definitione ipsius, non tamen sunt extra rationem suppositi signati, quia si definiretur; hæc caderent in definitione eius, non quòd talia sint in eius quidditate inclusa; sed magis connotata, propter

Conditiones necessariò requisitæ ad generationem sunt extra rónem formę, nó supp positi.

quod non sequitur, quòd suppositum sit ens per accidens; nam videmus, quòd etiam substantia cadit in definitione accidentis, & tamen non ingreditur eius quidditatem.

Instantia.

Solutio.

Concludo ergo, quòd actus generationis in his inferioribus supposito est per se attribuendus; formæ autem non nisi per accidens; & quod nulla forma materialis per se solam, sine aliquo addito possit esse principium alicuius actus; sed omnis actus debet attribui supposito, quod est principium totale, omnia includens necessariò requisita ad actionem; & sic est principium in ratione causæ efficiétis omnium operationum.

Resolutio Articuli.

Hinc motus Arist. in primo de anima dicebat, quòd nullus actus, nec etiam intelligendi, de quo magis videbatur, potest per se attribui animæ intellectiuæ quia ad huiusmodi actum non concurrit ipsa tantùm; sed etiam aliqua virtus corporalis, puta phantasia; ideò dicebat intelligere vel est phantasia, vel non sine phantasia, & inferius in eodem primo de anima dicebat, melius est dicere, animam non misereri, nec addiscere, aut intelligere, sed hominem per animam; per hominem verò intelligebat suppositum includens animam, & omnia alia quæ concurrunt necessariò ad actus; sic ergo patet quid dicendum sit ad istum articulum.

Arist. 1 de aia tex. 8.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An duobus idem inter se existentibus possit aliquis actus vni attribui, & non alteri.

Aeg. d. 5. q. 2. Biel d. 5. q. 1. ar. 3 Hen. in sum. q. 41. ar. 6.

AD hoc dicunt quidam, quòd aliquid attribui vni illorum duorum, quæ ponuntur esse idem, potest intelligi dupliciter; vno modo quòd istud attributum competat sibi; secundum quod est idem alteri; alio modo secundum quòd est diuersum ab eo. Si ista attributio hat primo modo; sic dicunt, quòd quicquid attribuitur vni, necessariò attribuitur etiam alteri; sed si fiat secundo modo, scilicet prout sunt diuersa inter se, sic potest aliquid vni illorum attribui, quod non attribuatur alteri; & applicando ad propositum, dicunt, quòd actus essentiales in diuinis, puta creare, gubernare &c. quia competút personæ secundum quod est idem cum essentia; idcirco vni, & alteri necessariò attribuũtur, actus verò notiales, puta generare, & spirare, quia competunt personis, secundum quòd distinguuntur ab essentia; ideo sic attribuuntur personis, quod non

Opinio aliorum.

non possunt attribui essentiæ.

Sed iste modus dicendi à quibusdam improbatur: nam videmus (dicunt) quòd actus ædificandi competit ædificatori, secundum quod est distinctus à musico, & tamen si ars ædificandi, & musica coniungantur in eodē supposito, non est dubium, quòd actus ædificandi potest attribui etiam musico, saltem per accidens.

Reiectio aliorum.

Propterea frater Aegidius Doct. noster, qui improbat præmissum modum, aliter respondet dicens, quòd si aliqua duo ita se habeant, quòd vnum eorum possit prædicari de altero per essentiam, & per identitatem; ita tamen, quòd sit prædicatio propria, semper illa erunt distincta secundum rationem; & ideò omnia prædicata, quæ dicunt quid rationis, & competunt vni eorum, prout distinguitur ab alio secundum rationem, ita cō petunt vni, quòd non possunt attribui alteri, cuius ratio est (secundum eum) quia licet sit prædicatio essentialis, & identica; semper tamen remanet inter illa distinctio secundū rationem, quæ est præcisa ratio attributionis talium prædicatorum: Videmus namq; , quòd animal prædicatur de homine identicè, & essentialiter, & quia ista identitas non tollit distinctionem, quæ est inter ea secundum rationem; idcirco illa prædicata, quæ dicunt quid rationis, competunt vni, & non alteri. Vnde quia esse speciem est quid rationis, & competit homini, vt est distinctus ab animali, nullo modo potest attribui animali; similiter, & genus competit animali, vt est distinctum ab homine, nullo modo potest attribui homini, quia de homine dicitur species, & de animali prædicatur genus.

Op. Aeg.

distinctio rationē est præcisa causa cur aliquid cō petat vni, & non alteri.

Sed contra hæc dicta occurrit vna dubitatio; nam (sicut superiùs dicebatur) actus ędificandi potest non solùm ædificatori, sed etiā musico conuenire, saltem per accidens; ergo à simili intentio generis, licet animali competat per se, prout distinguitur ab homine, poterit tamen homini etiam conuenire per accidens, prout idem est cum animali.

Instantia.

Respondetur, quòd similitudo non valet, quia actus ædificandi non solùm ædificatori attribuitur, quatenus est distinctus à musico per artem ædificandi; sed etiam ratione, quia conuenit cum musico in vnitate suppositi agentis, & ideo quamuis non possit attribui musico per se, sicut ædificatori, propter diuersitatem principij formalis huius actionis, poterit tamen illi attribui per accidens propter vnitatem suppositi agentis: Intentio verò generis ita attribuitur animali secundum rationem, qua distinguitur ab homine, quòd nullo modo secundum idē titatem suppositi potest illi conuenire; Propter quod nullo modo potest homini attribui, quia nec per se; cum distinctio sit causa quare animali competat, & non homini; nec etiam per accidens, quia identitas talis non reperitur inter hominem, & animal, quòd intentio generis prædicetur de homine, vel intentio speciei prædicetur de animali. Videtur ergo irrationabilis prima aliorum explicatio.

Solutio.

Gen. nō pdicatur d specie (specialissima) nec per se, nec per accidens.

Modus verò dicendi Doctoris nostri mihi videtur rationabilis; ideo vt responsio ad hunc articulum fiat magis nota, & vniuersaliter intelligatur de omni actu, sicut quærit articulus; Respondeo quæsito clariùs; cum ergo quæritur, an duobus idem inter se existentibus possit aliquid attribui vni, & non alteri; dico, quòd si hæc duo sint idem secū dum rem, & secundum rationem, quòd attribuitur vni debet & alteri attribui, & hoc est de se notum; si verò sint idem secundum rem, & distinguantur modaliter, vel formaliter; si tales modi, & formalitates concedantur, non est dubium, quòd aliquid potest vni competere, & nullo modo alteri. Videmus enim, quòd quamuis materia extensa, & non extensa sit vna res, quia tamen vt extensa habet aliquem modum realem, quem non habet vt non extensa, competit sibi suscipere actionem agentis naturalis, quod nō competit materiæ non extensæ, quam nō attingit agens naturale in agendo. Similiter verum, & bonum licet sint idem; quia tamē differunt formaliter, vt quidam ponunt, bono competit mouere voluntatem sub ratione boni, quod non competit illi sub ratione veri.

Declaratio Op. Aegid. secundū autorem.

Quę distinguuntur modaliter & formaliter, aliqd competit vni, & non alteri.

Quando verò sunt aliqua duo idem secundum rem, quæ distinguantur tantùm secundum rationem, tunc maior est difficultas; sed iuxta hāc viam Ægidij dico primò, quòd duobus idem existentibus realiter, distinctis tamen sola ratione, tunc potest aliquid realiter competere vni, & non alteri; secundò dico, quòd aliquid commune vtrisq; potest denominare vnum illorum formaliter non denominando alterum.

Primum dictum declaratur sic: Videmus namque, quòd vna, & eadem forma est finis motus præcedentis, & principium subsequentis; est tamen ibi distinctio secundum rationē respectu cuius distinctionis potest aliquid realiter conuenire isti formæ, secundum quod habet rationem finis, quod quidem non potest sibi attribui, prout habet rationem principij, puta specificare motum competit ei realiter, prout

Q̄n aliqua distinguūtur sola ratione, aliquid prędicatur de vno & nō de altero.

prout habet rationem finis, qui nullo modo potest attribui sibi, secundum quod habet rationem principij: similiter videmus, quòd vna, & eadem anima humana est sensitiua, & intellectiua, nec etiam est ibi distinctio, nisi secundum rationem: & tamen quatenus sensitiua est, habet realem similitudinem cũ anima bruti, quatenus verò intellectiua est, ista similitudine caret, competit ergo sensitiuę hominis aliquid reale, quod non competit intellectiuæ, non obstante, quòd sint idem secundum rem (vt communiter conceditur) & quòd detur hæc similitudo realis inter sensitiuam hominis, & bruti patet; quia si non daretur inter eas hæc similitudo, non posset habere communem cõceptum cum anima bruti, quod est falsum; quia simili modo mouent intellectum; quæ autem simili modo mouet, similitudinem habent inter se realem; Sed quòd ista similitudo non possit attribui intellectiuæ patet, quia tunc de anima humana non posset haberi aliquis conceptus, præter illum, quem habet communem cum anima bruti, quod est falsum: Concludo ergo, quòd aliquid reale competit sensitiuæ hominis, quod non potest attribui suæ intellectiuæ, non obstante quòd sint idem secundum rem.

Anima sẽsitiua, & rationalis in homine sunt idem secũdum rem.

Occurrunt tamen contra ista dicta duo dubia; primum est quia si sensitiuæ hominis competit aliquid reale, quod non possit attribui suæ intellectiuæ videtur, quòd circumscripto omni actu intellectus sit aliqua distinctio ex natura rei inter sensitiuam hominis, & intellectiuam, & per consequens non erit illa distinctio tantum secundum rationem, vt supponebatur, & vt communiter conceditur.

1. Dubit.

Huic dubitationi respõdetur, quòd distinctio secundum rationem semper habet suam originem, & fundamentum in re ipsa intellecta: & ideo dixi superius in 2. dist. quæst. de attributis, quòd omnis distinctio secundum rationem oritur ex natura rei, altero duorum modorum: puta vel quia res intellecta necessitat intellectum ad distinguẽdum, vel quia supposito nostro modo intelligendi, rei intellectæ non repugnat ab intellectu nostro, sic accepta distingui secundum hoc; ergo non habeo pro inconuenienti, quòd omnis distinctio secundum rationem præexistat in re ante omnem actum intellectus; non quidem actualiter, & completè; sed potentialiter, & incompletè, quæ per ipsum intellectum completur, & de potentia ad actum reducitur; Hinc est quòd hæc distinctio, licet præexistat in re, non denominatur realis, quia denominatio non fit ab eo, quod est in potentia, & incompletum, sed ab esse actu, & completo: Cum igitur hæc distinctio actualitatẽ, & complementum recipiat per actum intellectus, debet dici rationis.

Solutio.

distinctio sm rõnẽ oritur ex dist. ex natura rei duplr.

Quod vt melius intelligatur, notandũ est tunc aliquam distinctionem esse actualem, & completam, quando ad eam sequitur necessariò vera pluralitas, per quam illa, quæ sunt tali distinctione distincta, necessariò faciunt aliquam multitudinem, & ad se inuicem ponunt in numerum; Distinctio verò potentialis, & incompleta illa dicitur, in qua non est vera pluralitas, nisi secundum potentiam: Vnde, quæ sunt tali distinctione distincta non ponunt in numerum, nec faciunt aliquam multitudinem.

Qñ dist. sit cõpleta & quãdo non.

Hoc modo dico, quòd sensitiua hominis, & intellectiua eiusdem ante actum intellectus sunt distincta potentialiter, & incompletè, nec ponunt in numerum ad se inuicem, cum sit vna simplex forma; & si dicuntur distincta, hoc est ex natura rei, & potentialiter: cum verò præfata distinctio per intellectum huiusmodi formas tanquam plures intelligentem completur, tunc incipit ibi esse aliqua pluralitas, & multitudo; quia intellectus accipit sensitiuam, & intellectiuam, eas inter se distinguendo, ac si vera, & realiter essent plura.

Nec tamen in tali distinctione est aliqua fictio, vel mendacium, tum quia res ipsa sic est distinguibilis; tum quia intellectus nõ distinguit sensitiuam hominis ab intellectiua absolutè eam accipiendo, quia isto modo deciperetur, sed accipit sensitiuam, simul cum anima bruti, cum qua habet similitudinem; & quia non potest eam simul accipere cum anima bruti, in quantum intellectiua est; idcirco cogitur distinguere, & distinctè intelligere sensitiuam ab intellectiua; & ideo benè dicebatur superius in 2. distinct. quòd omnis distinctio secundum rationem accipitur ab aliqua distinctione reali. Nam nisi intellectus inueniret, sensitiuum in anima bruti realiter distinctum esse ab intellectiuo in anima humana, nunquam cogeretur distinguere sensitiuum ab intellectiuo in eadem anima humana.

Notandũ

Intelligendum vlterius, quòd dum dico, intellectum cogi ad distinguendum sensitiuum ab intellectiuo in eadem anima humana, non sic intelligo, ipsum cogi, quasi quod necessitetur à re ipsa intellectu; quia tunc sequeretur, quòd anima humana non posset alio modo intelligi à quocunque intellectu; quod est falsum; sed intelligo, ipsum cogi, propter

Q̃o intellectus cogatur ad intell rem distinctã.

pter ſuum modum cognoſcendi, quia nō poteſt venire in perfectam cognitionem animę humanę, ſiue ipſius hominis, niſi procedẽdo per diuerſos gradus cognitionis, & comparando eum ad ea, cum quibus habet ſimilitudinem; ſicut patuit ſuperius: & hoc ideo dixi; ne videar contradicere iis, quæ dixi in quęſtione de attributis; & quia hoc maximè eſt ad propoſitum, quo etiam fortaſſe alias vtar; idcirco eſt vlterius intelligendum, quòd ſenſitiuum, & intellectiuum quandoque nominant mihi diuerſos conceptus quidditatiuos conſtituentes duo vniuerſalia, ſcilicet genus, & differentiam, & iſto modo neceſſitatur intellectus ab ipſa re intellecta ad eorum diſtinctionem; quia nullo modo videtur poſſibile, quòd genus & differentia habeant vnum conceptum quidditatiuũ apud aliquem intellectum creatum; quandoq; verò ſenſitiuum, & intellectiuum nominant diuerſos gradus cognitionis, per quos procedit intellectus ad cognoſcendum animam humanam, & iſto modo neceſſitatur ad eorum diſtinctionem non à re ipſa, ſed magis à ſuo imperfecto modo cognoſcendi; Nam vbi haberet ita perfectum modum cognoſcẽdi, ſicut Angelus, nunquam ad cognoſcendum aliquam formam per tales diuerſos gradus cognitionis procederet; & ideo iſto ſecũdo modo vſus ſui præfato exemplo in quæſtio. de attributis.

Genus, & ſpēs nō habēt idē cōceptū qdditatiuũ in intell. noſtro.

Ex quibus omnibus apparet, quid dicendum ſit ad primum dubium, videlicet quòd, circumſcripto omni actu intellectus, eſt aliqua diſtinctio inter ſenſitiuam hominis, & intellectiuam, nō quidem complerè, & actualiter; quia tunc eſſent duæ res diſtinctæ, & ponerent ad ſe inuicem in numerum, quod eſt falſum; ſed eſt quædam diſtinctio incompleta, & poſſibilis eo modo, quo dictum fuit.

2. Dubit.

Secũdum dubium, quod occurrit cōtra dicta, eſt, quia quæret aliquis de iſto reali, quod competit ſenſitiuæ hominis, & non poteſt attribui ſuæ intellectiuę: Vtrum ſit aliquid realiter diſtinctum ab ipſa ſenſitiua, vel idem cum ea; ſi dicatur, quòd ſit aliud realiter diſtinctum ab ea, tunc facit compoſitionem cũ ea; & quia ſenſitiua in homine eſt idem realiter, quod intellectiua, quicquid facit compoſitionem realem cum vna, neceſſariò componitur cum altera, ſi autem dicatur, quòd ſit idem cum ea, tunc etiam neceſſariò erit idẽ cum intellectiua, & per conſequens etiã iſto modo non poterit competere vni, cum competat alteri.

Ad hoc ergo eſt dicendum, quòd illa realis ſimilitudo, quæ ponitur conuenire ſenſitiuæ hominis, nō addit aliquam rem ſupra eã intrinſecè; addit tamen ab extra exigentiam extrinſeci termini, ad quem eſt illa ſimilitudo: Cum ergo arguitur, quòd ſi iſta ſimilitudo eſſet idem eũ ſenſitiua, ſequeretur, quòd etiam eſſet idem cum intellectiua; poſſem reſpondere dupliciter; vno modo dicẽdo, quòd verum eſt, ſi pręfata ſimilitudo eſſet omnino idem cum ſenſitiua; nunc autem quamuis ſit idem, quantum ad illud, quod intrinſecè dicit, non eſt tamen idem quantum ad id, quod extrinſecè coexigit. *Reſpōſio.*

Alio modo poſſum dicere, & melius, quòd ſi ſenſitiua, & intellectiua in homine eſſent omnino idem, & ſecundum actum, & ſecundum potentiam, tunc non competeret aliũd ſenſitiuæ, quod non poſſet attribui ipſi intellectiuæ, & maximè ſi ex illo reali attributo ſumatur illa diſtinguibilitas, ſicut eſt in propoſito; nam ideo ſenſitiua eſt diſtinguibilis ab intellectiua in eadem anima humana; quia habet realem ſimilitudinem ad animam bruti, cum qua non habet ſimilitudinem ipſa intellectiua: Patet ergo quid ſit dicendum ad ſecundum dubium. Apparet etiam ex omnibus, quæ dicta ſunt, illud, quod primò proponebam declarare circa iſtum articulum ſ. quòd duobus exiſtentibus idem ſecundum rem, diſtinctis tamen ſecundum rationem, poſſit aliud competere vni, quod non competat alteri. *Melior ſolutio.* *Reſolutio quæſiti.*

Poteſt etiam ex iſtis haberi, quòd illi, qui ponunt formalitates, incidunt in opinionem communem, velint, nolint: Nam cum illa diſtinctio formalis non conſtituat veram pluralitatem realem in re, in qua eſt, vt ipſimet cōcedunt, cogimur dicere neceſſariò, quòd talis diſtinctio ſit incompleta, & poſſibilis; & per conſequens ſi compleatur, & de potẽtia ad actum reducatur, vel hoc fiet per realẽ diuiſionem, ſicut quando diuiduntur partes continui, vel per diuiſionem rationis; ſicut in propoſito, quando diuiditur ſenſitiuum ab intellectiuo in eadem anima humana; quia ibi non eſt poſſibilis eſſe realis diuiſio; ergo omnis diſtinctio vel eſt realis, vel rationis, & ſic redimus ad opinionem communem. *Correlarium.* *diſtinctio formalis ex natura rei nō conſtituit verã pluralitatem in re, in qua eſt.*

NVNC vlterius reſtat ſecundo loco declarare, quòd duobus exiſtentibus idem ſecundum rem, diſtinctis tamen ſecundum rationem, poteſt aliud reale, & eſſentiale commune vtrique, formaliter denominet vnum, & non denominando alterum; hoc autẽ eſt facilè intelligere. Videmus namq;, quòd album, & albedo in quantum ad principale ſignificatum ſunt idem realiter, & idem prædicamentum eſſentiale competit vtriq; puta *Quō formaliter aliqd tñ denominet, licet ſit idem ie cu altero.*

qualitas; hoc non obstante, ipsa qualitas de nominat formaliter ipsum album; nam concedimus, quòd album sit quale, non tamen denominat formaliter ipsam albedinẽ; quia non conceditur, quòd albedo sit qualis; sufficit ergo hic distinctio rationis inter album, & albedinem ad hoc, vt qualitas possit formaliter denominare album, non denominando albedinem: Verum est tamen, quòd et ista distinctio rationis supponit aliquam distinctionem realem: Nam si album non connotaret aliquid realiter distinctum ab albedine, puta subiectum; nõ fieret abstractio per intellectum albedinis ab albo, nec etiam ibi aliqua distinctio esset secundum rationem, & per consequens non esset ibi possibilis aliqua denominatio ex parte albi magis, quàm ex parte albedinis: sic ergo patet totum, quod proponebatur declarandum circa istum secundum articulum.

ARTICVLVS TERTIVS.

An actus generationis possit attribui essentiæ diuinæ, eam denominando formaliter generans.

Vide Doctores citatos in principio quæstionis.

ILlud, quod videtur maximè facere difficultatem in proposito, est argumentum, quod fuit inductum in principio quæstionis, scilicet, quia pater, cui præfatus actus tribuitur, est idem quod diuina essentia; ostensum est tamen in præcedenti articulo, quòd non obstante, quòd aliqua duo sint idem secundum rem, dummodo sint distincta, & distinguibilia secundum rationem, potest aliquid realiter attribui vni, & formaliter ipsũ denominare, non denominando alterum; & ideo ex ista parte non debet oriri dubitatio.

Cõclusio Articuli. Dicendum est ergo quòd essentia non generat, & iste actus sibi non potest attribui, eã formaliter denominando.

Duo ergo faciam: Primò probabo istam conclusionem: secundò remouebo quasdam dubitationes: Conclusionem probo dupliciter: primò sic.

Cur essentiæ non competat per se generare. 1 Illi, cui non competunt ea, quæ sunt necessariò requisita ad actum generationis, non potest per se attribui talis actus: diuina essentia est huiusmodi; ergo &c. Maior est nota ex primo articulo; vbi dicebatur, quod ideo forma non per se agit, quia non habet per se ea, quæ sunt requisita ad actum generationis. Probo Minorem, nam ad actum generationis necessariò requiritur realis distinctio, & realis relatio inter gignens, & genitum, vt probatum fuit superius; hæc ola personæ competunt, & non essentiæ; ergo actus generationis per se attribuitur personæ, & non essentiæ.

2 Si diuina essentia generaret, sequeretur quòd nullo modo distingueretur à persona patris; consequens est falsum, ergo & antecedens: Falsitas consequentis ab omnibus est concessa, nam omnes volunt saluare aliquam distinctionem inter personam & essentiam, saltem rationis. Probo consequentiam: Dictum est enim in articulo secundo, quòd ideo aliqua distinguuntur secundum rationem, quia vel ambo connotant aliquid realiter distincta, respectu quorum competunt eis diuersa: vel saltem vnum eorũ connotat aliquid realiter distinctum, respectu cuius competit sibi aliquid, quod non competit alteri; vt exemplo de sensitiua, respectu intellectiuæ, declaratũ fuit: Sicut ergo sensitiua in homine non distingueretur secundũ rationem ab intellectiua, nisi esset aliquod realiter distinctum, respectu cuius haberet similitudinem realem, quam non habet intellectiua; ita etiam suo modo, si persona patris nõ haberet terminum realiter distinctũ, scilicet filium, respectu cuius habet aliquem actum, quem non habet essentia; non esset ab ea distinguibilis secundum rõnem: ergo persona patris est distinguibilis ab essentia secundum rationem, quia habet aliquem terminum realiter distinctum, quem non habet essentia; & per consequens respectu illius termini necessariò competit sibi aliquid, qđ non competit essentiæ; hoc autem non põt esse nisi vel actus generationis, vel realis relatio, quę est idem, quod ille actus; ergo ille actus generõnis ita denominabit formaliter personam Patris, quòd nullo modo denominabit essentiam, quamuis sit idem realiter cum ea. Quo persona distinguatur rõnem ab essentia.

Instantia. Occurrunt tamen contra huiusmodi dicta nonnullæ difficultates: prima est, quia licet actus non attribuatur essentiæ per se, tamen detur tamen quòd possit sibi attribui per accidens, propter realem identitatem, quam habet cum persona patris, cui competit per se; sicut quamuis actus ædificandi non competat musico per se, potest tamen sibi attribui per accidens, propter vnitatem suppositi, quam habet cum ædificatore. An essentia competat generare saltẽ per accidens.

Responsio aliorũ. Ad hoc respondent, quòd essentia est nomen abstractum: Hæc est autem differentia inter abstractum & concretum, nam cum abstractum abstrahat ab omni eo, quod est extra rationem quidditatiuam, ideo non recipit denominationem, nisi illorum prædicatorum

totum, quæ prædicatur de eo per ſe primo modo; & per conſequens prædicatum nullum per accidens poteſt eum denominare. Concretum verò quia concernit aliquid, ꝙ eſt præter ſuam rationem quidditatiuã, ideo non ſolum recipit denominationem illorum prædicatorum, quæ prædicantur de eo per ſe, in primo modo; ſed etiam illorum, quæ p̃dicantur de eo per accidens; quia ergo eſſentia eſt nomen abſtractum, non poteſt recipere denominationem alicuius actus, niſi ille actus competat ſibi per ſe in primo modo; & quia generare non competit per ſe eſſentiæ, ſed perſonæ, vt viſum eſt; relinquitur, quòd nullo modo poſſit ſibi attribui, vel eam denominare, etiam per accidens.

Euerſio.

Hæc reſponſio quamuis ſit ſatis communis mihi tamen non ſatisfacit propter tria.

1 Quia videmus in iſtis inferiorib⁹, ꝙ non obſtante, quòd forma ſit nomen abſtractum ille tamen actus, qui competit ſuppoſito per ſe, poteſt attribui formæ per accidens; ſecundum Ariſtot & Com. quod non eſt propter aliud, niſi quia forma eſt aliquid compoſiti; ergo à ſimili, non obſtante quòd diuina eſſẽtia ſit nomen abſtractum, quia eſt aliquid ipſius ſuppoſiti paterni, immò (vt melius loquamur) eſt ipſum ſuppoſitum paternum, cui p ſe competit actus generandi; videtur, quòd præfatus actus poſſe ſibi attribui per accidẽs.

2 Prætetea ſicut abſtractio eſſentiæ non impedit eam prædicari de ſuppoſito paterno pari ratione videtur, quòd non debeat impedire eam à denominatione eorum, quæ per ſe competunt tali ſuppoſito. Nam ideo abſtractum in iſtis inferioribus non recipit denominationem alicuius prædicati per accidens, quia propter ſuam abſtractionem impeditur prædicari de ſuppoſito, & per conſequẽs impeditur recipere aliquam extraneam denominationem ratione ſuppoſiti, in diuinis autem iſta ratio non habet locum, vt de ſe patet, ergo &cæt.

3 Quia maior eſt vnitas, quam habet eſſentia diuina in abſtracto ſignificata cũ perſona patris, quàm vnitas, quam habet muſicum in concreto cũ ædificatore, quia hic eſt realis diſtinctio, ibi verò non: ſi ergo propter vnitatem ſuppoſiti quam habet muſicum in concreto cum ipſo ædificatore, poteſt ſibi attribui per accidens actus ædificandi, qui cõpetit ædificatori per ſe; videtur multò magis quòd propter vnitatem realem, quam habet eſſentia cum perſona patris, actus generandi poſſit ſibi attribui ſaltem per accidens; cum competat patri per ſe; & ideò propter omnia hæc, videtur mihi (ſaluo meliore iudicio) aliter eſſe dicendum.

Dico ergo, quòd actus generandi ideo nõ poteſt attribui eſſentiæ, etiam per accidens, quia inuenit contrariã, & repugnantem diſpoſitionem in eſſentia, cum qua ſe non compatitur; quod patet, quia actus generandi requirit neceſſariò realem diſtinctionem inter gignens, & genitum; ſiue illud ſit gignens, vel genitum per ſe; ſiue ſit gignens, vel genitum per accidens; quia nihil poteſt gignere ſe ipſum, nec per ſe, nec per accidens: & quia eſſentia habet realem identitatem cum genito, ideo nullo modo poteſt ſibi attribui actus generandi.

Reſpõſio propria. Cur eſſentiæ diu. non competat per accidens gener.

Poſſemus etiam nos breuius expedire, dicendo, quòd cum in diuinis nullum ſit accidens, idcirco nulla attributio poteſt ibi eſſe per accidens, & ideo cui non poteſt per ſe attribui actus generandi, nullo modo poteſt eidem attribui, nec etiam per accidens.

Secundò videtur quod eſſentiæ poſſit attribui actus generandi: Nam de quocunque prædicatur ſubiectum, etiam & ſua paſſio p̃dicatur, ſed pater prædicatur de eſſentia, ergo & actus generandi, qui eſt ſua proprietas.

2 Inſtãtia.

Ad hoc reſpondent quidam dicentes, quòd de quocunque prædicatur ſubiectum, prædicatur & paſſio, ſi paſſio poteſt prædicari prædicatione eiuſdem rationis cum ſubiecto, non autem eſt ita in propoſito: Nam pater prædicatur de eſſentia per identitatem: generare autem, cum ſit adiectiuum, non poteſt prædicari niſi formaliter, & per modum adiacentis.

Reſpõſio aliorum.

Hæc reſponſio videtur petere principium immò videtur augere difficultatem: Nam ſi pater prædicatur de eſſentia per identitatem videtur omnino, quòd illud, quod denominat formaliter ipſum patrem, denominet formaliter etiam ipſam eſſentiam, quòd ſi contingat contrarium, ſicut modo in propoſito, quæritur huius rei cauſa, quæ tamen non aſſignatur per iſtam reſponſionem.

Euerſio viſionis aliorum.

Reſpondeo, ergo ꝙ cum dicitur, de quocũque prædicatur ſubiectũ, prædicatur, ex paſſio, hoc verũ eſſe, vbi paſſio nõ inuenit repugnantẽ diſpoſitionẽ; ſed vbi inuenit, nõ oportet; ſicut exempli gratia; videmus quòd termini vniuerſalis habent quædam attributa, per modum paſſionum; ſicut iſte terminus homo habet iſtud attributum, quod eſt ſpecies, & tamen homo prædicatur de Sorte, & ſpecies non poteſt de eo prædicari, quod nõ eſt propter aliud, niſi quia Sortes habet repugnantem diſpoſitionem ad iſtud attributum, putà vniuerſalitatem ſpeciei: aliquæ tamen paſſio hominis, quæ non inuenit in Sorte re-

Reſpõſio propria.

pugnantem dispositionem, benè potest sibi attribui, cum formaliter denominando; sicut patet de risibilitate: ita suo modo dico in proposito, quòd illud, quod per modum passionis competit patri, benè posse attribui essentiæ si essentia non haberet repugnantem dispositionem ad tale attributum: Nunc autem visum est quòd tale attributũ sibi repugnat omnino, nec tamen est mirandum, quomodo repugnantia talis inueniatur in essentia, & non in persona, cum tamen sint idem; quia vt potest patere per ea, quæ dicta sunt superius, sola distinctio rationis sufficit ad hoc, vt aliquid possit attribui vni, quod tamen repugnat alteri.

3 Instant. Tertium dubium quod occurrit contra eandem conclusionem est, quia si fiat talis discursus, pater generat, essentia est pater, ergo essentia generat, videbitur necessariò cõcludi oppositũ propositi, quia præfata ratio non videtur peccare nec in materia, nec in forma.

Ad hoc communiter respõdetur, quòd ista ratio deficit in forma, peccat enim per fallaciam accidentis, quia accidit patri, prout stat sub isto attributo quod est generare, prędicari de essentia, quod vtique videtur verũ, nam prędicatur de essentia per hoc, quod est idem cum ea, cum actus generandi tribuatur; vt distinguitur ab ea, sicut superius patuit.

4 Instant. Quartum dubium occurrit, quia potest fieri alius discursus, qui videbitur necessariò cõcludere contra istam conclusionem, si dicatur, pater filij generat, essentia est pater filij ergo essentia generat; Minor probatur, nam ab omnibus conceditur quòd essentia est pater, vel ergo est pater nullius, vel alicuius; nõ est dicendum quod nullius, ergo alicuius, non potest esse alicuius nisi filij, ergo est pater filij, tota vis istius rationis stat in minore propositione, & ideo ad eam est dicendum.

Respon-sio aliorũ. Quidam ergo eam simpliciter negant, dicentes quòd nomina quæ imponuntur à potentia actiua, vel passiua, sicut pater, & filius & similia semper significant per modũ adiacentis, eo quòd important habitudinem ad terminum quem respicit illa potentia; & iõ quando talis habitudo omnino exprimitur, sicut modo in proposito, cum dicitur essentia est pater filij, omnino significat per modum adiacentis, & est sensus, quòd illa proprietas, scilicet paternitas adiaceat, & insit ipsi essentiæ, & per consequens quòd essentia referatur realiter ad filium, & distinguatur ab eo, q vtiq; est falsum; pp quòd simpliciter negant præfatam propositionem,

Euasio. Sed si ista responsio esset bona, tunc & vi detur necessariũ esse negare istam aliam propositionem, scilicet essentia est pater, nam cũ pater semper importet habitudinem ad filiũ, ad istam propositionem, essentia est pater, videtur necessariò sequi, essentia est pater filij, cum ergo ipsi concedant primam, videtur necessariò quod debeant concedere secundam.

Respon-sio 2. aliorum. Et ideo alij ex ratione ista non simpliciter concedunt præfatam propositionem, sicut patet de Præpositiuo, qui probat eam esse simpliciter veram, per conuersionem simplicem, semper enim in tali conuersione si conuertens est vera, & conuersa est vera, nunc autem ista est vera, pater Filij est essentia, & sua conuersa est vera, scilicet essentia est Pater Filij.

Euasio. Videtur tamen quòd etiam istud dictum deficiat; Nam si illa maior propositio simpliciter consideretur, non possumus effugere, quin essentia generet, & maximè concessa maiori, sicut videtur concedenda.

Respon-sio ppria. Et ideo melius videtur dicendum, quòd præfata propositio vno modo est concedenda, & alio modo est neganda, secundũ duos sensus, quos potest habere; Nam cum dico essentia est pater, ly pater, potest intelligi prædicari substantiuè, & adiectiuè; si prædicatur substantiuè, tunc est sensus quòd essentia est illa persona, quæ habet istam proprietatem, per quam refertur ad filium, & distinguitur ab eo, & isto modo propositio debet concedi, quia nec ad eam sequitur, quòd essentia generet, scilicet quod sit illa persona, quæ generet. Alio modo potest prædicari adiectiuè, & tunc est sensus, quòd essentia habeat paternitatem per modum adiacentis, per quam refertur ad filium, secundum quẽ modum debet negari præfata propositio, scilicet quòd essentia sit pater filij, quia secundum istum sensum, ad eam immediatè sequeretur quòd essentia generaret, sic ergo patet quid sit dicendum de tota quæstione.

AD ARGVMENTA *principalia.*

Ad primũ. AD primum, dico, actum attributum supposito posse attribui formæ, vno modo est verum, & alio modo esse falsum: Nam si intelligatur quòd possit attribui formæ tanquam principio partiali, & principali inter principia partialia, sic est verum: Nam quamuis ex parte suppositi agentis sint requisita plura, vt patuit in primo articulo; forma tamen substantialis semper habet rationem principalis principij inter illa. Vnde isto modo benè concedo, quòd in aliquibus actionibus forma est agens, & hoc videtur etiã de

de intentione Com. secundo de generatione, vbi dicit quòd non resistit Platoni dicenti, quòd forma est causa agens simpliciter; distat autem à Platone in modo essendi formarū, & in modo actionis earum, tamen dicit Com., constat autem quòd Plato ponebat formas naturales abstractas à materia secundum esse, & per consequens secundum agere; Aristoteles autem sicut non ponit eas sas abstractas secundum esse; ita etiam nec secundum agere, secundum hoc ergo, si intelligatur quòd actus suppositi attribuatur formæ tanquàm principio agenti totali, sic nego eam: Nam sicut forma non est per se ipsam sufficiens ad esse, sine alio principio, ita etiam nec ad agere; & ideò omnis actio attribuitur supposito tanquàm principio perfecto, & totali; quia continet omnia, quæ requisita sunt tam ad esse, quàm ad agere, formę añt vt est pars ipsius suppositi, & ideò est quasi per accidens; nec tamen ex hoc potest inferri, quòd actus generandi attribuatur essentiæ diuinæ per accidens, nam ideo actio attribuitur formæ, quia non inuenitur in ea repugnantia ad talem actionem principiandum: In diuina autem essentia inuenitur repugnantia ad principiandum actum generādi, eo modo, quo superius fuit visum.

Cum verò vlterius probatur, quòd actio suppositi primò debetur formæ, quia suppositum est in actu per formam, dico, quòd quātum ad esse intelligibile, & definibile, secundum quem modum sibi non debetur actio; quantum tamen ad hoc esse singulare subsistens, secundum quem modum sibi debetur actio, est è conuerso; quia forma est in actu per suppositum.

Ad secun- dum. Ad secundum dicitur, quòd sufficit sola distinctio rationis ad hoc, vt aliquid competat vni, quod repugnet alteri.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum diuina essentia sit formalis terminus generationis.

D.Tho.p.p.q.41.ar.3. Aeg.d.5.p.1.q.1. Arg. d.5.q.1.ar.3. Sco.d.5.q.2.in cor. cont. Henr. Petr. Tar. & Aqu. ibid. Dur.d.5.q.2. Greg. Ar.d.5.q. 1.ar.2. Capr.d.5.q.1.

Videtur quod non, primo quia terminus generationis generatur saltem per accidens; sed diuina essentia nullo modo generatur; ergo &c. Maior patet; quia terminus generationis est forma, & forma generatur saltem per accidens, vt patet septimo metaph. Minor etiam apparet, quia cum essentia sit idem realiter quod persona generans, si essentia generaretur quocunq; modo, sequeretur quòd persona generans seipsam generaret, quòd est impossibile secundum Augustinum primo de Trinitate cap. 1.

2 Secundò sic: illud, quod præexistit generationi, non est formalis terminus generationis; diuina essentia est huiusmodi, ergo &c. Maior est vera, quia generatio semper est præuia termino: Minor etiam patet, quia diuina essentia est perfectè in patre ante actum generationis, cùm sit perfectus Deus.

In opposi tum. AD OPPO. arguo, quia vbi generatio est vnitiua, vel via in naturam, formalis terminus semper est illud, in quo gignens & genitum assimilantur; generatio in diuinis est vnitiua; & assimilatio est solum in essentia; ergo &c. Maior est nota per inductionem in omnibus: Minór etiam patet quantum ad duas partes, nam quòd illa generatio sit vnitiua apparet, quia Deus generat Deum, quòd etiam assimilatio sit solum in essentia apparet, quia cum non sit in diuinis nisi essentia & relatio, & penes relationem sit distinctio, relinquitur, quòd solum penes essentiam sit assimilatio.

RESPONDEO: pro resolutione istius quæstionis duo sunt discutienda.

1 An diuina Essentia generetur aliquo modo siue per se, siue per accidens.

2 An diuina essentia sit formalis terminus generationis.

ARTICVLVS PRIMVS.

An diuina Essentia generetur vel per se, vel per accidens.

Aeg.d.5.p.1.q.2.ar.3. D Bon.d.5.ar.1.q.1. Greg.Ar.d.5.q.1.ar.1. Alph Tol.d.5.q.1.ar.2. Bar.d.5.q.1.ar.1.2. Capr.d.5.q.1.con.4. Arg.d. 5.q.1.ar.2. Sco.d.5.q.1. Tar.ibidem

Op. Mag. Circa hunc articulum dissensio est inter Magistrum sententiarum, & Abbatem Ioachim; nam Magister Sententiarū dicit, quòd diuina Essentia non generat, nec generatur, nec procedit, est tamen idem, quod persona generans, persona genita, & persona procedens. Abbas autem Ioachim ait, quod si sententia Magistri vera esset, sequeretur Op. Abb. Ioachim. quaternitatem esse in diuinis, quia scilicet esset pater generans, alius genitus, Spiritus Sanctus procedens, & quarta res non generans, nec genita, nec procedens, scilicet diuina Essentia: Volens autem quaternitatem in diuinis euitare, dicit, tres personas esse vnam substantiam, non quidem realiter, sed solum secundum quandam collectionem simi-

militudinem, quemadmodum multi homines dicuntur vnus populus, & multi fideles vna Ecclesia.

Contra Abbat. Hæc autem opinio tanquam erronea fuit per Sacrum Concilium reprobata, vt patet in illa Decretali. Damnamus, & rationabiliter Nam si diuina essentia esset numerata in tribus personis, tunc essent plures Dij. Motiuum autem Abbatis non valet, quia (sicut superius probatum fuit) ista duo stant simul scilicet diuinam essentiam esse idem realiter quòd persona generans, persona genita, & persona procedens, & tamen non generare, nec generari, nec procedere.

Opi. Riccardi. Riccardus autem quinto de Trin. cap 22. affirmat, quòd essentia generat, & generatur necnon procedit; generat, prout est in patre; generatur, prout est in filio, procedit, prout est in Spiritu Sancto.

Contra Riccard. Hæc opinio falsa est. Primò quia si eadem essentia tantum esset gignens, & genita; idē generaret seipsum, quod est impossibile; vt patet per P Aug. 1. de Trin cap. 1. & per Arist 2 de Anima.

Secundò, quia non posset assignari causa, quare magis plurificaretur persona, quàm essentia, cum dicamus, quòd plurificatur persona, quia vna, & eadem persona non potest esse gignens, & genita, & procedens.

Defenditur mag. Tertiò, quia dato quòd ista opinio haberet aliquam apparentiam, nullo tamen modo debet teneri, cum sit contra determinationem Sacri Concilij, approbantis opinionem Magistri, sicut patet in Decretali supracitata; vbi ait; Nos autem (Sacro approbante Concilio) credimus, & confitemur cum Petro Lombardo, quòd in Deo est vna quædam res incomprehensibilis, & ineffabilis, scilicet, diuina essentia; quæ veraciter est Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus; tres simul personæ; ac sigillatim quælibet earum, quæ est vniuersorum principium, præter quam alia inueniri nō potest; Ex quo apparet immediatè, quomodo diuina essentia non ponit in numerum cū personis diuinis, vt quarta res, sicut imponebat, Abbas Ioachim Magistro; & post præfata subdit, propter quod illa res, scilicet diuina essentia non est generans, neque genita, nec procedens; vt distinctiones sint in personis, & vnitates in essentia. Apparet ergo ex determinatione vniuersalis Ecclesiæ, quòd isti actus notionales nullo modo sunt attribuendi essentiæ, nec actiuè, nec passiuè, sed solum personis; non obstante identitate reali inter personam, & essentiam.

Pro quæsiti itaque resolutione duas conclusiones propono. 1. Conc. Prima est, quòd diuina essentia non generetur per se: Secunda est, quòd non generatur per accidens. Primam probo tripliciter.

1 Illud, quod est idem realiter cum generante, non generatur per se: Diuina essentia est idem realiter cum persona patris, ergo nō generatur per se. Maior est nota; Minor etiā patet, quia diuina essentia est idem realiter cum persona patris generantis.

2 Illud, quod præexistit actui generationis, non generatur per se: diuina essentia est huiusmodi; ergo &c. Maior est nota, quia illud, quod generatur per se accipit esse per actum generationis; & per consequens non præexistit Minor etiam clara est; quia diuina essentia præexistit in persona patris actui suę generationis, alias pater per illum actum nō communicaret eam filio; intelligo autem eā præexistere actui non secundum rem, sed secundum nostrum modum intelligendi: & hoc sufficit, quod illud, quod per se generatur, nullo modo actui generationis præexistit. Quod generatē per se nullo mō præexistit generationis actui.

3 Si diuina essentia generaretur per se, nullo modo differet à persona filij; & consequens est falsum, ergo & antecedens: Falsitas consequentis est nota, quia saltem distinctionem secundum rationem oportet ibi saluare; Probo consequentiam: Nam, sicut dicebatur in præcedenti quæstione, quòd persona patris non distingueretur ab essentia, nisi coexigeret filium realiter distinctum, respectu cuius competit sibi actus generationis actiuæ, qui non competit essentiæ; ita persona filij non distingueretur ab essentia secundū rationem, nisi coexigeret patrē realiter à se distinctum, & per consequens, non respectu ipsius competeret sibi actus generationis passiuæ, qui non competit essentiæ.

Quantum verò ad secundam conclusionē quidam dicunt, quòd potest concedi essentiā generari per accidens; nam sicut non obstante quòd materia præexistat generationi realiter, ipsa tamen generatur per accidens, vt patet 7. Metaph. ita etiam non obstante quòd diuina essentia præexistat generationi paternæ, poterit tamen generari per accidēs; quod probant dupliciter. 2. Conc. Op. aliorum.

1 Sicut in istis inferioribus, ad generationem suppositi per se, generantur per accidens quæcunque sunt in supposito; ita videtur, quòd in diuinis ad generationem per se ipsius filij, generetur, saltem per accidens quicquid est in filio.

2 Illud quod est in alio, per generationē generatur saltem per accidens, alioquin generatio nullo modo esset sibi causa essendi in illo, diuina autem essentia est in filio per gene-

generationem, ergo &c.

Euersio opi. aliorũ.

Iſta opinio ſtare non poteſt propter duo: Primò quia illud, quod generatur per ſe, & illud quod generatur per accidens, generantur vna, & eadem generatione. Nam ſi quodlibet generaretur propria generatione, vtrũque generaretur per ſe: hoc ſuppoſito arguitur ſic: Si diuina eſſentia generaretur per accidens, ſequeretur quòd diſtingueretur realiter à patre; conſequens eſt falſum, ergo & antecedens. Falſitas cõſeqñtis patet ex determinatione Eccleſiæ ſuperius habita, & etiam, quia hoc repugnat diuinæ ſimplicitati. Conſequentiam probo: Nam ſi diuina Eſſentia generaretur per accidẽs, generaretur eadem generatione, qua filius generatur per ſe, ſecundum ſuppoſitionem factam; cũ ergo Filius per illam generationem diſtinguatur realiter à patre, ergo & eſſentia.

Diuina essentia nõ generatur p accidẽs.

Secundò ſequeretur, quòd diuina eſſentia acquireret nouum eſſe; conſequens eſt falſum & impoſſibile, ergo &c. Impoſſibilitas patet, quia in eo, quod eſt ſimpliciter neceſſe, non eſt poſſibilis aliqua nouitas. Conſequentiam probo: Illud enim, quod generatur, ſiue per ſe, ſiue ſecundum accidens, acquirit aliquod eſſe; ergo Eſſentia diuina ſi generaretur, acquireret aliquod eſſe. Vel ergo acquireret idem eſſe neceſſarium, & independens; vel aliquod aliud nouum eſſe: Non primum, quia ipſa eſt forma, per quã quælibet perſona habet neceſſe, & independens eſſe; & per conſequens non poteſt acquirere illud eſſe ab aliqua perſona, & multò minus à quocunq; alio principio extrinſeco, quia ipſa eſt vniuerſorum principium (vt ſuperius dicebatur) non ſecũdum, quia hoc eſt impoſſibile.

Quod generatur quocunq; mõ semp acquirit aliquod eẽ.

1. Instãtia

Iſta ratio patitur duas inſtantias, quarum prima eſt, quia diceret aliquis, quòd eadem ratione probaretur filium non generari, vel quia acquireret neceſſe eſſe; vel aliquòd aliud nouum eſſe; non poteſt dici quod acquirat neceſſe eſſe, quia illud eſt ex ſe formaliter, ergo acquirit aliud nouum eſſe.

Ad hoc dicendum eſt, quòd quamuis perſona filij habeat neceſſe eſſe ex ſe formaliter, non tamen dat ipſum formaliter alteri perſonæ; idcirco non repugnat ſibi accipere iſtud eſſe principiatiuè, & originaliter ab eſſentia, ſed bene repugnat, quòd huiuſmodi eſſe recipiat ab aliqua perſona: ſtant autem iſta duo ſimul, ſcilicet, quòd perſonæ habeant ex ſe formaliter neceſſe eſſe, & tamen eſſentia det formaliter iſtud eſſe cuilibet perſonæ: Nam (ſicut dicebatur ſuperius) eſſentia eſt idem, quod omnes perſonæ ſimul; & quod quælibet ſigillatim; & ideo illud, quod competit perſonis ex eſſentia formaliter, cõpetit etiam eis formaliter ex ſe ipſis.

Cur personæ cum sint necesse esse formaliter illud tamẽ recipiant ab essẽtia.

Secundò diceret aliquis, quòd diuina Eſſentia per actum generationis accipit neceſſe eſſe, non quidem ſimpliciter, quia hoc habet ex ſe ipſa formaliter, vt dictum fuit; ſed ſub quodam reſpectu, putà ſub reſpectu filiationis, quem quidem reſpectum non conſequitur, niſi per actum generationis; & ita videbitur generari per accidens.

2. Dubita.

Reſpondetur, huiuſmodi inſtantiam procedere per falſam imaginationem, quia imaginatur quòd eſſentia diuina per actum generationis acquirat eſſe reſpectiuum, ſiue reſpectum filiationis, quod quidem mihi videtur falſum propter tria.

Solutio.

Primò, quia reſpectus non poteſt eſſe formalis terminus generationis, alioquin generatio illa eſſet magis diſtinctiua, quàm aſſimilatiua, cuius contrariũ probabitur infra diſtinctione octaua.

Essentia diu. p generationẽ non acquirit eẽ respectiuũ

Secundò, quia diuina eſſentia acquireret nouum eſſe, nam omne eſſe, quod acquiritur per generationem, & non præexiſtit generationi, videtur neceſſariò quid nouum; quia ſemper generatio inducit nouitatẽ, vbi non terminatur ad eſſe præexiſtens; ſed reſpectus filiationis non præexiſtit generationi, ergo eſſentia nõ acqrit tale eſſe reſpectiuũ; Immò nec etiam perſona, de qua tamen magis videtur; quia cum tale eſſe reſpectiuum nõ præexiſtat generationi, ſequeretur, quòd eſſentia, vel perſona in acquirendo tale eſſe, procederet de potentia ad actum, & per cõſequens quòd acquireret nouum eſſe: Debemus ergo conuertere propoſitionem dicendo, quòd perſona acquirit eſſentiam, ſiue eſſe abſolutum, quod quidem eſſe præexiſtit generationi, ratione cuius præexiſtentiæ, generatio nullam nouitatem inducit: Nec tamen propter hoc ſequitur quòd inducat nouitatẽ in perſona filij, quæ non præexiſtit; quia generatio non facit nouitatem in eo, quod generatur per ſe, niſi propter nouitatem eſſentiæ.

nec etiam persona.

Tertiò, ſi diuina eſſentia per generationẽ acquireret reſpectum filiationis, talis reſpectus ſe haberet ad eam per modum adiacentis, & per conſequens denominaret eam, & referret eam realiter ad patrem; & ideo eſſet diſtinctio realis inter eſſentiam, & patrem. Concludo ergo, diuinam eſſentiam nullo modo generari, nec per ſe, nec per accidens; immò videtur quòd opinio præfatã, quæ cõtrarium dicit, contrarietur determinationi Eccleſiæ, quæ ſimpliciter, & ſine determinatione aliqua dicit; quòd eſſentia non generat,

nerat, nec generatur, nec procedit.

Fundamentum autem opinionis non valet: Nam cum dicunt, materiam generari p accidens, non obstante quòd præexistat generationi; dico hoc verum esse, quia acquirit aliquod esse sub forma, quod quidem nō præexistebat generationi: diuina autem essentia non acquirit aliquod esse in persona filii, ratione cuius possit concedi, ipsam generari per accidens.

Cur materia generetur per accidens.

Ad rōnes opin contrariæ.

Motiua autem illius opinionis non concludunt. Nam cum primò dicunt, quòd in istis inferioribus videmus ad generationem per se ipsius suppositi generari per accidens omnia, quæ sunt in supposito; dicendum, quòd hoc ideo est, quia omnia, quæ sunt in eodem supposito creato, acquirunt esse in illo, ideo oportet ea generari simul cum illo: diuina autem essentia sic est in filio, quòd non acquiririt esse in illo, vnde non oportet, eam simul generari cum illo.

Ad secundam cum dicunt, illud, quod est in aliquo per generationem; generatur saltem per accidens, dico quòd ista propositio non est vera, nisi quando illud sic est in alio per generationem, quòd etiam acquirit esse in illo, & simul cum illo: hoc autem non est in proposito, & cum probatur, quia tunc generatio non esset sibi causa essendi in illo; dico, quòd generatio est causa, quare diuina essentia sit in filio, referendo generationem ad filium, qui acquirit essentiam diuinam, sine diuinum esse per generationem; non autem referendo generationem ad essentiā, quæ non acquirit esse in filio, vt dictū fuit.

Resolutio quæsiti.

Patet ergo quòd diuina essentia nullo modo generatur nec per se, nec per accidens. Et ideo (sicut superius in præcedente quæstione dicebatur) quòd actus generationis actiuè non potest attribui essentiæ per accidens, propter repugnantiam, quam essentia habet ad talem actum; ita est dicendum in proposito, quòd nec actus generationis passiuè potest sibi attribui per accidens, propter eandem repugnantiam, quam habet ad præfatum actum; & hæc de primo articulo.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum diuina Essentia sit formalis terminus generationis.

Vide Doctores supra citatos.

Conc. 1.

PRo explicatione huius quæsiti duo faciam: primò ponam conclusionem affirmatiuam, quam probabo, secundò remouebo dubitationes quasdā occurrentes contra eā.

Quantum ad primum dico, quòd essentia est formalis terminus generationis & hoc probo dupliciter. Concl.

Diuina essentia est formalis terminus gener.

1 Illud est formalis terminus generationis, quod genitum accipit à generante per viam generationis: Sed filius in diuinis accipit à patre per generationem diuinam essentiam; ergo &c. Maior est nota, quia in omni generatione idem est finis, & terminus generationis; finis autem cuiuscunq; generationis est, vt genitū accipiat à generāte aliq formam, per quam habet esse: Probo minorē dicit enim ipse Filius apud Ioan. x. Pater q dedit mihi maius est omnibus; huiusmodi datum à patre, & acceptum à filio, quod est maius omnibus, non potest esse nisi diuina Essentia, quæ est simpliciter infinita: Vnde & ad istum sensum exponuntur præfata verba per Pontificem in illa decretali, Damnamus &c. Ista etiam est intentio P. Augustini xv. de Trinitate cap. 26. dicentis; quomodo ergo non absurdissimè filius dicetur ambobus, cum sicut filio præstat essentiam sine initio temporis, sine naturæ mutatione de patre generatio, ita Spiritui Sancto præstat essentiam sine initio temporis, sine vlla mutabilitate naturæ de vtroque processio. Vult ergo Augustinus, quòd pater per generationem prębet, idest, det essentiam ipsi filio; & filius accipiat eam à patre, vt per eam habeat diuinum esse, & diuinam vitam, quemadmodum & pater: propter quod ipsemet dominus apud Ioan cap. 10 dicebat. Sicut pater habet vitam in semetipso; ita & dedit filio vitam habere in semetipso; ergo essentia est formalis terminus generationis.

Augustin.

Confirmatur per illud, quòd habetur secundo phys. tex. 14 generatio est via in naturam; ergo formalis terminus per generationem communicatus, est ipsa diuina natura.

Secundò, si diuina essentia non esset formalis terminus generationis; ergo diuina filiatio esset huiusmodi terminus, quod est falsum: Consequentia est nota, quia in persona filij generati non est aliud, quod possit esse formalis terminus generationis, nisi essentia, vel relatio filiationis.

Filiatio nō est terminus gen.

Falsitatem probo dupliciter.

Primò, quia sequeretur quòd diuina generatio esset simpliciter æquiuoca; quia denominatio generationis simpliciter debet fieri à formali termino; sed filiatio est alterius rationis, & speciei à paternitate; ergo præfata generatio simpliciter erit æquiuoca: Hoc autē videtur omnino falsum. Nam si diuina generatio esset simpliciter æquiuoca, tūc pater,

ret,& filius non essent omnino æquales, qa in generatione æquiuoca generans nobilius è genito, personæ autē diuinæ sunt omnes æquales,vt habetur in Symbolo Athanasij, & pluribus in locis Sacræ scripturę, ergo videtur quòd præfata generatio simpliciter sit vniuoca, ac per consequens formalis terminus eius non erit relatio, quæ est alterius rationis,& speciei in patre, & filio, sed erit essentia, quæ est vna,& eiusdem rationis in omnibus diuinis personis.

Gñatio diuina ē simpliciter vniuoca.

Secundò probo eādem falsitatem consequentis, quia si filiatio esset formalis terminus generationis,sequeretur quòd filiatio esset communicata filio à patre generante; nā semper formalis terminus est illud, quod cōmunicatur à generantę: Non potest autē dici quòd filiatio sit communicata filio à patre; Tum quia omne,quod communicatur à patre,præexistit in patre; sicut patet de Deitate; filiatio autem non præexistit in patre,alioquin pater esset filius, quemadmodum est Deus. Tum quia filiatio opponitur relatiuè ipsi paternitati; vnum autem oppositorū nō communicatur ab altero; Tū etiam quia filiatio innascitur vel pullulat ex natura diuinæ essentiæ,quemadmodum & paternitas; Et iō sicut pater habet paternitatem nō ex aliquo alio,quàm ex natura diuinæ essentiæ, prout existit in eo non communicata: ita filius videtur habere filiationem non ex aliquo alio, quàm ex natura diuinæ essentiæ, prout existit incommunicata per generationem. Relatio ergo filiationis non videtur acquiri, vel innasci ex ipsa generatione, sed magis ex natura essentiæ communicatę per generatiōnē, nā diuina essentia ęqualem necessitatē habet in fundamento ad filiationem, & paternitatem. Et confirmatur,quia cum relatio sit intrinsecus adueniens,nunquam origo eius est accipiēda ex opposito termino, qui est quasi sibi extrinsecus, sed magis ex fundamento, quòd sibi intrinsecūm est. Concludo ergo ꝙ filiatio non potest esse formalis terminus illius generationis,ergo essentia.

Formalis terminus.

Vnde filius habeat filiationem

RESTAT nūc vltimò remouere quasdā dubitationes contra conclusionem occurrentes: Primò, vbicunque generatio habet formalem terminum, ad quem tendit, ibi oportet dare terminum oppositum,à quo incipit; si ergo diuina generatio terminatur ad essentiā diuinam,siue ad diuinum esse, videtur quòd incipiat à non esse diuino, siue à priuatione diuinæ essentiæ.

1. Dubit.

Ad hoc est dicendum,quòd vbi generatio includit exitum de potentia ad actum, sicut in creaturis, ibi necessariò clauditur inter duos terminos oppositos; diuina ergo generatio talem exitum de potentia ad actum omnino excludit, sicut patuit in præcedenti distinctione.

responsio.

Secundò,quia si diuina essentia esset formalis terminus per generationem filio communicatus, videretur quòd filius esset aliquid præexistens generationi,& essentiæ, quia illud,cui fit communicatio, videtur præsupponi,ante communicationem.

2. Dubit.

Respondetur, quòd quando illud,cui fit communicatio,non accipit esse per talem cōmunicationem, benè pexistit communicationi,& ei, quod sibi communicatur,sicut patet in alteratione; Nam quia substantia non accipit esse simpliciter p alterationē, præexistit alterationi,& formæ accidentali sibi p eā cōmunicatæ: In generatione verò aliter se habet,nam quia substantia composita accipit esse simpliciter per generationem,idcirco non præexistit generationi,nec formæ substantiali sibi communicatæ per eam; immò simul habet esse cum ea,ita ergo dicendum est in proposito. Nam cum filius accipiat esse simpliciter per generationem, non præexistit generationi,vel essentiæ communicatæ per eam, sed habet simul esse cum ea.

responsio.

Quādo ali quid pexistat gñationi, & qñ non.

Tertiò,quia videtur magis verum, quòd filiatio acquiratur essentiæ diuinæ per generationem,quàm è conuerso; si quidem essentia diuina est fundamentum filiationis; relatio autem acquiritur fundamento, & non è conuerso,quia fundamentum præcedit relationem saltem ordine naturæ; si autem ita sit, filiatio erit formalis terminus generationis,& non essentia.

3 Dubit.

Respondeo, quòd vbi fundamentum est in potentia ad relationem,ibi bene relatio acquiritur fundamento; sed vbi fundamentum non est in potentia ad relationem, sed necessitate naturali fundat eam,ibi nullo modo relatio acquiritur fundamento, sed nascitur ex natura fundamenti existentis in alio supposito,sicut V.G quia scientia necessitate naturali fundat relationem ad scibile, idcirco non acquirit eam per aliquam generationem,sed nascitur necessariò ex natura ipsiusmet scientiæ,prout existit in intellectu acquisito ab ipso scibili, si fit scientia habita per inuentionem; ita suo modo dico in proposito; nam quia essentia diuina necessitate naturali fundat filiationem,idcirco non acquirit eam per aliquam generationem,sed ex natura innascitur ipsimet essentiæ, prout existit in filio, communicata à patre per generationem. Possemus etiam breuius respondere dicēdo, quòd nunquam relatio acquiritur fundamē-

responsio.

An relatio acquiratur fundamento.

to, sed fundamentum simul cum relatione acquiritur alicui supposito; Et secundum istā viam dicemus, quòd diuina essentia simul cum filiatione acquiritur filio per generationem, non quòd filiatio sit terminus acquisitus, sed innascitur necessariò ex termino acquisito; non tamen propter hoc filius habet esse constitutum, antequam acquirat istum terminum cum præfata relatione, immò per hoc constituitur in esse; quia acquirit istum terminum, ad quem necessariò sequitur ista relatio, puta filiatio; est tamē sciēdum, quòd non sic intelligo filiationem sequi ad istum terminum, quasi essentia sit terminus primò acquisitus, & postea sequatur filiatio; sed intelligo esse istam sequelam solum secundum nostrum modum intelligendi; Nam secundum rei veritatem filiatio nil aliud est, quàm illius termini acquisitio, puta acceptio diuinæ essentiæ à patre.

Nec fūdamento acquiritur relatio, nec è conuerso; sed ambo vni tertio.

4. Dubit. Quartò dubitatur, quia generatio, & eius terminus sunt in eodem genere; cum ergo illa generatio sit relatio, etiā terminus eius debet esse relatio, & non essentia, quæ est q̄d absolutum.

Respons. Ad hoc dico, quòd, sicut patet ex superioribus; in generatione horum inferiorum sunt tria, scilicet exitus de potētia ad actum; acceptio esse ab alio; & esse datum alteri; si ergo accipiatur generatio in quantum dicit exitum de potentia ad actum, sic est aliq̄d absolutum, & est in eodem genere cum forma, siue cum formali termino. Si autem accipiatur in quantum dicit acceptionem esse ab alio, sic dicit quandā relationem, & hoc modo generatio non est in eodem genere cū illo esse, vel cum illa forma, quę est terminus ipsius: Nam forma illa est quid absolutum, generatio verò isto modo est quidam respectus; applicando ergo ad propositum dico, quòd, quia generatio in diuinis est quædam relatio, non oportet quòd sit in eodem genere cum termino suo.

Qūo generatio & terminus sint in eodem genere.

5. Dubit. Quintò, quia videmus in istis inferioribus, quòd terminus generationis generatur saltem per accidens; diuina autem essentia nullo modo generatur, vt habitum est supra, ergo non, terminus generationis.

Respons. Respondetur, in istis inferioribus terminum generationis generari per accidens, q̄a acquirit esse in supposito, quod generatur p̄ se; diuinam autem essentiam non acquirere esse in supposito, quod generatur per se; propter quod dubitatio non habet locum.

6. Dubit. Sextò, terminus generationis debet esse realiter distinctus à generante, diuina essentia non est distincta à patre, nisi secundum rationem; ergo non est formalis terminus.

Respons. Respondetur dupliciter, vno modo distiguendo de termino, nam quidam est terminus formalis, qui acquiritur ipsi genito; & quidam obiectiuus, scilicet ipsummet genitum; cum ergo dicitur, terminum generationis esse realiter distinctum à generante, dico, hoc verum esse de termino obiectiuo, & ita est in proposito, quia filius est realiter distinctus à patre. Alio modo possum dicere, quòd vbi terminus generationis generatur per accidens, ibi oportet ipsum esse realiter distinctum à generante, quia nil generat seipsum, nec per se, nec per accidens; diuina autem essentia est formalis terminus, qui nō generatur per accidens; & ideo non oportet formalem terminum esse realiter distinctum à generante.

Terminus genetiōnis non semp̄ distinguitur à gen.

AD ARGVMENTA principalia.

AD primum patet solutio per ea, quę dicta sunt in primo articulo.

Ad secundum nego maiorem, quia sua opposita est vera, scilicet illud, quod præexistit generationi, potest esse finis generationis. Et cum probatur contrarium, quia generatio est præuia termino, dico, non oportere, quòd sit ibi præuia simpliciter, sufficit enim quòd sit ei præuia, prout existit in hoc scilicet in genito, vt est in proposito, quia generatio diuina est præuia essentiæ, prout existit in filio.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum diuina Essentia sit subiectum generationis.

Capr. d. 5. q. 1. conc. 5 Dur. d. 5. q. 2. Henr. in sum ar. 54. q. 3. Goff quol. 6. May d. 5. q. 6. Alph. Tol. d. 5. q. 1. ar. 1. 2. Arg. d. 5. q. 1. ar. 2. Greg. Ar. d. 5. q. 1. ar. 1.

ARGVITVR AD PARTEM negantem.

1 Conditiones subiecti generationis sūt esse in potentia, & transmutari ex termino opposito in terminum oppositum, primo de gen. Sed istæ conditiones repugnant diuinę essentiæ, quia est actus purus, & immobilis; vt patet ex 12. metaph. ergo &c.

2 Subiectum generationis, & formalis terminus non coincidunt; alioquin materia, & forma coinciderent, quod est absurdum; sed diuina Essentia est formalis terminus generationis, vt patuit in quæstione præcedente, ergo non est eius subiectum.

In

IN OPPOSITUM ARGUITUR.

Sicut generatio est in diuinis cũ vero termino, ita debet esse cum vero subiecto, quia vtrunq; est de ratione veræ generationis; vel ergo relatio est ibi subiectum generationis, vel essentia; non relatio, quia subiectum generationis debet præexistere generationi; relatio autem non præexistit, quia cũ diuina generatio sit relatio, idẽ præexisteret sibi ipsi, quod non est intelligibile, ergo essentia erit subiectum diuinæ generationis.

RESPONDEO in ista quęstione tria sunt discutienda.

1 Quæ, & quot sint de ratione subiecti generationis.

2 Vtrum subiectum generationis, & terminus possint coincidere in idem re.

3 Vtrum diuina essentia sit subiectũ generationis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quot sint de ratione subiecti generationis.

Scot. d. 5. q. 2. in cor. Tart. ibidem. Aegid. p. de gen. q. 16. Vide Doctores supra citatos.

Quantum ad hoc est sciendum, quòd de ratione subiecti generõnis sunt sex.

Sex conditiones subiecti generationis.

1 Quòd sit non ens, scilicet actu, vt patet primo physic. & primo de gener.

2 Quòd sit ens secundum potentiã, hoc patet eisdem locis. Nam sicut illud, quod est simpliciter, & secundum actum, nullo modo generatur; ita quod simpliciter non est, nullo modo generari potest, & ideo oportet quòd sit medium inter ens simpliciter, & non ens simpliciter, & hoc dicitur ens secundum potentiam.

3 Quòd habeat annexam priuationem illius formæ ad quam est in potentia, & ex isto tertio pendent illa duo præcedentia, teste philosopho primo de ortu & interitu, tex. 11. vbi loquens de subiecto generationis dicit, potestate autem ens, actu autem non ens, necesse est propter priuationem speciei præexistere dictum vtroq; modo, nisi enim istud subiectum haberet annexam priuationem alicuius formæ, non esset in potentia ad eam, & per consequens non esset potentia ens, actu verò non ens: Ambo ergo illa insunt isti subiecto propter hoc tertium, vel tanquàm per causam propter quam res est, vel tanquàm per causam sine qua non.

4 Quòd subijciatur non solum generationi, sed etiam termino. Et quòd ita sit apparet, quia hoc videtur esse omni motui, & mutationi commune; puta esse eiusdem rationis & speciei cum termino suo, sicut potest patere ex 5. physicorum, & ex 3. erit ergo secundum hoc ipsa generatio eiusdem rationis, & speciei cum termino suo, qui est forma substantialis, ac per consequens quicquid subijcietur generationi, necessariò subijcietur etiam formæ substantiali; quapropter cũ nuda materia sit illud, quod subijcitur generationi, & corruptioni, vt dicit Arist. primo de gener. quòd ipsum yle (propter quod intelligit materiam nudam) est proprium subiectum generationis, & corruptionis susceptibile, erit etiam subiectum susceptibile formæ substantialis.

5 Quòd præexistat generationi, termino generationis, & ei quod generatur, non solùm natura, sed etiam tempore: nam quòd præexistat istis tribus ordine naturæ satis apparet, quia ista tria præsupponunt materiam & non è contra; quòd etiam præcedat eam secundum tempus, leue est videre; nam, sicut patuit superiùs ex quarta distinctione, Generatio est terminus alterationis, & ideo illud subiectum, quod est materia, non subijcitur generationi, nisi præuia alteratione, q̃ quidem alteratio tempore mensuratur, in quo tempore præfatum subiectum non subijcitur generationi, quia generatio non mensuratur tempore, sed instanti; ergo istud pręcedit generationem, & per consequens illud etiã quod generatur, nec non & terminum generationis.

6 Debet hoc subiectum, scilicet materia sic præcedere generationem, & generatum, quòd tamen remaneat in generato completa generatione, tanquàm aliquid essentialiter pertinens ad ipsum; nam sicut patet primo physicorum, aliter fit aliquid ex subiecto, & aliter ex priuatione illa quæ est annexa huic subiecto, quia priuatio non manet in re facta, subiectum verò remanet in re generata, & sic patet quæ, & quot sint illa, quæ requiruntur in subiecto generationis, secundũ quod in rebus nãlibus reperitur generatio.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum subiectum generationis, & terminus possint coincidere in idem re.

Vide Doctores supra citatos.

Ad hoc videtur mihi dicendum, quòd terminus generationis, & cuiuscunq; motus potest accipi duobus modis. Vno modo strictè & propriè, & sic nil aliud est, quã finis, propter quem motus, & generatio est intenta: quo fine habito, non amplius est mo-

Duplex acceptio termini motus.

tus, nec generatio, sed iam cessant; secundū quem modum loquitur Arist. primo de generatione dicens, quòd habitibus iam præsentibus non generatur aliquid adhuc sed est iam genitum: intelligit autem philosophus per ly aliquid, ipsum formalē terminum, siue ipsam formam acquisitam per motum, vel p generationem; vnde exponens se ibidem dicit, species autem, & finis habitus idem sūt, omnis ergo motus & generatio tendit in aliquem talem terminum, tanquam in finem, quo habito cessat motus, & hoc est quod dicit Com. 9. Metaph. com. 22. finis dicitur de illo, quod cum generata proueniunt, cessat motus generationis, & iste est proprijssimus modus accipiendi terminum in motu, & generatione vera, à quo termino motus & generatio denominatur, & specificatur, secundum Aristotelem 5. physicorum, ubi distinguit species motus iuxta huiusmodi terminos formales.

A quo nam termino generatio denominet.

Alio modo potest accipi terminus motus & generationis magis largè, vt dicatur terminus motus omne illud, quod acquiritur necessariò simul cum formali termino, sicut V.G accidentia, sine quibus omnino inueniri non potest forma substantialis, quæ in eodem instanti, in quo forma substantialis acquiritur per generationem, acquiruntur & illa accidentia, cum quibus forma habet necessariam connexionem: dicendum ergo secundum hoc generationem terminari non solum ad formam substantialem, sed etiam ad huiusmodi accidentia, aliter tamen, & aliter, quia ad substantialem formam terminatur principaliter recipiendo ab ea speciem, & denominationem; ad illa verò accidentia consequenter, & per accidens.

Est tamen intelligendum, quòd iste secundus modus accipiendi terminum non est extraneus à philosophia. Nam hoc nomen terminus est impositum ad significandū non solum illud, quod habet determinare, & specificare, sed etiam illud, quod est vltimum in quacunque re, secundum quem modum pūctus dicitur terminus lineæ; non est ergo inconueniens dicere, quòd forma substantialis sit terminus generationis duobus modis; vno modo, quia specificando determinat; alio modo, quia est vltimum ipsius; Illa verò, quæ acquiruntur in eodem instanti cū forma, erunt terminus solum altero modo, puta quia sunt vltimum generationis.

Acceptio secūdi termini gen ad mētem phyl.

Nec obstat, si dicatur, quòd vna generatio & vnus motus non potest habere plures terminos, quia verum est, quòd non potest habere plures terminos eiusdē rationis, sed bene diuersarum rationum. Iterum verum est, quòd non potest habere plura vltima, quæ terminando specificent, sed ponitur vnum tantum, quod specificet.

Instantia. Solutio.

Istis ergo præmissis, cum quæritur verum subiectum motus, & generationis, & terminus eiusdem possint coincidere in idē, dico, quòd quocunque modo loquamur de termino, vnum, & idem secundum numerum, vel saltem secundum speciem potest esse terminus motus, vel generationis, & subiectum eiusdē.

Cōclusio articuli.

Et quòd ita sit, apparet; videmus nanque, quòd si loquamur de termino primo modo, vna quantitas est terminus motus augmēti, & eadem quantitas secūdum numerum, vel secundum speciem est subiectum illius motus; Nam cum augmentum sit motus ad quātitatem, non est dubium, quin quantitas est terminus præfati motus duobus modis, scilicet in specificando, & in terminādo. Vlterius quia nihil mouetur, nisi quantum (vt probatum est sexto physicorum) non est dubium, quòd eadem quantitas secundum speciem sit subiectum motus, quæ est terminus eiusdem; quia sicut magis, & minus in genere qualitatis non diuersificant speciem, ita magis, & minus in genere quantitatis non debent diuersificare speciem, immò etiam videtur pluribus communiter, quòd sit eadē quātitas secundum numerum; quia si esset alia, cogeremur dicere, quòd quantitas præcedēs corrumperetur; quod videtur contra intentionem Arist. t. de generatione, vbi loquens de augmento dicit, quòd est præexistenti magnitudini additamentum Videtur ergo velle, quòd quantitas præcedens non corrumpatur, sed recipiat additionē, & per consequēs eadem quantitas secundum numerum, in quantum habet imperfectum esse, est terminus à quo & subiectum in motu augmenti; & eadem, in quantum habet esse perfectum secundum exigentiam naturæ, in qua est, est terminus ad quem motus: quòd verò ita sit sentiendum (sicut modo dictum est) nil ad p̄sens, quia fortè aliàs habebit locum Sufficit tamen scire, quòd ratio subiecti, & ratio termini sibi mutuò non repugnant: Quod quidem etiam potest declarari; Si loquamur de termino secundo modo, dicebatur namque, quòd terminus secundo mō potest dici omne illud, quod acquiritur simul cum formali termino: Videmus autem quòd propter necessariam connexionem, quam habet forma substantialis cum materia, non potest forma substantialis haberi sine materia, & ideo in eodem instanti, in quo res generata acquirit formam substantialem per generationem, acquirit

Vnius motus idem est subiectum, & term.

An eadē q̄titas sit subiectū, & ter aug mentationis.

quirit & materiam simul cum ea, propterea secundum hoc ipsa materia erit terminus generationis, non quidem loquendo de termino primo modo, sed secundo modo, putà ex eo, quòd simul cum forma substantiali est vltimum ipsius: & tamen nullus dubitat, quòd ipsa eadem secundum numerum erat subiectũ istius generationis, cuius posita erat terminus, est tamen intelligendum, quòd alio modo erit subiectum, & alio modo erit terminus; Nam prout habet esse imperfectum, ex eo quod est in potentia ad formã substantialem, est subiectum generationis; prout verò habet esse perfectum ex eo quod iã actu est sub forma substantiali, est terminus generationis.

Dubitatio

Occurrit tamen vna dubitatio contra illud, quod dictum est de motu augmenti; nã si eadem quantitas est subiectum motus augmenti, & terminus eiusdem, cum motus, & terminus sint eiusdem speciei, & rationis (vt superius supponebatur) tunc eadem quantitas subijcietur augmento, & termino suo, & per consequens eadem quantitas erit subiectum sui ipsius.

responsio:

Ad hoc respõdetur dupliciter, vno modo dicendo, quòd non est eadem quantitas secũdum numerum, sed secundum speciem, vt quidam dicunt, & ideo secundum istã viam dicerem, quòd adueniente quantitate perfecta corrumperetur quantitas imperfecta, quę erat subiectum motus, propter quod sicut illud, quod subijciebatur prius quantitati imperfectæ, non erat quantitas, sed substantia; ita etiam illud, quod subijcitur postea quantitati perfectæ, non est q̃titas, sed substantia.

Vera responsio.

Sed hoc non placet illis, qui dicunt, quòd quantitas præcedens non corrumpitur; Et ideo respõdeo alio modo; cum dicitur, quòd motus, & terminus motus sunt eiusdem rationis, & per consequens quicquid subijcitur vni, subijcitur, & alteri dico, quòd si ita essent eiusdem rationis, quòd nullam haberent differentiam, tunc necessariò oporteret, quòd quicquid subijcitur vni, subijceretur alteri; nunc autem aliqua differentia est inter motum, & terminum ratione sui, ex qua potest aliquid subijci motui, cui tamen repugnat subijci termino, sicut est in proposito; nam quia in motu augmenti quantitas, quæ subijcitur, habet identitatem cum termino, nec differt ab eo, nisi sicut imperfectum à pfecto; idcircò repugnat subijci termino, cum tamen verè subijciatur motui: Illa verò propositio, quòd quicquid subijcitur motui, subijcitur & termino, non habet veritatem, nisi vbi subiectum motus tantum differt à termino, quantum differt à motu; quæ autem sit ista differentia inter motum, & terminum, ratione cuius possit subiectum esse idem cũ termino, & non idem cum motu, non est pręsenti negotij quia fortè alias poterit habere locum: Sufficit ergo quantum ad præsens scire, quòd illud idem, quod secundum esse imperfectum est subiectum motus, secundũ esse perfectum potest etiã esse terminus motus. Et ita apparet, quòd subiectum, & termi nus possunt coincidere in idem, vel secundũ numerum, vel saltem secundum speciem.

Motus, & terminus eius differunt rõne.

Resolutio

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum diuina essentia sit subiectum generationis.

Vide Doctores supra citatos in principio quæstionis.

Circa istum articulum duæ occurrunt opiniones considerandæ, quarum prima est Henrici in summa sua art.54.q.3. dicẽtis, diuinam essentiam esse subiectum generationis motus, eo quòd, sicut in generatione istorum sensibilium inueniuntur tria realiter distincta; materia, quæ est in potentia ad formam; forma q̃ educit agẽs de potentia; & ipsum compositum ex vtroque in esse cõstitutũ: ita in generatione diuina debent poni hæc tria aliquo modo distincta inter se solũ ratione; in inferioribus autem illa tria sic se habent, quòd compositum generatur p se, & primò, vt patet 5. Metaph. forma verò per accidens ad generationem compositi, materia autem, cum sit ingenita, & incorruptibilis, vt patet primo Physicorum, sic habebit esse in composito per generationem, quòd tamẽ nullo modo generabitur, nisi velimus loqui de generatione valdè largè, sed erit subiectum generationis. Applicando ergo ista ad propositum dicit, quòd in diuina generatione persona se habet ad modum compositi; nam sicut compositum constituitur ex materia, & forma, tanquam ex duobus principijs realiter distinctis; ita persona constituitur ex essentia, & proprietate relatiua, tanquam ex duobus principijs distinctis secundum rationem; propter qd nulla est ibi cõpositio realis. Insuper sicut compositum per se generatur; ea verò, quæ sunt in composito non generantur per se, sed acquiruntur composito per generationem; sic in diuinis quod per se generatur est psona diuina: quæ verò in sũt personæ productæ non generantur per se, sed acquiruntur sibi in productione ipsius. Vlterius est ibi aliquid, quod se habet ad modum materiæ, & hæc est diuina essentia, nam

Op. Henr.

Diu. essentia se hẽt ad modũ materia i gener. sm̃ Henr.

nam sicut materia est in potentia ad hoc, vt de ea generetur compositum, ita diuina essẽtia est in potentia, vt de ea generetur persona, quamuis hæc potentia secundum ipsum semper sit necessariò coniuncta actui. Insup sicut materia habet esse in composito per generationem, nec tamen generatur (nisi largè loquendo de generatione) sic etiam diuina essentia habet esse in persona filij per generationem, & tamen nullo modo generatur.

Relatio vero vt forma.

Vlterius est ibi aliquid simile formæ, & hæc est proprietas relatiua, quæ sicut forma constituit, & distinguit compositũ, ita constituit, & distinguit personam Insuper sicut forma per se non generatur, sed accipit esse simpliciter in composito per generationem; ita proprietas relatiua non generatur per se, sed accipit esse simpliciter in persona producta per generationem, cum non habeat ibi esse, nisi post generationem, quod non potest dici de essentia, quæ præexistit generationi.

D. Aug.

Colligunt ergo, quòd diuina essentia sit subiectum generationis, quia ibi se habet ad modũ materiæ; proprietas verò relatiua ad modum formæ, quod probant per P. Aug 5. de Trin. cap. 2. vbi dicit, quòd filius est sapiẽtia nata; per hoc, quòd dicit sapientiam, intelligimus essentiam communem tribus, & per consequens habentem se ad modum materiæ; per hoc verò, quòd dicit natam, intelligimus proprietatem relatiuã constituentẽ, & distinguentem personam filij ab alijs, & per consequens habẽtem se ad modũ formæ.

Rationes autem potiores istius opinionis ex dictis ipsorum collectæ sunt quatuor.

Cõclusio affirmatiua probatur secundũ Henr.

1 Quando aliqua duo concurrunt ad cõstitutionem alicuius tertij, necessariò vnum eorum habet rationem principij materialis, & alterum formalis; Sed ad constitutionem personæ genitæ in diuinis concurrit essentia & proprietas relatiua; ergo vel essentia erit ibi materiale principium, & proprietas formale, & sic habebitur propositum, vel essentia erit formale principium, proprietas verò materiale, quod est impossibile, quia, cum principio formali semper attribuatur distinctio, essentia diuina esset principium distinguendi, quod est falsum, sequitur ergo, essentiam esse sicuti materia, & proprietatem se habere sicuti forma, & quia eadem est materia rei genitæ & generationis, patet, quòd essentia erit subiectum generationis: Minor conceditur ab omnibus, & Maior potest haberi à Com. 2. de anima com. 22.

2 Quando aliqua duo habent esse in te genita per generationem, ita vt vnum eorũ præexistat generationi, altero non præexistente, sed simpliciter accipiente esse; illud, quod præexistit, habet rationem materiæ, alterum verò formæ; Hæc propositio patet per id, quod videmus in generatione naturalium, vbi materia præexistit generationi, forma verò simpliciter accipit esse per generationem: Nunc autem ita se habent essentia & relatio ad personam Filij, quòd ambo existunt ibi per generationem, essentia tamen præexistit, & relatio magis subsequitur; ergo essentia habet rationem principij materialis.

Materia præexistit generatiõni, forma verò accipit esse.

3 Illud, quod manet idem sub vtroq; termino generationis, habet rationem principij materialis; sed essentia manet eadem sub vtroq; termino, puta paternitate, & filiatione; ergo habet rationem principij materialis, & filiatio termini formalis.

4 Potentia actiua, quæ producit aliquid, & non de nihilo, necessariò habet potentiã passiuam sibi correspondentem in ratione materialis principij; Sed Pater in diuinis habet potentiam actiuam, per quam producit filium, & non de nihilo; ergo res; ondet sibi aliqua potentia passiua in ratione principij materialis; ista non potest esse nisi Essentia; ergo & c.

Instantia contra Hent.

Siquis autem vellet arguere præfatam opinionem, dicendo, quòd Essentia diuina, cũ sit purus actus, non potest habere rationem principij materialis.

Solutio Hent.

Respondent, quòd habere rationem materialis principij potest intelligi dupliciter, vno modo, quòd sit in potentia ad aliquid absolutum realiter distinctum, vt materia ad formam in istis inferioribus, & quod sic est in potentia, nunquàm transit ad actum, nisi per transmutationem realem, hoc modo essentia diuina non habet rationem materiæ; Alio modo quòd sit in potentia ad aliquod distinctum ab ea sola ratione, sicut genus est in potentia ad differentias, quarum nullam habet actu, sed solum potentia, vt dicit Porphyrius, & hoc vt transeat ad actum, debet transmutari saltem secundum rationẽ: Isto etiam modo diuina essentia non habet rationem materialis principij, quia semper actu habet omnes relationes. Datur ergo tertius modus, quo aliquid dicitur in potentia non ad aliquod absolutum, sed ad respectiuum distinctum sola ratione, coniunctum tamen semper secundum actum, ita vt nunquam transeat de potentia ad actum, non per aliq̃ transmutationem rei vel rationis, & isto modo dicunt, non repugnare diuinæ naturæ, quamuis sit purus actus, habere rationem materialis principij, & esse in potentia semper coniuncta actui.

triplicitet accipitur principiũ mãle.

Reijcitur 3. dictum Henr.

Hæc opinio ſi bene conſideretur, tria ponit, primum quod illud, quod per ſe generatur in diuinis, non eſt eſſentia, neq; proprietas, ſed perſona: ſecundum quòd eſſentia eſt ſubiectum generationis: tertium quòd proprietas relatiua ſit formaliter terminus per generationem acquiſitus.

Primum eius dictum conceditur ab omnibus: ſecundum verò licèt ab aliquibus negetur, mihi tamen probatur (ſicuti inferius patebit): tertium autem omnino mihi videtur dubium, & eius contrarium probaui in præcedenti quæſtione, tamen præter rationes illas, adducam nunc duas alias contra eam.

Accipere aliquid ab aliquo eſt realis relatio.

1 Si proprietas relatiua, puta filiatio, eſſet formalis terminus acquiſitus per generationem ſequeretur, quòd filius haberet duas relationes reales ad patrem, & è conuerſo; quod eſt falſum, vt conceditur ab omnibus. Conſequentiam probo, quia ſuppono, quòd accipere ab aliquo, ſit quædam relatio realis; erunt ergo ſecundum hoc in filio duæ relationes reales, videlicet relatio accepta, & acceptio relationis; immò vlterius ad hoc ſequitur, quòd in filio ſint infinitæ relationes, quia acceptio relationis ab aliquo eſt quædam realis relatio, & per conſequens pari ratione etiam ipſa erit accepta ab alio, & per iſtum modum multiplicabuntur acceptiones & relationes reales in infinitū, & ſicut multiplicātur ex patre filij, ita oportebit eas multiplicare ex parte patris.

Confirmo iſtam rationem, quia ſicut acceptio Eſſentiæ à patre per viam generationis non eſt aliud, quàm realis relatio, puta filiatio, ita acceptio filiationis à patre erit etiam pari ratione quædā realis relatio, & per conſequens multiplicabuntur tales relationes ſecundum multitudinem talium acceptionū; videtur ergo meliùs dicendum, quòd in filio ſit ſolum vna acceptio, qua accipit eſſentiam à patre, & per conſequens vna ſola realis relatio ad patrem.

generatio actiua eſt idē quod paternitas & paſſiua quod filiatio.

2 Si filiatio eſſet terminus acquiſitus per generationem, vel eſſet terminus generationis paſſiuè, vel terminus generationis actiuè; non poteſt dici, quòd ſit terminus generationis paſſiuè, quia cum generatio paſſiua ſit ipſamet filiatio, ſequeretur, quòd filiatio eſſet terminus filiationis, & quòd filiatio eſſet acquiſita per filiationem, quod eſt abſurdum; nec poteſt dici, quòd ſit terminus generationis actiuè, quia generatio actiua nō eſt aliud quàm paternitas, dicere ergo quòd filiatio ſit terminus generationis actiuè, eſt dicere, quòd ſit terminus paternitatis; & quia paternitas & filiatio ſunt duæ relationes ſe mutuò coexigentes, qua ratione filiatio eſt terminus paternitatis, eadem ratione paternitas erit terminus filiationis, & per conſequens, ſi ex iſta parte poteſt dici, quòd filiatio ſit terminus formalis acquiſitus per generationem actiuam ex parte patris pari ratione poterit dici; quòd paternitas ſit terminus formalis acquiſitus per generationem paſſiuam ex parte filij.

Confirmatur, quia ſi filiatio eſſet forma acquiſita per generationem, vel hoc eſſet in quantum relatio quædam eſt, vel inquantū eſt idem quod generatio paſſiua, non poteſt dici primum, quia, cum filiatio ſit q̄dam relatio innata, & fundata ſuper aliquam naturā cōmunicatam per viam generationis, ſi hoc modo à patre eſſet communicata, & acquiſita per generationem, oporteret quòd iterū ex ea innaſceretur, & ſuper eam fundaretur alia relatio, & alia filiatio, ſicut arguebatur in præcedente ratione. Nec etiam poteſt dici ſecundum, quia illud, quo aliquid acquiritur alicui, non eſt forma acquiſita; ſed generatio paſſiua eſt id, quo filius acquirit quicquid habet; ergo ipſa non eſt acquiſita, & quòd generatione paſſiua filius acquirat quicquid habet, eſt notū, quia ſicut ſe habet pater ad dare eſſe per generationem actiuam, ita filius ad recipere per generationem paſſiuam; ſed pater dat filio omnia generatione actiua; ergo filius totum recipit generatione paſſiua. Ex quibus apparet, irrationabilem eſſe illorum opinionem.

generatio paſſiua filius acquirit quicquid habet.

Ad rationes ipſorum facilè reſpondetur.

Soluitur ſoluatur Hēr.

Ad Primam cum dicunt, quando aliqua duo concurrunt ad conſtitutionē tertij &c. Reſpondeo, quòd iſta propoſitio non eſt vniuerſaliter vera, nam ſecundum Comment. à quo præfata propoſito eſt accepta, elementa concurrunt ad conſtitutionem mixti, manēt que in eo ſolùm alterata, & non corrupta, & tamen vnum eorum non habet rationem principij materialis, vel formalis reſpectu alterius.

declaratio propoſitionis Auer.

Item ſi præfata propoſitio eſſet ſimpliciter vera, hoc pro tanto eſſet quia nō videtur poſſibile, quòd aliqua duo cōcurrant in vno tertio, quando vnum eorum non eſt in potētia ad alterum tanquam ad formam; hoc tamen non obſtante videmus, quòd color, & ſapor concurrunt in eodem ſubiecto, & tū vnū eorum non eſt in potentia ad alterum, nec alterum informat alium. Similiter videmus, quòd potentiæ animæ concurrunt in vna anima, quam conſtituunt in ratione totius potentialis, & tamen vna earum non eſt in potentia ad alteram, tanquam ad formam; viſus

visus enim non informat auditum, nec è conuerso, quamuis omnes informent vnum tertium, quod quidem est anima, quæ est in potentia ad eas secundum potentiam non abijcientem actum, sic fortè posset dici in proposito, quamuis non sit omnino verum, idcirco Commentator sic est intelligendus, vt loquatur de actionibus, quia si aliqua duo concurrunt in vno tertio ad producendum aliquam actionem, necessariò vnū eorū erit principium materiale, & alterum formale, quia secundum Commentatorem quando actio alicui enti attribuitur propter duo principia, oportet, quòd vnum eorum habeat rationem materiæ, & alterū formæ.

Respōs. Posset etiam responderi (& fortè melius) quòd propositio illa non habet veritatem, nisi quando talia duo habent adinuicem tantam distinctionem, quòd vnum eorum non est in potentia ad alterum; nunc autem (secūdum eos) essentia est verè in potentia ad relationem, propterea non valet.

Vera Responsio Auctoris. Quia tamen istæ responsiones sunt ad hominem, ideo aliter dico, quòd si comparetur essentia ad proprietatem relatiuam, non habeo pro incōueniente, quòd se habeat quasi subiectum, vel materia respectu proprietatis, quia semper fundamentum respectu relationis habet rationem subiecti, & principij materialis: non tamen propter hoc sequitur, quòd relatio sit formalis terminus per generationem acquisitus, nam ista duo stāt simul scilicet, quòd essentia se habet vt materia, & vt subiectum comparata ad proprietatem relatiuam, si tamen ambo comparentur ad personam constitutam, magis est è conuerso; exēplum est in promptu de forma substantiali, quæ respectu quantitatis habet rationem subiecti, & materiæ; si tamen ambo comparentur ad suppositum in specie substantiæ constitutum, quantitas magis habet rationem principij materialis, quàm formalis, omne.n. quod non intrat quidditatem speciei, vel suppositi constituti in specie, tenet se magis ex parte materiæ, tanquam quædam conditio indiuidualis; & materialis, nam licet quantitas non sit materia suppositi, eo tamen quod nō intrat quidditatem ipsius, magis assimilatur materiæ quàm formæ, materia enim vel non intrat quidditatem, secundum aliquos, vel non intrat per se & ratione sui, sed ratione formæ, secundum Arist. 5. met. dicentē q̄ partes circuli sunt similes materiæ, quia non ingrediuntur definitionem circuli.

Quō materia intret quidditatem rei.

Applicando ergo ad propositum dico, q̄ essentia comparata ad filiationem se habet veluti subiectum, & principium materiale; ambo tamen comparata ad personam filij constitutam magis est è conuerso, quia quāuis vtraq; intret rationem personæ Filij cōstitutæ, magis tamen essentia habet rationē termini formalis, ratione cuius habet similitudinem, & æqualitatem cum patre, quàm filiatio, ratione cuius habet dissimilitudinē, & inæqualitatem; alioquin ista propositio esset magis vera, filius est inæqualis patri, q̄ æqualis, cum tamen prima simpliciter prolata reputetur hæretica: redeūdo ergo vnde sermo priùs, dico, quòd Essentia habet rationem materiæ respectu relationis, sed respectu personæ habet rationem principij formalis, & per consequens respectu generationis, per quam fit communicatio, habebit rationem termini formalis, & ideo in præfata ratione est fallacia consequentis, procedēdo ab inferiori ad superius affirmatiuè; non enim valet, essentia habet rationem principij materialis comparata ad relationem; ergo vniuersaliter habet hanc rationem in oib⁹.

Filiatio ... Ad secundam concedo maiorem sub isto sensu, puta, quòd si aliqua duo existant in re generata, & ambo sint acquisita per generationem, id, quod præexistit, habet rationē principij materialis, quod verò sequitur generationem, habet rationem principij formalis; sed tunc minor est falsa, quia quamuis essentia, & relatio existant in filio, & essentia præexistat generationi, relatio verò sequatur; ita tamen sequitur, quòd nō acquiritur per generationem (vt ostensum fuit) propter quod non habet rationem formalis termini acquisiti; essentia autem ita præexistit, quod tamen verè acquiritur per generationē ipsi filio, idcirco ipsa sola remanet in ratione formalis termini acquisiti.

Ad tertiam, possem illam concedere, quia solum concludit, essentiam esse subiectum generationis, quod non nego (vt patebit infetius) verùm quia supponit, relationem esse formalem terminum, idcirco respondeo minorem esse falsam; Tum quia illi non sūt plures termini generationis, sed solùm vnus scilicet essentia (vt visum est; Tum quia, si essentia esset sub alio termino generationis, esset sub se ipsa, quia non est ibi alius terminus, quàm ipsa. Et ideo quamuis conclusio in re sit vera, est tamen deducta indebito medio.

Ad quartam non opus est respondere, quia nihil habet contra id, quod teneo, vel tenere intendo.

Hac igitur dimissa opinione, accipio alteram huic ex toto contrariam; quæ ponit diuinam essentiam nullo modo esse subiectum gene-

Op. Doct. subtilis.

generationis, sed simpliciter terminum, pro qua maximè faciunt quinq; rationes.

1 Illud, quod est formaliter terminus generationis, nō potest esse eius subiectum; sed essentia est formalis terminus generationis ergo &c. Minor patet ex quæstione præcedente, Maior probatur, quia videtur, quòd subiectum, & terminus generationis nō possint coincidere in idem, & maximè in proposito; nam si Essentia diuina esset subiectum, & terminus generationis, tunc filius haberet eam duobus modis, vt subiectum, & vt terminum, quod non est possibile, quia cum vterq; modus habendi eam sit perfectus, circumscripto vno illorum modorum per impossibile, adhuc haberet eam perfectè, & esset perfectus Deus, & per consequens alter modorum superflueret, vel nullus illorum esset perfectus.

Cur essentia diu. nō possit habere vt sub. & vt termi nus secundum Scot.

2 Si diuina essentia esset subiectum generationis, vel hoc esset, prout habet esse in patre, vel prout habet esse in filio, vel in vtroq;, vel tandem in omnibus tribus personis: non prout est in patre, quia isto modo est formalis ratio generandi i ipso patre; nec prout est in filio, quia sic est formalis terminus generationis; nec etiam prout habet esse in Spiritu Sancto, quia tunc in Spiritu Sancto esset subiectum generationis.

3 Illud, à quo excluditur causa materialis secundum totum suum genus, non potest aliquo modo habere rationem principij materialis; Diuina essentia est huiusmodi; ergo &c. Maior est nota; & Minor probatur; quia causalitas entis materialis secundum totum suum genus videtur magis dicere imperfectionem, quàm perfectionem, cum non possit fieri in suo genere reductio ad aliquod principium simpliciter perfectum, sicut fit in quocūq; alio genere causarum, sicut ergo videmus, quòd ratione illius reductionis in perfecti ad perfectum, primum efficiens, tam quàm summè perfectum, excludit à se, & à sua actione ad extra totum genus causæ materialis, vt patet in creatione; ita necessariò videtur dicendum, quòd primum producens, cùm sit summè perfectum, excludat à se, & à sua productione ad intra totum genus causæ materialis, & sic in productione diuina nihil erit, quod se habeat vt materia.

Quare materia semp dicat imp fectionē.

4 Illud, de cuius ratione est esse in potentia, omnino remouendum est à diuina essentia, quæ est purus actus; Sed de ratione principij materialis est esse in potentia respectu eius, cuius est principium, vel subiectum; ergo à diuinis hoc est simpliciter remouēdū.

5 Si in diuina generatione esset aliquod principium materiale passiuum, sicut ponitur principium actiuum, & productiuum, sequeretur, quòd esset ibi aliqua relatio principij actiui ad illud principiū passiuum præcedens relationem producti ad productum; quod est falsum. Consequentia videtur nota, quia quod producitur præsupponit naturalem habitudinem, & approximationē principij actiui ad principium passiuum, si ad suā productionem ambo necessariò concurrant. Probo falsitatem, quia relatio præcedens, vel esset realis, vel rationis; non realis, quia tūc in principio productiuo, quod est pater, esset aliqua relatio realis præcedens relationem paternitatis, quod est falsum: non rationis, quia illud, quod est vere reale, non præexigit ante se ordine essentiali aliquid rationis; cum ergo illa productio sit realis, non requirit ante se necessariò relationem rationis, & per consequens non est ibi ponendum aliquid tanquàm principium materiale.

Ens reale non præexigit essentia liter ens rationis.

Hanc opinionem non teneo, idcirco contra eam ostendam primò, diuinam essentiā esse subiectum generationis, non tamen sicuti ponebat opinio improbata superiùs, dein de soluam istas rationes.

Contra Scotum.

Pro primo est intelligendum, diuinam essentiam esse subiectum generationis, posse intelligi dupliciter, vno modo quòd habeat in se omnes conditiones subiecti, & materialis principij, vt reperitur in naturalibus, & sic concedo, quòd non habeat rationem subiecti, quia non habet omnes illas conditiones materialis principij, quæ fuerunt positæ in primo articulo huius quæstionis, puta quòd non sit ens actu, sed potentia, quod subijciatur generationi, & termino suo, quia quicquid sit de generatione saltem non potest subijci termino ipsius; alioquin, cum ipsa sit terminus generationis, subijceretur sibi ipsi; nec habet quartam per omnem modum; licet quòd præexistat generationi, generato, & termino generationis natura, & tempore, siquidem nulla talis prioritas reperitur in Deo respectu eorum quæ sunt ad intra, bene tamen habet quintam conditionem subiecti, vt patebit inferiùs.

Duplex acceptio subiecti generationis.

Alio modo potest intelligi, quòd diuina essentia sit subiectum generationis, quia habet aliquas harum conditionum, per quas habet similitudinem cum subiecto in rebus naturalibus; & sic concedo, quòd sit subiectum generationis; nam sicut non obstante quòd desint illi aliquæ conditiones termini generationis prout reperitur generatio in inferioribus, concedit tamen ista opinio, quòd verè sit terminus formalis generationis propter

Diu. essentia non habet omnes conditiones subiecti nec termini gen.

pter aliquam similitudinem cum termino in his inferioribus; ita videtur, quòd habeat necessariò concedere, ipsam esse subiectum generationis propter similitudinem cum subiecto generationis naturalis; quæ similitudo apparebit, si attendamus primò similitudinẽ, quam habet cum termino.

Ideo videtur mihi breuiter dicendum, terminum generationis habere sex conditiones, quarum prima est.

Sex condi tiones termini gene rationis.

1. Quòd ante generationem non sit aliquid secundum se, sed solum in potentia passiua materiæ, & in potentia actiua agentis.

2. Quòd habeat terminum oppositum, scilicet ipsam priuationem, quæ præexistit generationi secundũ actum, eo modo quo priuationi potest competere actu esse.

3. Quòd exeat de potentia ad actum per ipsam generationem, & per consequens necessariò generetur per accidens.

4. Quòd ita exeat ad actum de potentia, vt in tali exitu communiceur, & acquiratur composito, vel supposito, & indiuiduo, quod per se generatur.

5. Quòd semper acquiratur per se, & primò, ita vt denominet, & specificet tam generationem, quàm rem generatam.

6. Quòd sit ratio assimilandi genitum gignenti, nam hoc est quod maximè videtur intendi in actu generationis.

Ad propositum applicando, dico, quòd si vellemus loqui de termino generationis secundum has omnes conditiones, non est dubium, quòd diuina essentia non potest esse terminus, quia primæ tres conditiones, quæ ex defectu prouenirũt, sibi omnino repugnãt; sed tres aliæ conditiones sequentes, cum nullum defectum importent, possunt essentiæ conuenire, & sic habebit rationem termini formalis, ipsa namque quantum ad quartam conditionem acquiritur primò, & per se, ita vt generationem specificet, & denominet, nã illa generatio dicitur naturalis, & diuina propter diuinam naturam, quæ per eam acquiritur, & hoc quantum ad quartam conditionem; est etiam ratio assimilandi filium patri quoad vltimam conditionem.

3. harũ cõ ditionum conueniũt essentiæ, & tres nõ.

Nunc similiter dicendum est, quòd diuina essentia habet rationem subiecti; quia verè in se habet aliquam conditionem subiecti saltem vltimam; quantum tamen ad præsens spectat, mihi videtur, quòd tres conditiones subiecti illi possint attribui, & ideo tres adducam rationes probantes ipsam esse subiectum generationis.

Diuina essentia habet ratio nem subie cti gener. Opi. propria.

1 Idem est fundamentum, & subiectum cuiuscunque generationis: diuina essentia est fundamentum generationis diuinæ; ergo est eius subiectũ. Maior est nota in generatione sensibilium, in qua idem est subiectũ, & fundamentum ipsius, & ideo sicut ipsum Yle est susceptibile generationis, vt patuit superius per Arist. ratione cuius dicitur subiectum generationis, ita generatio fundatur in eo, & sic dicitur fundamentum. Minor etiam patet: quia cum diuina generatio sit quædam relatio, & diuina essentia sit fundamentum omnium diuinarum relationum, oportet necessariò dicere, quòd ipsa sit fundamentum diuinæ generationis, & per consequens ipsa erit subiectum.

2 Illud, quod præexistit generationi, & ei, quod generatur, non sicut priuatio, nec sicut generans, nec omnino sicut formalis ratio generãdi, necessariò præexistit sicut principium materiale; diuina essentia est huiusmodi; ergo &c. Maior est nota, quia non videtur, quòd aliquid præexistat generationi, nisi altero trium modorum. Minorem probo quãtum ad omnes partes, nam quòd diuina essentia præexistat generationi, & per consequens termino generationis, saltem secundũ rationem, hoc nulli est dubium: quòd autẽ præexistat vt priuatio, est omnino certũ; nec vt generans, sicut apparet ex his, quæ dicta fuerunt; nec vt formalis ratio generandi tantum, quia tunc nullo modo fundaret generationem, quod est falsum, sicut patet per rationem præcedentem. Consequẽtiam probo, formalis enim ratio generandi, vt sic, nunquam fundat generationem, immò sibi repugnat illam fundare; cogimur ergo dicere, quòd essentia præexistat generationi, non solum, vt formalis ratio generandi, sed etiam vt materiale principium.

Formalis rõ generã di non est sub. gene.

3 Illud, quod præexistit generationi, & manet in re genita, habet rationem subiecti, & principij materialis in illa generatione. Essentia diuina est huiusmodi; ergo &c Maior est nota ex primo articulo huius quæstionis, quia ista videtur conditio solius principij materialis. Minor etiam non habet dubium, quantum ad ambas partes, & ideo concludo, quòd potest, & debet concedi diuinam essentiam habere rationẽ subiecti diuinæ generationis, non obstante quòd sit terminus formalis, quia ista duo stant simul, & possunt coincidere in idem, vt patuit in secundo art.

Contra prædicta duæ occurrunt dubitationes; prima est, quia tertia ratio nihil videtur cõcludere, nam si diuina essentia manet in re generata, vel est vt principium materiale rei generatæ, vel vt terminus formalis per generationem acquisitus: si dicatur primum, tunc

1 Dubit.

tunc contradicitur rationi superius factæ, in qua dictum est, quòd non se habet vt principium materiale respectu rei generatæ, quia tunc relatio caderet in ratione principij formalis: si autem dicatur secundum, tunc ratio non est ad propositum, quia per eam non cōcluderetur, essentiam esse subiectum sed solum esse terminum formalem.

Solutio. Respondetur, quòd argumentario peccat per fallaciam consequentis, quia procedit à tribus causis veritatis ad duas tantum, quod patet, quia, diuinam essentiam manere in filio genito, potest intelligi tripliciter; vno modo vt principium materiale constitutiuū filij; alio modo vt principium materiale, & vt subiectum ratione proprietatis; tertio modo, vt formalis terminus acquisitus; primum modum non admitto, quia mihi contradicerem, alios duos cōcedo, & dico quòd ad hoc, vt illa ratio sufficienter concludat propositū, sufficit, diuinam essentiam manere in re genita, vt principium materiale suæ proprietatis, dato quòd sit principium formale respectu filij, quia hæc duo bene possunt stare simul.

Diu. essentia qūo sit in filio.

2. Dubit. Secunda est, quia non videtur possibile, aliquid esse subiectum generationis, & non subijci termino eiusdem, quia subijci generationi, & termino est idē; hoc aūt si concedat̄ sequit̄ necessariò, ꝙ essentia subijciatur sibi.

Solutio. Respondetur, quòd hæc ratio est vera in humanis, vbi eiusdem rationis est subijci generationi, & termino; in diuinis autem ratio non concludit, quia non considerat totum, quod est de ratione generationis diuinæ; nā de ratione generōnis inferiorū est exitus formæ de potentia ad actum, & sic dicitur mutatio, in quantum verò est quædam productio, de ratione eius est accipere esse ab alio, & dare esse alteri, quæ duo sunt relatiua. Cum ergo dicitur idem est subiectum generationis, & termini, dico, quòd valet quando generatio est mutatio de potentia ad actum; si autem intelligatur de generatione, vt est quædam productio, & acceptio esse ab alio, sic nego, quia super hoc subiectum, scilicet essentia fundatur ista relatio, scilicet acceptio esse ab alio.

Quod subijcitur generationi, subijcitur & eius termino, valet in humanis.

Supereſt rōnes alterius opinionis soluere.

Soluūtur rōnes sco. Ad primam dico negando maiorem, quia non est inconueniens: idem esse subiectum, & terminum generationis, alio, & alio modo, & cum infertur, ergo filius habebit essentiā duobus modis, nego, quia sequitur, filium habere essentiam solum vt formalem terminū specificantem, & essentialem; nam quamuis essentia in filio sit quasi materiale principiū suæ proprietatis, hoc tamen non facit, filiū habere essentiam per modū materialis principij, sed facit, ipsam essentiam habere proprietatem filij per modum subiecti, & fundamenti, sicut (exempli gratia) forma continetur in composito tanquam pars in toto, & quia totum continet partes, ideo dicitur habere illam, vt aliquid contentum, alio modo forma est in composito, quia est in materia compositi continendo eam, secundum Com. 5. Metaph & tamen propter hoc non sequitur, quòd compositum contineat formā duobus modis, quia primus modus continendi est compositi; secundus verò formæ adscribitur.

Forma cōtinetur, & continet, non tamē sit dupl.

Ad secundam dico, quòd essentia diuina propriè loquendo est subiectum generationis nullo illorum modorū, sed prout est sub generatione actiua patris, & passiua filij per modum subiecti, & fundamenti; nam aliud est essentiam esse in patre, & filio, & aliud, ipsam esse sub generatione vtriusque, quia, put est in patre, & filio est aliquid alterius, sicuti forma est aliqd ipsius cōpositi; prout verò est sub generatione actiua, vel passiua nō est aliquid alterius, sed magis aliquid alterū est ipsius, quia generatio est ad essentiā, put ad subiectum, & fundamentum; & ideo præfata ratio arguebat ex insufficienti enumeratione, & peccabat per fallaciam consequētis.

Aliud est essentiam esse i pat. & fil. & aliud eē sub generōne vtriusque.

Ad tertiam dico, quòd si accipiamus totū genus causæ secundum limitatum modum causandi nunc repertum in inferioribus, sic à Deo excluditur omnis causalitas cuiuscunque generis, & isto modo ratio nihil concludit; si autem accipiatur totum genus alicuius causæ, vt comprehendit omnes modos causalitatis existentes in illo genere propriè, vel similitudinariè, sic dico, quòd à Deo nō excluditur aliquod genus causæ, & ideo in proposito minor est falsa, & maior vera; & cum probatur, quia causa materialis secundum totū suum genus dicit imperfectionē, dico, quòd si intelligatur secundum omnes suas conditiones, propositio est falsa, quia saltem quantūm ad tres vltimas non dicit imperfectionem, licet quantum ad tres alias cōditiones, puta esse in potentia, habere priuationem annexam, & transire à non esse ad esse dicat maiorem imperfectionem quacunque alia causa.

Materia secūdū se non dicit simpl. imperfectionem.

Ad quartam nego minorem, quia de ratione principij materialis non est esse in potentia, nisi quando indiget forma, per quam perficiatur, & ad actum reducatur, quod nullo modo est in proposito; quia essentia sic est princip ium materiale, quòd etiam est termi-

Qn̄ pota sit de rōne materiæ.

nus formalis; & ideo hæc ratio bene valeret contra ponentes relationem terminum formalem generationis; quia tunc essentia videretur subijci generationi, vt per eam consequeretur aliquem terminum formalem, quem non habet, sed contra me nihil habet qui pono essentiam subijci generationi; non vt ipsa acquirat perfectionem, sed vt ipsamet acquiratur alicui personę in ratione formæ.

Instantia. Nec propter hoc sequitur, quòd illa persona sit in potentia ad eam, quia nihil est in *Solutio.* persona, quod se habeat in potentia ad terminum formalem; non enim est essentia, quia ipsa ponitur terminus formalis; non relatio, quia tunc ipsa ponere ut quasi fundamentum essentiæ, quod nullus diceret.

Ad quintam respondeo dupliciter, vnò modo negando consequentiam, & cum probatur, quia productio præexigit ante se approximationem &c. concedo, vbi ista duo tantum habent distinctionem, quòd possūt ad se inuicem distare, quod non est in proposito, vbi distinguuntur sola ratione, & sūt idem re, propter quod non indigent relatione approximationis.

Aliter respondeo, negando falsitatem cōsequentis; & ad probationem de ente reali non præexigente ante se necessariò ens rationis, dico, quòd non valet, aliter sequerętur, quòd quidquid præexigitur distinctioni reali patris ad Filium, necessariò esset reale, & cum præexigatur distinctio paternitatis ab essentia, illa distinctio esset realis, qd est falsum: quòd autem distinctio paternitatis ab essentia præexigatur distinctioni patris à filio, patet, quia nisi distingueretur aliquo modo, paternitas non constitueret patrē in esse, & tunc non distingueretur pater à filio; Nec valet eis, si dicant, quòd paternitas distinguitur ab essentia formaliter ex natura rei, quia (vt patuit) talis distinctio formalis recipit suum complementum à ratione, & ideo non debet denominari, nisi distinctio rationis.

Paternitas præintelligitur distincta ab essē tia, ante distinctionem à filio.

Instantia.

Solutio.

Et quamuis concederetur eis, quòd sit ex natura rei, ipsi tamen dicerent, quòd non est simpliciter realis, & tunc sicut habent pro inconueniente, quòd ens reale necessariò præexigat ante se ens rationis, ita pari ratione debent habere pro inconuenienti, quòd ens simpliciter reale præexigat ante se aliquid, quod non sit simpliciter reale.

Verum quia ista propositio ens reale non præexigit ante se ens rationis, videtur pati quandam difficultatem, idcirco respondeo præmissa distinctione, quòd in ente rationis est accipere duo, scilicet rationis complemētum, & rationis fundamentum; cum ergo dicitur, ens reale non præexigit ante se ens rationis, concedo, si ens rationis dicat rationis complementum. Si verò dicat rationis fundamentum, nego. Exempli gratia, similitudo, & dissimilitudo realis, quæ est inter hominem, & asinum, præexigit in eadem anima aliquam distinctionem, non quidem realem, sed rationis; nec rationis, quantum ad complementum, quia dato quòd nullus intellectus hoc intelligeret, ita esset; sed quantum ad fundamentum, quia præexigitur in tali intellectu distinctio rationis, per quam homo possit fundare istam dissimilitudinem, & similitudinem.

Ens reale, nō præexigit ante se ens rōnis, quo intelligatur.

Exemplū

AD ARGVMENTA principalia.

AD primum dicendum, quòd bene concluderet, si ibi esset subiectum secundum omnes conditiones, quas habet in inferioribus; quod tamen non est verum, vt ostensum est.

Ad secundum dico, quòd supponit falsū, quia vnum, & idem potest esse subiectum, & terminus generationis, alio, & alio modo acceptum, vt ostensum fuit superius.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum filius generetur de substantia patris.

D. Tho p. p q. 41. ar. 3. Aegid d. 5. prin. 2. q. 1. D. Bon. d 5. art 1. q. 2. Sco d. 5. q 2. Dur. d. 5. q. 2. Arg. d. 5 ar. 4. Bac. d 4 q. 1. Ric d. 5. q. 3 May. d. 5. q. 6. Hen. in quo. ar. 5 4. q 3. & 58 q 1.

HVic quæstioni respondeo absq; argumentis, quia de veritate eius non est aliqua dubitatio, cum sit determinata de Fide per concilia, & sanctos patres, sicut habetur per magistrum in litera. Vnde D. Augustinus libro secundo contra Maximinū nullo modo (inquit) verum Dei filium cogitatis, si eum natum esse de substantia patris negetis: quod reperit pluribus in locis, ex cuius verbis duas formo rationes.

1 Si filius non esset genitus de substantia patris, sequeretur, quòd non esset verè filius; hoc est falsum; ergo &c. Falsitas supponitur; & consequentia probatur, quia per Cō. 5. Metap. co. n. 27 generans, & genitum sunt idem in forma, & natura, quò pater est similis filio in forma; vbi ergo non est identitas, vel similitudo in forma, non est vera generatio, & per consequens nec vera filiatio; à destructione ergo consequentis ...

Concl. ... D. Aug.

ia

In diuinis sit vera generatio, vt patet ex Sacra Scriptura pluribus in locis, & ex superius dictis, erit etiam ibi vera paternitas, & filiatio, prout legitur in Scriptura Sacra.

Indiuinis vere est filius, quia ibi est generatio.

2 Vbi est vera generatio, ibi est vera vnitas, & similitudo in forma: sed in Deo est vera generatio; ergo ibi est vera vnitas & similitudo; Subinfero minorem, sed in Deo nō est alia forma, nec alia vnitas, quàm eius substantia ergo &c Nec potest dici, quòd talis vnitas sit secundum speciem, sicut in istis inferioribus; quia sic essent plures diuinæ substantiæ, & plures dij; erit ergo ibi vna substantia secundum numerum, & per consequens filius erit genitus de tali substantia, per quā est similis patri.

Instantia.

Solutio.

De conclusione igitur sumus certi, sed de modo verificandi eam, plures dubitant, vtrū ista præpositio de, in proposito denotet circumstantiam principij materialis, vel efficientis, siue originantis.

Præpositio de, quid denotet.

Ad hoc respondent aliqui, quòd ly de, importat duo, scilicet habitudinem principij originantis, & consubstantialitatem principij, & principiati, per quam denotatur habitudo principij formalis, nam, per eos, si importaret solam habitudinem principij originantis, vel efficientis, tunc etiam creatura posset dici esse substantia Dei, cum sit à Deo originata, & deriuata.

Op Scoti. & Argen.

Item si importaret solam consubstantialitatem, tunc posset dici, quòd etiam pater esset de substantia filij, cum sint consubstantiales; sed si dicatur, quòd importet vtrumque, tunc optimè saluatur, quōmodo filius sit de substantia patris; quia in eo inuenitur consubstantialitas, & origo.

Adducunt tamen, quòd hoc sufficit ad saluandum, filium non esse de nihilo, & quòd sit verè filius; primum patet, quia genitum in inferioribus ideo non dicitur esse de nihilo, quia aliquid eius præexistit, vt materia, quamuis forma adueniat de nouo; ponamus ergo per oppositum, quòd forma præexisteret, & materia adueniret de nouo, adhuc saluaremus, genitum non fieri de nihilo, & melius quàm prius, quia forma præexistens est quid perfectius materia, quæ præexistebat: Ita à simili filius in diuinis generatur, & nō de nihilo, quia essentia non præexistit, vt materia, sed bene vt forma communicanda.

Saluatur filium in diu. nō esse de nihilo sim præiatos.

Secundò saluatur, quòd verè sit filius, quia in inferioribus actus generandi, per quem aliquis efficitur pater, est ipsa decisio seminis, cum proposito respectu, & si pater esset ita perfectum agens, quòd immediatè posset à se decidere prolem, sicut decidit semen, perfectiori modo esset pater; cōstat autem, quòd semen à substantia patris decisum præexistit ipsi decisioni, nō vt materia, sed magis vt formalis terminus productus, & communicatus; & ita esset de filio, si immediatè decideretur à substantia patris, & ei communicaretur immediatè sine decisione alicuius ab ea, tunc n. ipsa substantia patris præexisteret generatio ni filij, non vt materia, sed solum vt formalis terminus per generationem communicatus, quod si euenit in inferioribus, multò magis in diuinis, vbi vna substantia secundum numerum communicatur sine omni decisione, & diminutione; Concludunt ergo, ad veram filiationem non requiri præexistentiam substantiæ patris, vel aliquid ipsius, vt materiā, sed solum vt formale terminum producendū, vel communicandū, & ly de, denotare solum habitudinem principij efficientis, vel producentis, nec non & formalis, vt sit talis sensus: Filius est de substantia patris, idest habet eandem substantiam, & quasi formam cum patre, de quo est genitus.

Ad veram filiationē quid requiratur.

Iste tamen modus dicendi mihi non placet; tum quia, videtur mihi, quod dicta sua stare non posse; tum quia modus declarandi non sufficit.

Cōtra Sco. & Arg.

Primum patet, nam petam ab eis, an ly de importet habitudinem principij efficientis, & formalis equaliter, vel vnius principaliter & alterius ex consequenti; si dicant primum, tunc propositio de, [illegible] quia cum principium formale, quod ipsi dicunt esse substantiam, construatur in recto, principium verò effectiuum, quod dicunt esse patrem, construatur in obliquo, videtur, quod non ex æquo importet habitudinem vtriusque Nec potest dici, quòd importet principaliter habitudinem principij effectiui, quia tunc conuenientius cōstrueretur cum patre in rectō, quàm cum substantia, cuius contrarium videmus, similiter dico de principio formali, quia nunquam videmus, quòd in creaturis ly de, importet principalius habitudinem talis principij; ergo hæc præpositio de, translata sit ad diuina secundum modum significandi, quem habet in creaturis, si hic non importat circumstantiam principij formalis, nec ibi importabit.

De, non importat habitudinem efficie vel forma principij.

Secundò, si ista præpositio de, dat intelligere substantiam in ratione principij formalis, vel hoc est prout existit in patre, tanquā formale principium præcedens generationē; vel prout existit in filio, tanquam formalis terminus sequens generationem, si dicatur primum, sequitur, quòd filius sit de substantia patris ante generationem ipsius, quod est fals-

falsum; quia filius non potest esse de substantia patris, antequam sit filius Consequentia probatur, nam si ly de, denotat substantiam patris, prout est formale principium in patre præcedens generationem, tunc filius esset de substantia patris, quia substantia patris præexistit generationi ipsius, & sic erit de substantia patris, antequam sit filius.

Si autem dicat, quòd sit de substantia patris, prout hæc substantia existit in filio, tanquàm formalis terminus sequens generationem, hoc etiam non videtur possibile propter duo; tum quia diuina substantia sic accepta est in filio sub opposito respectu ad patrem, & per consequens, vt sic, est ipsius filij, non patris, & sensus esset: filius est de substantia patris, vt non est patris, quod implicat contradictionem; tum quia diuina substantia, vt formalis terminus sequens generationem, est aliquid communicatum, & hoc modo non haberet rationem principij: ista autem præpositio de, semper denotat circunstantiam alicuius principij, & alicuius causæ.

Ostendit insufficientia modi explicādi Scou. Vlterius modus eorum declarandi non est sufficiens, nam, quod dicunt, sufficere ad saluandum filium non esse de nihilo; non videtur verum, quia omnis productio ex nihilo nihil præsupponit ante productionem; quæ autem est non de nihilo præexigit ante se necessariò aliquid, quod pertineat intrinsecè ad substantiam ipsius producti: quod autem præexigitur, vel habet rationem termini formalis, vel principij materialis, quod .n. pertinet ad substātiam producti, pertinet altero duorum modorum; primum non pōt dici, quia tum omnis productio sit propter acquisitionem termini formalis, frustra esset illa productio, quæ præhaberet ante se terminum formalem; sequitur ergo, quòd productio, quæ fit non de nihilo, necessariò præexigat ante se aliquid in ratione subiecti, & principij materialis; & quia hoc non reperitur in diuinis (secundum eos) non video, quomodo possit saluari, quòd non sit de nihilo.

soluuntur rationes ipsorum. Ad illud, quod dicunt de forma si præexisteret, & materia adueniret, dico φ licet forma præexistens non esset principium materiale respectu compositi producti; esset tamē principium materiale respectu ipsius productionis; quod probo; nam sicut modò materia, & generatio pręcedit formam, saltem ordine naturæ, ita tunc è contrario, forma præcederet materiam, & ideò sicut modo generatio non potest fundari in forma, quia eam non præinuenit, sed eam alteri acquirit, ita tunc per oppositum, generatio non posset fundari in materia, quia eam non præinueniret, sed alteri acquireret; fundaretur ergo in forma, quam præinueniret.

Ad aliud de substantia patris, si decideretur filius immediatè, ex eo; dico φ quis illud decisum non se haberet ibi vt principiū materiale, sed vt aliquid productum, substātia tamen à qua fit decisio, se haberet vt principium materiale respectu decisionis, quia talis decisio requirit aliquod subiectum, & sic modus ponendi huius opinionis videtur irrationabilis.

Op. Hen. Est altera opinio circa hoc, quam ponit Henricus in summa sua articulo 54 quæst. 3. vbi vult, quòd filius sit de substantia patris, tanquàm de materia, ita quòd præpositio de, connotet ibi circunstantiā causæ materialis, & sicut ponit essentiam in filio se habere, vt principium materiale, ita etiam filiationem debet ponere, vt principium formale.

Contra Hens. Hanc opinionem non approbo, quia (vt dixi superiùs) essentia non se habet in ratione principij materialis respectu suppositi cōstituti, quamuis se habeat, vt materia respectu suæ proprietatis.

Præterea, quæro etiā ab eo vtrum ista propositio de, denotet substantiam patris, prout est in patre, vel in filio, & quocunq; modo respondeat, potest argui contra cum, sicut arguebatur cōtra superius adductam opinionem.

Modus dicendi proprius. Quapropter aliorum pace, videtur mihi dicendum, quòd cum dicitur, filius est de substantia patris, ly de denotat substantiam in ratione principij materialis, non quidem respectu filij constituti, quia sic contradicerem superiùs dictis, sed respectu productionis, vt sit sensus: Filius est de substantia patris, quia sua productio, vel generatio est de eius substantia tanquàm de materiali principio; nam (sicut patuit) essentia se habet vt principium materiale respectu productionis filij. Et hoc bene sufficit ad saluandum filium non esse de nihilo, quia quandocūq; productio alicuius supponit aliquam naturam in ratione subiecti, & principij materialis, ibi productus dicitur esse non de nihilo, sed de aliqua natura supposita suæ productioni, dato etiam, quòd illa natura non pertineret ad substantiam ipsius producti, sicut patet de accidente; accidens namq; productum in subiecto dicitur esse non de nihilo; non quia prçexigat ad suam productionem aliquod materiale principium pertinens ad eius subsistentiam; sed solum quia præexigit aliquod principium materiale, suppositum

saluatur filium non de nihilo esse, secundum Doc.

Accidens habet materiam in qua, nō ex qua. tum suæ productioni; vnde dici solet, accidens non habere materiam ex qua, sed in qua: idcirco ne aliquid dicatur esse de nihilo, sufficit, quòd sua productio supponat aliquam naturam subiectā suę productioni.

In diuinis autem est hoc, & aliquid plus, primò nanque est ibi productio filij supponens substantiam patris tanquàm principiū materiale productionis. Secundò verò substantia patris supposita intrat constitutionē filij, non tanquam principium materiale, nec etiam eo modo, quo intrat constitutionē patris, sed solùm ex eo, quòd substantia supponitur generationi filij: & sic euadimus illam difficultatem inductam contra præcedentes opiniones; nam si quæratur à me, vtrum præpositio de, denotet substantiā patris, vt est in patre, vel in filio, dico, quòd nec isto, nec illo modo, sed notat substantiam patris, prout est supposita generationi filij ex patre.

Vera respō sio dubit. super. inducta.

Declaratio dicti P. Aug. Nec videtur, quòd D. Augustinus aliud intendat secundo lib. contra Maximinum volens Hæreticis respondere; nam Hęretici non dubitabant, quòd filius esset ex patre; sed videbatur illis, quòd si generatio filij debebat esse non de nihilo, oportebat ibi aliquid supponere in ratione subiecti; & principij materialis, non enim poterant intelligere quomodo posset esse idem; Et ideo P. Augustinus ostendit esse ipsammet substantiam patris generantis; quia si esset alia substantia, vel natura; iam non esset verus filius, vt Beatus P. Augustinus concludit contra eos in auctoritate superiùs allegata.

DISTINCTIONIS SEXTÆ

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum pater generet filium naturali necessitate.

D. Tho. p. p. q. 41 ar. 2. Aegid d 6 p 2. q. 2. D. Bon. d. 6 ar. 1. q. 1. 2. Sco d. 6. q. 1. Greg. Ar. d. 6. q. 1, Dur d. 6. q. 2. Bac. d. 6. q. 1. Arg. d. 6. q. 2. ar. 2.

ARGVITVR AD PARTEM negantem.

1 Si pater generaret filium naturali necessitate; sequeretur quòd actus generandi in patre præcederet actum intelligendi, & volendi; consequens est falsum, ergo &c. Falsitas consequentis patet, quia si generare in patre præcederet intelligere, & velle; tunc non generaret filium vt verbum; quod est contra P. Augustinum 7. de Trin. cap. 1. dicentem filius, eò est verbum, quò filius; verbum ergo semper supponit operationem intellectus. Consequentiam probo, quia sicut se habet natura ad intellectum, ita actus naturæ ad actum intellectus; sed natura, cū sit fundamentum intellectus, & omnium attributorum, præcedit intellectum, & voluntatem, omniaq; attributa; ergo & actus naturæ præcedit actum intellectus, & voluntatis.

2 Si pater generaret filium necessitate naturali, hoc esset, vel propter indigentiam, puta quia eo indigeret in suo esse; vel propter violentiā, quia ab alio impelleretur, nulla enim alia videtur illius generationis necessitas; Constat autem quòd ambo isti modi necessitatis sibi repugnant, quia in Deo nulla cadit indigentia, eum omnis indigentia sit defectus; nec aliqua violentia, quia non habet supra se aliquod principiū, à quo violentiam pati possit; ergo &c.

ARGVITVR AD PARTEM oppositam.

Si generatio filij à patre non esset necessaria, sequeretur quòd filius non esset necesse esse; Consequens est falsum, quia cū habeat idem esse eum patre, ergo etiam habebit idem necesse esse, sicut pater; Consequētia probatur, quia cuius generatio non est necessaria, nec ipsum est necessarium.

RESPONDEO; in ista quæstione duo sunt videnda.

1 Vrum generare in patre ita sit naturale; quòd præcedat intelligere, & velle.

2 Vtrum in Deo inueniatur aliquis modus necessitatis respectu istius actus generationis, & sic parebit, quod quærit quæstio principalis.

ARTICVLVS PRIMVS.

An generare in patre præcedat intelligere, & velle.

D. Tho. q. 41 ar. 1, Scot in quol. q. 1. Greg. Ar. d. 9. q. 1. ar. 1. Vide etiam Doctores suprà citatos.

Op Scoti. AD hoc quidam dicunt quòd generare non precedit intelligere, & velle in patre, sed magis è contra, intelligere, & velle præcedunt ipsum generare; quia omnia essentialia communia tribus personis prius origine sunt in patre, quàm in alijs personis, & sic pater prius origine intelligit, & vult; quàm generet filium; quia per actum generandi communicat filio intelligere, & velle, oiaq; alia essentialia, & ideo nisi pater prius origine haberet omnia ista, per actum generandi non posset ea filio communicare.

Ra-

Rationes autem pro ista opinione possunt fieri plures, potiores tamen sunt quinque.

Rõnes p op scoti. 1 Quicquid communicatur filio per actũ generandi, præcedit in patre talem actũ; sed intelligere, & velle, omniaque essentialia cõmunicatur filio per actum genetandi, ergo præexistuut in patre ante generationem. Maior est nota, quia pater per actum generandi non potest communicare filio, nisi illud, qd præhabet ante illum actum. Minor patet ex dictis supra, vbi ostensum fuit, quòd pater communicat filio essentiam per actum generandi, & per consequens omnia essentialia.

Perfecta beatitudo non ē fine actu intelligendi. 2 Pater in illo priori signo ante signũ originis in quo generat filium, est perfectè beatus, ergo in eodem signo, ante signum originis, habet perfectè actum intelligendi: Consequentia est nota, quia perfecta beatitudo non est sine actu intelligendi, & volendi, ergo in eodem signo in quo primò habet perfectam beatitudinē, habet perfectè tales actus: Antecedens probatur, quia nisi pater haberet suam beatitudinem perfectè ante illud signum in quo generat filium, videretur eã acquirere in illo signo, & per actum generationis acquireret suam beatitudinem à filio, quemadmodum filius à patre, quod est falsum, & contra P. Aug. 15. de Trin. cap. 19. dicentem quòd esse, & nosce ibi vnum sunt, & ideo sicut esse non est à filio, ita nec nosce.

Absolutũ sm totum genus præcedit respectiuum. 3 Illud suppositum, quod potest elicere, & elicit naturaliter duos actus, quorũ vnus est absolutus, & alter respectiuus, prius elicit actum absolutum, quàm respectiuum; sed suppositũ patris naturaliter elicit istos duos actus, scilicet intelligere, & generare, quorũ intelligere est absolutus, & generare respectiuus, ergo prius elicit actum intelligendi, quàm generandi; Minor supponitur tanquã nota, & ab omnibus concessa; Maior probatur, quia cum absolutum præcedat respectiuum, secundum totum suum genus; videtur necessariò quòd operatio absoluta in eodem supposito, præcedat operationem respectiuã.

Ordo inter actum iman. & transieũtē sm scotũ. 4 Quando alicui supposito competunt duo actus, vnus immanens, & alter transiens in terminum realiter distinctum; prius competit sibi actus immanens, quàm transiens; sed supposito patris conuenit intelligere, qui est actus immanes, cum non sit productiuus alicuius termini realiter distincti, & generare, qui est transiens, quia est productiuus termini realiter distincti. s. filij, ergo prius competit patri intelligere, quàm generare; Minor supponitur tanquam concessa ab omnibus; Maior probatur, quia actus immanés videtur sibi esse magis intrinsecus, cum per ipsum non habeat habitudinē necessariò ad realiter distinctum, quod confirmatur exemplo de igne, in quo videmus actum immanētem, qui est calere sibi prius cõuenire, quàm calefacere, quod est actus transiens.

5. Si pater non haberet actum, intelligendi ante actum generãdi; vel hoc esset ex parte patris, vel ex parte essentiæ, quæ est obiectum, & terminus istius actus: non ex parte patris, quia pater nullam perfectionem sibi intrinsecam acquirit, vel expectat per actum generãdi; nam cum nullus acquirat aliquid à se ipso, oporteret dicere quòd acquireret à filio, cuius contrarium superius patuit per P. Augustinum: Nec potest dici quòd sit ex parte essentiæ, quæ est obiectum, & terminus istius actus, quia cum personæ nullam perfectionem addant supra essentiam; in illo primo signo originis, quo, ipsa existit in patre ē perfectè intelligibilis, & perfectè se potest obijcere intellectui paterno, ergo in eodem signo pater potest de ea habere perfectum actum intelligendi. Ista est opinio cũ suis motiuis potioribus in qua concordant plures, & quamuis videatur satis probabilis, mihi tamen non satisfacit. Persona ꝑfectio, em non addit supra essē tiam. Contra op. scoti.

Et ideo arguo contra eam quadrupliciter, Primò, si pater in aliquo signo prio. i intelligeret antequam generaret, sequeretur quòd esset suppositum constitutum ante actũ generandi; consequens est falsum, ergo & c. Cõsequentia patet, quia si in illo priori signo in quo intelligit, non esset suppositum constitutum, tunc intelligeret antequam esset quòd est absurdum; ergo si in illo signo priori intelligit, vult, & habet omnia essentialia, necesse est dicere eum esse suppositum perfectè constitutum, antequam superueniat actus, generandi; Falsitatem probo; quia quicquid in diuinis præintelligitur generationi actiuæ, quę est primus actus notionalis, oportet quòd sit absolutum; nam vel hoc est absolutum vel relatiuum, non relatiuum quia relatio constituens ipsum generantē, est respectus sequēs ad ipsum actũ generandi ergo erit quid absolutum; in diuinis Immò quicquid præintelligitur isti actui, necessariò est absolutum, ergo pater erit suppositũ absolutum, quod est absurdum.

Nec valet si dicatur prioritatē non tollite simultate, sicut defensores huius opinionis sentiunt; dicunt enim quod non intendunt dicere suppositum patris in aliqui priori signo habere actũ intelligendi, in quo non habet actum generandi, quia tunc procederet de potentia ad actum, & fieret de non generante generãs; sed intẽdũt dicere actũ esse Aliorũ ꝑ scoto.

tualem

tialem aliquo modo præcedere notionalem; quamuis sit simul cum illo alio modo; sicut etiam videmus, quòd subiectum præcedit propriam passionē ordine naturæ; licet sit simul cum ea ordine temporis; ita in proposito actus essentiales quamuis simul sint cū notionalibus in quolibet signo dato, quia non pōt dare aliquod signum, in quo non sint simul; essentiales tamen præcedunt ordine naturæ; vel saltem ordine originis, inquantum sunt principium notionalium; nam quamuis essētia non generet, est tamen ratio generandi.

Reicitur aliorū solutio.

Hæc inquam responsio non valet, immò destruit opinionem, quam defendere conantur; & consequenter destruit se ipsam, quod patet, nam peto ab istis, vtrum prius, & posterius secundum originem habeant idem signum, vel aliud, & aliud; si dicant quòd idē, destruunt opinionem præfatam asserentem patrem in primo signo originis, antequam generet, esse perfectè beatum, & habere omnes perfectiones essentiales ante actum generandi. Constat autem quòd ante, & post non possunt accipi in eodem signo omnino; immò est contradictio dicere in eodem signo indiuisibili secundum idem genus mensuræ inueniri ante, & post; prius, & posterius; & tamen ipsi coguntur dicere, quòd aliqua sint in eodem signo originis, & tamen vnum sit prius altero secundum originem, & secundum idem signum habeant simultatem, & non habeant simultatem; ergo necessariò debent ponere diuersa signa, velint nolint; aliter destruent præfatam opinionem ponentē talium signorum diuersitatem; si autem ponant diuersa signa originis, sic necesse habēt ponere; tunc remanet prima ratio in vigore suo, & habemus propositum.

In eodem signo eiusdem mensuræ non datur prius & posterius.

Secundò contra eandem conclusionem; Si in patre actus essentialis præcederet actū notionalem; sequeretur quòd ibi esset exitus de potētia ad actum; hoc autem est falsum; quia in puro actu non potest esse aliquis exitus de potentia ad actum. Consequentiam probo; nam vbicunque sunt plura, quorum vnum præcedit, & alterum succedit, ibi necessariò est aliquis exitus de non esse ad esse seu de potentia ad actum, quia in illo priori signo, quando est præcedens, non est adhuc succedens, sed expectat esse in sequenti, & per consequens vadit de non esse ad esse; ita habent isti dicere in proposito, puta quia in illo signo, in quo pater habet actum essentialem, non habet adhuc notionalem, sed expectat ipsum habere in subsequenti signo, quod est omnino absurdum.

In puro actu nō est exitus de potentia ad actum.

Confirmatur per Dama. lib. 1. ca. 8. vbi ait quòd pater non fuit prius non generans, & postea factus est generans; quia eadem ratio est vtrobique: Nec valet si dicatur quòd ipse ibi intendat loqui de priori, & posteriori secūdum tempus; quia idem inconueniens sequitur, si pater fieret de non generante generās secundum aliud, & aliud instans temporis, quod etiam sequeretur si secundum aliud & aliud signum originis; nam vtrobique videtur fieri processus de non esse ad esse.

Instantia.

Solutio.

Tertiò ad idem; inter actum essentialem, & notionalem nulla est origo; ergo non est ibi prioritas originis; Consequentia est de se nota. Antecedens probo, quia vbi origo, ibi est realis distinctio, & realis relatio, vt patuit supra in 4. distinctione, hoc autem non est in proposito, vt est de se notum, ergo &c.

Nec valet si dicatur quòd quamuis essentia non originet; tamen est principium originandi; quia dato ita esse (quod etiam multi negant) hoc tamen est omnino verū, quòd essentia non est principium actus generandi secundum se ipsam, vel per se ipsam; propter quod nihil valet eis ad propositū, quia essentialia non præcedunt notionalia, & maximè in eadem persona, nisi vt essentialia sunt, secundum quem modum essentia non est principium generandi, vt dictum est, & etiam patebit in sequenti distinctione.

Instantia.

Solutio.

Quartò sic: Quādo aliqua duo concurrūt ad constitutionem vnius personæ, & vnum non est in potentia ad alterum, tunc vnum eorum non est prius altero secundum originem; sed ita se habet in proposito, ergo &c. Maior videtur nota; quia duobus existētibus in vna persona, vel supposito, illud, quod est prius altero secundum originem, est in potētia ad alterum, sicut patet de materia, & forma in composito; nam quia materia præcedit formam secundum originem, ideirco est in potentia ad eam. Minorem probo, quia ad constitutionem cuiuscunq; personæ diuinæ concurrunt essentialia, & notionalia; si ergo essētialia sunt præuia notionalibus secundū originem; ergo erunt in potentia ad ea.

Persona in diuinis constituitur ex essentialibus & notionalibus.

Et confirmatur, quia quandocunque plura concurrunt ad constitutionem vnius suppositi, illud non potest præintelligi cum vno illorum sine altero, sicut patet de materia, & forma respectu compositi; nam quamuis materia secundum se præcedat formam via originis, in comparatione tamē ad compositum non est aliquis talis ordo inter ea, secundum quem compositum possit præintelligi cum vno illorum sine altero, multo ergo magis sic erit in proposito, vbi essentialia distinguūtur à notionalibus secundum rationem, propter

Suppositū non pōt intelligi cum materia sine forma.

quæ omnia, & plura alia quæ adduci possent non videtur præfata op. tenenda; rationes autẽ ipsius soluam in fine.

Opin. Henr. Et ideo est alia opinio quæ videtur ponere totum contrarium, ponit enim actum intelligendi, & volendi non elici ab vna persona prius quàm ab alia, sed elici simul ab omnibus tribus personis iam constitutis per actus notionales, & per consequens habent dicere, quòd actus notionales, per quos constituuntur personæ tanquam per propria, præcedunt actus essentiales, quos personæ adinuicem habent communes, ita quod secundũ viam istorum in prima persona actus generandi quodam ordine originis præcedit actũ intelligendi, & volendi, at secundum istum modum magis verificantur ista, pater intelligit, quia generat, quàm è conuerso, pater generat, quia intelligit, & quia ista opinio innititur fundamentis satis apparentibus, ideo adduco pro ea. 5. rationes, quæ videntur posse facere fidem de eius veritate.

Rõnes p op. Henr. 1. Illi actus, per quos personę constituuntur in suo esse personali, præcedunt illos taliter secundum originem, qui sequuntur ad esse constitutum, nunc autem ita est in proposito; nam per actus notionales videntur personæ cõstitui, actus autem essentiales magis videntur sequi ad esse constitutum, ergo &c. Maior est manifesta, Minorem probo quantum ad eius partes; nam quòd per actꝰ notionales constituantur personæ patet, quia actus notionales, vel sunt relationes, vel præcedunt necessariò ipsas relationes, & ideo si personæ constituuntur per relationes (vt cõmuniter dicitur) constituuntur per actus notionales; vel ex eo quòd sunt idem cum relationibus, vel ex eo quòd relationes nõ sunt in personis nisi mediantibus istis actibus: probo aliam partem scilicet quòd actus essentiales sequantur esse constitutum, quia vel tu dices quòd præcedunt eas constituendo, vel quòd sequantur esse constitutum, primum non potest dici, quia tunc non esset actus eliciti ab aliqua persona, quod nõ videtur intelligibile, nec secundũ quia sunt

Actus cõmunes nõ sunt constitutiui. communes omnibus personis, & per consequens non constitutiui, ergo sequũtur esse constitutum.

2. Quando duo actus competunt eidem personæ diuinæ, vnus proprius, & alter communis, prius origine competit sibi actus proprius, quàm actus communis; sed actus notionales, & essentiales competunt eidem personæ diuinæ, puta patri competit generare, & intelligere, & generare est proprium, intelligere autem est commune, ergo prius sibi competit generare, quàm intelligere, Minor est nota, Maior probatur per illud quod videmus in eadem persona patris. Nam quia generare est sibi proprium, spirare autem est commune sibi, & filio, idcirco prius origine generat, quàm spirat, ergo eodem modo in proposito quia generare est sibi proprium, intelligere autem commune, prius origine generabit, quàm intelligat.

3. Vel tu dices quòd pater prius generet, quàm intelligat, & vellit, vel è conuerso, si dicatur primum, habetur propositum, si dicatur secundum, tunc in illo priori, in quo pater intelligit, & vult, habet vim spiratiuã, poterit ergo spirare Spiritum sanctum ante quàm generet filium, quod est absurdum.

4. Si pater prius intelligeret quàm generaret, sequeretur quòd ipse solus eliceret actum intelligendi, aliæ verò personæ taliter se haberent vt suscipientes, quàm vt elicientes, consequens est falsum, ergo & c. Falsitas patet, quia tunc pater haberet perfectiori modo istum actum, quàm aliæ personæ probo consequentiam, quia posito quòd pater prius habeat actum intelligendi, quàm actum generandi oportet dicere, quòd cõmunicet filio ipsum intelligere per actũ generationis, & per consequens habebit filius solum in ratione suscipientis actum

Q. intell. gitur ante quàm producatur p ducitur & ideam 5. Si pater prius intelligeret, quàm generaret, sequeretur quòd verbum prius intelligeretur, quàm produceretur; consequens est falsum, ergo &c. Falsitas consequentis patet, quia illud quod prius intelligitur, quàm producatur, producitur per ideam, & vadit de non esse ad esse, ad modum creaturæ, quod absurdum est dicere, de diuino verbo, Consequentia probatur, quia in illo priori in quo pater ponitur intelligere, intelligit omnia intelligibilia; alias eius actus non esset perfectus, & infinitus, intelliget ergo in illo priori etiã ipsum filium; cum ergo in illo priori supponatur solum intelligere, & non producere, intelliget filium, antequam eum producat; hæc est illorum sententia, cum suis potioribus motiuis.

Reiectio op. Henr. Ista tamen opinio mihi non satisfacit, ideo arguo illam propter aliqua inconuenientia quæ sequuntur eam, quorum primum est, quiam tunc prima persona per actum generandi acquireret intelligere, aliasque essentiales perfectiones, cuius contrarium superius est ostensum.

Secundò sequeretur quod filius non generaretur de substantia patris, quia secundũ istum modum, intelligere & scire sequũtur actum generandi, dicere autem quòd filius non

non generetur de substantia patris est contra Augustinum pluribus in locis, præsertim vij. & xv. de Trinitate cap. xx. vbi dicit, quod quicquid est in ea scientia de qua est genitus filius, est etiam in ipso genito.

Tertiò sequeretur, quòd pater prius esset pater, quàm Deus: nam in illo priore quando generat est pater, & quia per istum actũ priorem non habet quòd sit Deus, oportet quòd habeat hoc quasi per actũ posteriorẽ, scilicet per actum essentialẽ; erit ergo prius pater Deus, quod est absurdum, tunc enim fieret de non Deo Deus, sicut arguebatur superius contra aliam opinionem, quòd fieret de non patre pater.

Quartò sequeretur, quòd respectiua essent priora absolutis in eodem; quia notionalia sunt respectiua, & essentialia sunt absoluta; hoc autem videtur omnino irrationabile, ergo &c. Multa alia possem inducere inconuenientia, quæ breuitatis causa omitto.

Saluo ergo meliori iudicio videtur mihi aliter esse dicendum. Quapropter, dum quæritur vtrum generare sit ita naturale patri, quòd prius sibi competat, quàm intelligere, & prius quocunque alio actu; dico quòd quæritur de ordine inter actus essentiales, & notionales, qui nam eorum sint magis naturales; idcirco vt melius explicem difficultatem huius articuli, est notandum quòd actus essentiales, & notionales possunt cõparari ad inuicem duobus modis, vno modo absolutè, secundum eorum genus, puta quatenus essentiales sunt absoluti, & notionales sunt respectiui. Alio modo possunt ad inuicem comparari respectu tertij, puta in quantum possunt conuenire vni, & eidem diuinę personę quæcunque sit illa; si ergo fiat cõparatio istorum actuum adinuicem primo modo, & quæratur, qui sint priores, sic dico, quòd actus essentiales sunt aliquo modo priores, & magis naturales, quàm actus notionales; dico autem aliquo modo, quia vbi non est realis distinctio, non potest esse simpliciter cõparatio secundum prius, & posterius, vel magis, & minus naturale; inquantum tamẽ sunt distincti secundum rationem, potest esse ibi aliqua comparatio, & isto modo videtur mihi, quòd actus essentiales sint priores notionalibus, quod patet ex tribus.

Modus dicendi pro prius.

1. Concl. Actus essentiales pręcedũt notionales cõparẽtur inter se.

1 Nam actus notionales vnius personæ non inueniuntur in ea sine essentialibus alterius personæ, quia essentialia sunt communia omnibus, actus autem essentiales in vna persona inueniuntur sine notionalibus alterius personæ, ergo essentiales sunt priores, quia prius est à quo non conuertitur consequentia.

2 Actus essentiales sunt absoluti, notionales autem sunt respectiui: absolutum autẽ est prius respectiuo, cum possit intelligi sine eo, & non è conuerso, ergo &c.

3 Apparet hoc idem ex eo quòd ita se videntur habere actus essentiales, & notionales, quemadmodum essentia, & notiones; nã vtrobique est vniformis comparatio. Constat autem quòd essentia præcedit omnes notiones, cum sit fundamentum omnium earum, ergo & actus essentiales debent præcedere notionales, tanquam eorum fundamenta, & sic actus essentiales sunt priores isto modo notionalibus.

Si quis tamen quærat, qualis prioritas sit ista, dico quòd est ex natura rei fundamentaliter; complectiuè tamen per actum rationis; nam cum prius, & posterius supponant distinctionem, ita iudicandum est de prioritate vnius actus ad alterum, quemadmodum de distinctione; cũ ergo distinctio inter istos actus sit ex natura rei fundamentaliter, & complectiuè per actum rationis, vt suppono ad pñs, quia alias patebit. Relinquitur quòd prioritas vnius ad alium sit ex natura rei, tãquam ex fundamento, ex ratione verò tanquam ex complemento.

Prioritas ẽ inter eos, ex nã rei.

Vlterius dico quòd actus essentiales non solum sunt priores notionalibus isto modo, sed etiam sunt aliquo modo magis naturales, & hoc apparet immediatè ex dictis, nam eo ipso quòd ex natura rei sunt priores, sunt et magis naturales.

Apparet etiam hoc idem secundò, ex eo, quod actus notionales sunt relatiui, essentiales autem sunt absoluti, sic erunt illorum fundamenta, relatio autem semper trahit suã realitatem & etiam suam naturam ab ipso fundamento, saltem secundum communiorẽ doctrinam, sicut ergo notiones habent, quòd sint naturales ex ipsa diuina natura supra quã fundantur; ita actus notionales habebunt, quòd sint naturales ex essentialibus, in quibus radicantur, & sic patet quid sit dicendũ de ordine istorum actuum, quatenus comparantur inter se absolutè secundũ suũ genus.

Actus essẽtiales sunt magis naturales notionalib⁹.

Sed si quæratur de ordine eorum compado eos adinuicem secundo modo, scilicet respectu tertij, puta inquantum insunt vni, & eidem personæ, sic dico quòd actus essentiales, & notionales non habent ad inuicem aliquem ordinem, ratione cuius possit dici, quod actus essentiales competant personæ mediate notionali nec è conuerso, sed simul ambo competunt personæ, quod probo tripliciter.

2 Concl. Actus nõ notionales in ordine ad personam sunt cum essentialibus.

1 Si isti actus non competerent simul cuilibet personæ, sequeretur necessariò; quòd quælibet persona prius eliceret vnum istorum actuum, quàm alterum, consequens est falsum, ergo &c. Consequentia est nota Probo falsitatem; nam si persona diuina prius eliceret vnum istorum actuum, quàm alterum, ille actus primò elicitus, vel esset actus essentialis, vel notionalis; nô notionalis, quia contra hoc vadût omnes rationes primæ opinionis, nec essentialis, quia cô tra hoc sunt rationes secundæ opinionis, ergo nobis restat via media, vt dicamus qđ præfati actus simul eliciantur à persona cui competunt.

2 Sicut se habet essentia, & relatio ad cô stituendam personam, ita actus essentialis, & notionalis in hoc, quod est elici à persona constituta; sed essentia, & relatio concurrunt simul ad constitutionem personæ, ergo actus essentialis, & notionalis simul eliciuntur à persona côstituta; Maior videtur nota, quia sicut actus essentiales sunt absoluti propter essentiam, ita notionales sunt relatiui propter relationem. Minorem probo, nam q̃uis relatio, & essentia non concurrant ex æquo ad constitutionem personæ, necessariò tamen concurrunt simul, alioquin posset persona præintelligi cum vno illorum sine altero, quod patet esse falsum, eodem ergo modo quamuis isti actus non ex æquo conueniant alicui personæ, necessariò tamen simul eliciuntur ab ea sine quocunq; ordine prioris, & posterioris, quia persona non potest præintelligi esse cum vno ante alterum.

Essentia & relatio licet non ex æquo, simul tamê concurrût ad const. personæ.

3 Sicut se habet filius ad nasci, & intelligere, ita se habet quælibet alia persona diuina ad suum actum essentialem, & notionalem, sed filius in diuinis simul, & sine omni prioritate naturæ, vel rationis nascitur, & intelligit, ergo & pari ratione sine omni prioritate pater generat, & intelligit, habetquê omnia essentialia, & Spiritus Sanctus similiter; Maior est nota; quia eadem ratio est de omnibus diuinis personis; Minorem probo per P. Augustinum super illud Ioannis non potest filius facere quicquam, nisi quod viderit patrem facientê; exponit dicens quòd videre filij est ipsû natum esse de patre, non enim alia est visio eius, & alia substantia eius, totum namque quod est, de patre est. Vult ergo Aug. quòd videre filij idem sit quòd ipsû nasci; ex quo sequitur immediatè quòd videndo, & intelligendo nascitur, & nascendo intelligit, & videt, ita quòd inter præfatos actus nullus est ordo prioris, & posterioris, & eodem modo est dicêdum de patre sicut

Fili' absq; omni prioritate simul nasci tur & intelligit.

D. Aug.

tangit ibidem August. dicens, demonstrans pater filio visionem gignit, vult ergo Aug. quòd pater demonstret gignendo, & gigneret demonstrando. Constat autem quòd nô demonstrat nisi intelligendo, ergo simul, & sine ordine prioris, & posterioris intelligit, & gignit, & e conuerso. Debemus ergo dicere quòd simul, eliciat vtrumq; actum, ita quòd in eliciendo vnus non habet aliquam rationem principij ratione alterius, quia tûc posset intelligi persona cum illo primo ante alterum, cuius contrarium est probatum; si aût inter eos non potest esse ordo prioris secundum rationem, multò minus quicunque alius ordo.

Sed contra diceret aliquis, quòd isti actus eundem ordinem tenent comparati ad tertium, quem prius habebant inter se; at inter se habêt ordinem prioris, & posterioris, vt tu met concedis, ergo comparati ad personã, à qua eliciuntur, retinebunt eundem ordinê. 1. Dubiũ.

Respondetur quòd propositio assumpta non est necessariò vera, nisi vbi illa, quæ côparantur ad tertium, eodem modo respiciat tertium, sicut prius vnum eorum respiciebat alterum; & ideo non valeret si quis ita argueret, creaturæ habent inter se ordinem prioris, & posterioris, quia alias non esset cônexio in vniuerso, ergo tenent necessariò eũdem ordinem in comparatione ad Deum. Si enim iste discursus esset bonus, sequeretur quòd Deus non posset producere, vel conseruare omnes creaturas immediatè, sed vna mediante alia, quod est falsum, creaturæ igitur alio modo respiciunt Deum, & alio modo vna respicit alteram, ita in proposito isti actus sic se habent, quòd alio modo vnus respicit alterum, & alio modo ambo respiciût tertium, nam actus notionalis respicit essentialem, quasi fundamentum, in quo radicatur, sed ambo simul respiciunt personam, cui competunt tanquàm perfectum eliciens, à quo eliciuntur, propter quod non oportet esse eundem ordinem ad personam, & eorum inter se. Solutio.

Creaturæ habent ordinem essentialem inter se, non autê in ordine ad Deum.

His ergo visis, restat soluere rônes vtriusq; opinionis: de quibus omnibus possum me expedire vna breui solutione dicendo, quòd rationes vtriusq; opinionis supponunt esse aliquem ordinem inter actus essentiales, & notionales prout respiciunt personam eliciêtem, & hoc supposito arguit prima opinio essentiales esse primò elicitos: alia verò ê contra puta quòd notionalis sit primò elicitus, sed si vera sunt superius dicta, præfata suppositio non est admittenda, & ideo rationes vtriusq; opinionis deficiunt per petitionem prin-

Soluunt rationes vtriusque opin.

principij, quia supponunt illud, quod est magis dubium in ista quæstione, vt tamen appareant magis eorum defectus respōdeo oib⁹.

Ad primam ergo rationem primæ opinionis nego maiorem, & cum probatur, quia pater non potest per actum generandi communicare filio, nisi quod habet ante illum actū; dico, quòd præhabere aliquid potest intelligi dupliciter, vno modo vt præhabere idem sit, quòd ante habere, alio modo vt idem sit, quòd habere non ab alio. Ad propositum dico, quòd pater non potest communicare filio, nisi illud, quod præhabuit ante actum generandi secundo modo, idest non communicatum sibi per illum actum ab alio, q̄a impossibile est, quòd per illum actum, per quem aliquid communicatur filio, quòd cōmunicetur sibi aliquid ab eo, non tamen oportet, quòd præhabeat, idest ante habeat, & ideo committitur in probatione figura dictionis; quia ly præhabere vt dicit modum habendi non ab alio, seù non productionē, importat secundum sensum, qui excludit ordinem prioris, & posterioris; secundum quē modum dicitur post prædicamentum.

Rñdetur ad rōnes Scoti.

Præhabere idem est, quod non habere ab alio.

Ad secundam nego antecedens, quia nō reputo verum, quòd pater in aliquo priori signo antequàm generet sit beatus, non enim ibi sunt plura signa sibi succedentia, nec etiā aliquod signum ante illud signum, in quo generat; sed simul in eodem signo generat, & est beatus; & cum probatur, quia tunc acquireret beatitudinem suam in illo signo per actum generationis; hæc probatio peccat per fallaciam consequentis, arguendo à plurib⁹ causis veritatis, ad vnam tantum. Nam q̄ aliqua persona in diuinis sit beata in eodem signo, in quo est actus generationis; potest verificari duobus modis, vno modo quia per generationem acquirit beatitudinem, sicut filius, alio modo, quia per generationem cōmunicat eam, sicut pater; arguere ergo pater est beatus in illo signo, in quo est generatio, ergo acquirit suam beatitudinem per generationem; non valet, quia potest verificari alio modo, puta quia communicat eam per generationem filio.

Pater ēbeatus q̄a beatitudinem cōicat fil.

Ad tertiam nego maiorem, quia non oportet, quòd actus absolutus prius eliciatur, q̄ actus respectiuus; nisi fortè actus absolutus esset ratio eliciendi actum respectiuum; q̄d non est in proposito, & cum probatur, quia absolutum præcedit respectiuum secundum totum suum genus, dico, quòd ista probatio peccat per fallaciam consequentis procedendo ab inferiori ad superiùs affirmatiuè, non enim valet, hoc est prius illo secundum suū genus, ergo est prius illo vniuersaliter; quantitas enim est prior qualitate secundum suū genus; si tamen comparentur ad actionem; qualitas est prior quantitate, quia qualitas est principium actionis, & quantitas passionis; Item videmus, quòd substantia est prior accidente secundum suum genus, tamen si ambo comparentur ad Deum producentem, & conseruantem potest esse è conuerso. Nā Deus potest producere, & conseruare accidens sine substantia.

Quod est prius altero sm̄ suū genus, nō ē prius simpliciter.

Ad quartam nego maiorem; quia non oportet quòd actus immanens prius competat supposito; quàm actus transiens, nisi sit principium transeuntis: nam in eodem animali generare est actus transiens, esse verò album est actus īmanens, quia tamen vnus non habet rationem principij, vel termini respectu alterius, non oportet quòd habeant aliquem ordinem prioris & posterioris inter se. Item in animali, sentire est actus immanens, agere verò per calorem naturalem in nutrimentum est actus transiens, & tamen isti duo actus non habent adinuicem ordinē prioris, & posterioris; quia vnus non habet rationem principij, vel termini respectu alterius; idcirco maior non est vera, nisi vbi actus immanens est principium actus transeū tis; Ad probationem verò cum dicitur, quòd actus īmanēs est magis intrinsecus, quàm trāsiens, dico quòd etiam non est simpliciter vera, nam etsi quantum ad illud, quod actus transiens ponit in termino, non sit ita intrinsecus, sicut actus immanens: quantum tamē ad illud, quod ponit in agente puta relationem, vel vim actiuam, est è conuersò; Quod etiam additur de igne non est ad propositū quia calor est principium calefactionis, quæ est actus transiens; propter quod non est mirū si iste sit præuius illi īmutationi. Addo quòd generare in diuinis non est omnino actus transiens, nam quamuis trāseat in aliam personam, non tamen in aliam substantiam.

Actus immanēs nō semp præcedit transeuntem.

Generare in diuinis non est omnino actus transiens.

Ad quintam, cū quæritur vnde est quòd pater non intelligat in aliquo priori signo; ante generationem. Dico, quòd est ex parte patris, & ex parte suæ generationis, & sīt actus intelligendi, & ex parte essentię intellectæ; quia omnibus istis repugnat ordo prioris, & posterioris secundum plura signa sibi succedentia; & cum probatur, quòd ista repugnantia non sit ex parte patris, quia nullam perfectionem sibi intrinsecam acquirit per actum generandi: dico quòd ista probatio peccat per fallaciam accipiendo non causam pro causā; quia non acquirere aliquam perfe-

Cur pater non intelligat prius quàm generet.

fectionem per actum, non est causa quare aliquid præcedat actum; nã dato ꝙ pater prius intelligeret, quàm generaret, causa tamen istius prioritatis non esset, quia non acquireret aliquã perfectionem per actum; sed quia iste actus esset principium illius, vel alterius.

Potest etiam dici, quòd hic est fallacia cõsequentis; nam quòd aliquid non acquirat perfectionem per actum generandi, potest verificari duobus modis, vno modo; quia pcedit generationem, & genitum tẽpore, vel natura quo ad omnes suas perfectiones, prout verificatur in creaturis, vbi genitũ est suppositum absolutum habens distinctam naturam, & distinctas perfectiones ab ipso genito: alio modo non quia præcedat illum actũ; sed quia est simul cum eo, & per illum communicat omnes suas perfectiones alteri; & hoc modo verificatur in diuinis; arguere ergo sic, pater non acquirit aliquam perfectionem per actum generandi; ergo præcedit illum actum secundum omnes perfectiones; est procedere à pluribus causis veritatis ad vnam tantum.

Qñ generans non acquirat perfectionem ex actu generandi, & qñ sic.

Nec valet, quod additur; scilicet istam repugnantiam non posse esse ex parte essentiæ; quia essentia nullam perfectionem expectat à personis. Nam dico, quòd ideo non expectat ab eis perfectionem, quia non est in potentia ad eas; immò ex sua ratione intrinseca eas habet per identitatem; & ideo non potest perfectè intelligi ab aliquo, nisi intelligatur existere in illis tribus, & sic apparet, rationes primæ opinionis non concludere.

Instantia:

Solutio.

Ad rationes secundæ opinionis.

Ad primam nego mio. & cum probatur, quia actus notionales constituunt personas, vel vt sunt relationes vel vt præcedũt eas, dico, quod prout sunt actus eliciti à psonis, nõ constituunt eas, sed supponunt constitas: ad cuius euidentiam est intelligendum, quòd actus notionales verè sunt relationes; & quã tum ad personas spectat possũt cõparari ad eas dupliciter; primò, vt verè sunt quædam proprietates in personis existentes, & sic constituunt personas; nec sunt actus eliciti ab eis quia nulla res elicit suam differentiam constitutiuam; secundò possunt personis comparari, prout personæ per eos principiant terminos realiter distinctos inter se; & sic sunt actus eliciti à personis, & quasi supponunt eas constitutas; vt exempli gratia, actus intelligendi potest comparari ad intellectum dupliciter; vno modo, vt proprietas eius in ipso existens, & sic non elicitur ab ipso; tum quia nullum subiectum elicit suam proprietatem; tunc enim constitueret se ipsum in tali esse, tum quia actus elicitus, vt elicitus est, exigit necessariò terminum realiter distinctũ, actui autem intelligendi, vt proprietas est, accidit habere terminum realiter distinctum; quia isto modo non respicit essentialiter aliquid præter suum subiectum. Alio modo potest cõparari actus intelligendi intellectui, prout est actus intellectus, per quem tendit in terminum aliquem realiter distinctũ; & sic non solum est eius proprietas, sed etiam actus elicitus ab ipso: Primo modo, vt proprietas est, videtur præcedere ipsum, non quidem simpliciter; sed quatenus eum constituit formaliter: Secundo modo, vt est actus elicitus, magis sequitur ipsum in tali esse constitutum; nam si prius intellectus non esset constitutus in aliquo esse formali per actum intelligendi, prout est quædam qualitas in ipso existẽs, nunquam per actum intelligendi tenderet in obiectum, prout est actus elicitus ab ipso; ita dico suo modo in proposito de actu generandi, & sic minor illius rationis non erat simpliciter vera; nam quamuis actus essentiales, vt sunt eliciti, sequantur esse cõstitutum, in quantum tamen concurrunt ad constitutionem personarum simul cũ notionalibus, quasi eorum fundamenta, sic præcedunt cõstitutionem personarum; quemadmodum notionales præcedebant, vt proprietates.

Soluũtur rõnes Hẽr.

Actus notionales dupliciter respiciunt personas.

Exemplũ

Actus intelligendi quõ præcedat, & sequatur ad intellectũ.

Ad secundam nego maiorem; quia non est vniuersaliter vera, videmus enim, quòd sentire ẽ actus communis homini, & bruto, intelligere verò est sibi proprium; & tamen homo prius elicit actum sentiendi, quàm actum intelligendi; Ad probationem verò cũ dicitur, pater prius generat, quàm spiret, qđ est commune sibi, & filio; dico quod hoc non est propter communitatem vnius actus, & proprietatem alterius, puta generare; sed propter aliam causam, quæcunq; sit illa, de qua apparebit infra cum pertractabitur de processione spiritus sancti; & sic peccat hæc ratio, assignans pro causa huius ordinis illud, quod non est causa.

Ad tertiam rationem pater quid sit dicendum; quia pater non prius intelligit, quàm generet; nec ẽ conuerso, sicut quærebat ratio; quapropter nihil concludit.

Ad quartam, & quintam dico quòd nihil concludunt, nisi supposito, patrẽ prius intelligere, quàm generare, quod est negandum. Sic ergo patet, generare in patrẽ non præcedere intelligere, nec ẽ conuerso; immò vtrosque actus esse essentiales ipsi patri; ita quòd, prout sunt actus eliciti, non est inter eos aliquis ordo, ratione cuius vnus sit magis naturalis, quàm alter.

AR-

ARTICVLVS SECVNDVS.

An in Deo sit aliquis modus necessitatis respectu istius actus.

Vide Doctores supra citatos in principio quæstionis.

PRo intelligentia tituli quæstionis est notandum, non esse vnum tantum modũ necessitatis; sed plures; sicut patet per Arist. 5. Metaph. vbi plures ponit necessitatis modos; inter omnes autem, illum dicit esse potissimum, quo aliquid dicitur necessarium; quia impossibile est aliter se habere, quod probat per hoc; quia omnes illi modi necessarij accipiuntur per similitudinem ad istum; quem subdiuidit in duos modos; vt explicat ibi Comment. vno modo dicitur aliquid impossibile aliter se habere per se; quia nullam habet causam necessitatis, & hoc est necessarium simpliciter; alio modo dicitur aliquid impossibile aliter se habere per comparationem ad suam causam, propter quam necessitatem habet, & vocatur à Comment. debitũ, seu necessarium per aliud; & hinc est, quòd communiter assignantur quatuor modi necessitatis per habitudinem ad quatuor cãs.

Quis nam sit primus modus necessitatis.

1. Primus modus, respectu causæ materialis acceptus, vocatur necessitas indigentiæ; sicut cum dico necesse est animal corrumpi; hæc enim necessitas prouenit ex materia, prout est priuationi annexa; & ideo ad remouendũ hunc defectum; & istam indigentiam, materia necessitat ad generationem; vt per eam acquirat aliam formam; & quia generatio vnius non est absque corruptione alterius; idcirco necessitando ad generationem, necessitat consequenter ad corruptionem.

Quatuor modi necessitatis assignati secundum Arist.

Secũdus necessitatis modus accipitur per comparationem ad causam formalem, & cõmuniter vocatur necessitas exigentiæ; nam quia forma dat actum determinatum, ideo dando esse necessitat ad determinatum esse, & consequenter ad determinatum agere; vnde quia ignis necessariò est calidus, necessariò etiam calefacit, & ista necessitas prouenit ex exigentia formæ ignis, quæ sic exigit, cum det actum determinatum.

Tertius modus accipitur per comparationem ad causam efficientem, & vocatur necessitas violẽtiæ; sicut cum graue proiicitur sursum, ascensus est necessarius propter violentiam causæ impellentis; quandoque etiam est à causa efficiente secundum naturam, & & est quando agens agit in passum, sicut natum est pati, & hæc vocatur necessitas influẽtiæ; tunc enim agens influit passo aliquid naturale, & sic respectu causæ efficientis erũt, duo modi necessitatis.

Quartus modus accipitur cõparatiuè ad causam finalem, sicut si vellem ire vltra mare, necessaria mihi esset nauis, & hæc vocatur necessitas expedientiæ.

Ad propositum ergo, cum quæritur vtrũ in Deo sit aliquis modus necessitatis respectu actus generandi. Respondetur communiter, & bene non esse ibi necessitatem indigentiæ, quæ reducitur ad materiam, quia ibi nulla est indigentia, vel defectus. Nec est ibi necessitas violentiæ; quia nullam habet causã supra se, à qua possit violentari; & per consequens, nec est necessitas influentiæ; quia nullam habet causam supra se, à quia possit influxum recipere. Iterum non est ibi necessitas expedientiæ, quæ sumitur à fine, quia semper, quod ordinatur ad finem, est indignius ipso fine; Deus autem non habet in se aliquid tale.

Quæ necessitas remoueatur à Deo.

Conceditur tamen communiter, ibi necessitas exigentiæ, quæ accipitur per comparationem ad formam, cuius ratio est; quia necessariũ isto modo nil aliud est, quàm illud, quod immutabiliter prouenit ex exigentia, & actualitate formæ; quia ergo diuina generatio prouenit immutabiliter ab exigentia diuinæ naturæ, & eius actualitatis, vt patebit in sequenti distinctione, idcirco meritò conceditur, quòd illa ineffabilis generatio sit necessaria isto modo: Posset etiam, & breuius dici, quòd necessitas ibi non est accipienda per comparationem ad intrinseca; sed est ibi absoluta necessitas sine omni causa; ita quòd eadem necessitate, qua Deus est Deus, eadem generat, & non per aliam causam; & talis modus necessitatis proprijssimè competit Deo; nam, vt superius dictum est; illud necessarium, quod non habet causam suæ necessitatis, est necessarium simpliciter; in Deo autem nulla est causa; & quicquid est in Deo est simpliciter necessarium; ideo concludo, quòd illa generatio est simpliciter necessaria: Habemus ergo ex præcedente articulo, & ex isto, quòd pater generat filium naturali necessitate; & ita patet quod quærebat quæstio principalis, vnde concludebat Riccard. 6. de Trinitate cap. 1 nihil est ibi secundum donũ ex gratia largientis; sed totum secundum proprietatem exigentis; & sicut rei innascibili naturale est non procedere ex alio, sic eidem naturale est de se procedentem habere.

Necessitas exigentiæ sumpta ex parte formæ Deo non repugnat.

Resolutio quæsiti.

AD ARGVMENTA *in principio quæstionis.*

AD primum nego consequentiam; quia non oportet, quòd si generare est actus naturalis in patre, propter hoc præcedat actũ intel-

intelligendi; quia pari ratione oporteret, quod intelligere præcederet actum generandi, qui est actus naturalis, & cum probatur, quia sicut se habet natura ad intellectum ita actus naturæ ad actum intellectus; dico verum esse ubi natura, & intellectus sunt duo principia distincta realiter, vel secundum rationē prouenientem ex natura rei; modò natura in Deo non præcedit intellectum; nec ullus est ibi ordo prioris, aut posterioris secundū rem, aut secundum rationem, quæ proueniat ex natura rei; concedo tamen quòd ratio nostra ponat ibi aliquem ordinem non ex natura rei fundamentaliter prouenientem; sed ex nostro modo intelligendi, quia apprehendimus naturam diuinam ad modum naturæ creatæ, scilicet tanquàm fundamentum, intellectum verò tanquàm perfectionem in fundamento; Vnde talis ordo non facit ad propositum.

Quis nam ordo reperiatur inter intellectū, & naturā in diuin.

Ad secundum dico, patrem generare filium naturali necessitate, non ex indigentia, vel violentia; sed ex naturæ suæ exigentia, & suæ actualissimæ perfectionis plenitudine; & iste modus dicit perfectionem.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum pater generet filium voluntate.

D. Tho. p. p. q. 34 & q. 41. ar. 2. Aeg. d. 6. p. 2. q. 2. Sco. d. 6. q. 1. D. Bon. d. 6. ar. 2. q. 2. Greg. Ar. d. 6. q. 1. ar. 3. Arg. d. 6. q. 2. ar. 2. Henr. in sum. art. 58 q. 2.

ARGVITVR AD PARTEM *affirmantem.*

1 Si pater non generaret filium voluntate, sequeretur, quòd generaret eum nolēs; consequens est falsum ergo &c. Consequentia patet, quia sicut faciens aliquid voluntate, facit illud volens; ita per oppositū nō faciens voluntate, videtur facere nolens; Falsitatem probo per Augustinum lib. 3. contra Maximinum, ubi sic arguit: si pater non genuit filium sibi æqualem, aut noluit, aut non potuit; si noluit, inuidus fuit; à destructione ergo consequentis, non fuit inuidus, ergo voluit; & sic genuit filium voluntate.

2 Illud generatur voluntate, cuius generationis principium est complacentia voluntatis; sed principium generationis filij est huiusmodi; ergo. Maior est nota, & Minor probatur, quia per D. Augustinum filius eò est Verbum, quò filius, & sic eadem ratio est de generatione Verbi, & Filij; sed principium generationis Verbi est complacentia voluntatis secundum eundem 9. de Trinit. cap. 8. dicentem, nascitur Verbum cum excogitatum placet; si ergo complacentia non adesset, Verbum non nasceretur, quod qui dem dictum non haberet veritatem, nisi cōplacentia voluntatis haberet aliquam rationem principij in generatione Verbi, seu filij.

D. Aug.

AD OPPOSITVM ARGVITVR.

Pater generat filium naturali necessitate; ergo non voluntate; antecedens patet ex præcedente quæstione; consequentiā probo; quia cum voluntas, & natura sint opposita principia non possunt principiare idem productum.

RESPONDEO: in hac quæstione duo sunt videnda, quæ tangunt argumenta.

1 An Pater generet filium volens.

2 An voluntas concurrat ad generationē filij in ratione principij, & per hoc patebit; an generet filium voluntate, quod principaliter quæritur.

ARTICVLVS PRIMVS.

An Pater generet Filium volens.

Alex. Al. p. p. q. 42. m. 5. ar. 1. Cap. d. 6. q. 1. con. 5. May. d. 6. q. 1. Ric. d. 6. q. 2. Bac. d. 6. q. 1. ar. 3. Vide & Doctores supra citatos.

Hvic articulo responderent illi, qui ponunt actus notionales præcedere essentiales; quòd Pater non generat filium volens, volitione præuia actui generationis; sed volitione concomitante; nam, cum volitio sit actus essentialis (secundum eos) non potest esse præuia generationi.

Op. alior.

Hæc autem opinio fuit superius improbata; cuius error nunc magis apparet, quia nō potest bene saluare, quòd pater generet filium volens, & intelligens; videmus enim manifestè, quòd si fiant in nobis, vel à nobis aliqua, quæ præueniant omnem actum intelligendi, & volendi, non dicimur fecisse illa volentes, & intelligentes; nec ea dicuntur facta nobis volentibus, & intelligentibus; quia siue vellimus, & intelligamus, siue nō, illa facta sunt; propter quòd talis locutio esset omnino abusiua; oportet ergo quòd cum quis facit aliquid volens, & intelligens, vel quòd velle, & intelligere sint principium eius, quod fit, vel saltem sint simul cum principio; & ideo alia opinio, quæ ponebat oia essentialia in Patre præcedere actum generandi, optimè saluat istud, sed incidit in alia inconuenientia, vt patuit superiùs, & ideò videtur aliter esse dicendum.

Reijcitur psata op.

Voluntas quō concurrat ad ea, q̄ fiunt nobis volentibus.

Respondeo ergo breuiter, quòd Pater generat

Opinio propria.

nerat filium volens, & intelligens; hoc enim, multę auctoritates Sanctorum, & Docto. rū affirmant; vnde Riccardus 6. de Trinitate cap. 6. ait, ingenitum velle de se habere conformem, atq; condignum, idem mihi videtur, quod gignere filium; & argumentum Augustini superiùs inductum contra Maximinum hoc idem manifestat; Ideo dicendū est, sicut tangit Magister in littera, quòd pater generat filium volens, & intelligens, bonus, & sapiens, & cum omnibus perfectionibus essentialibus existens; & notanter dico existens, & non præexistens propter opinionem superius reiectā, non dico tamen, quòd generet filium volens, quasi in aliquo signo priori sit sub actu intelligendi, & volendi, & consequenter generet, sicuti imaginatur præfata opinio; sed quia simul, & in eodem signo vult, & generat, sicut dicebatur superius q generat intelligendo, & intelligit generādo, ita in proposito generat volendo, & vult generando; & hoc videtur intelligere Riccardus in præfata auctoritate, quasi dicat Patrē habere filium, idem est, quod ipsum generare; vnde inconueniens esset, quòd pater in aliquo priori signo gigneret filium, & consequenter vellet, & placeret sibi in filio generato; vel è conuerso prius complaceret sibi in filio generando, & idem intendebat P. Aug. in præcedente quæstione citatus dicens, Pater demonstrando filium genuit filium: Concludo ergo, quòd pater cum omnibus perfectionibus essentialibus existens, & non præexistens genuit filium eo modo, quo declaratum est.

Quō intelligatur pater generat filium volens.

Resolutio quæstio.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum pater sic generet filium volens, quòd voluntas concurrat ad generationem ipsius in ratione principij.

Vide Doctores citatos in principio quæstionis.

AD hunc articulum Respondeo, voluntatem concurrere ad generationem filij in ratione principij posse itelligi quatuor modis; primo modo de nouo accedendo, sicut imaginabatur Euomius, cuius errorem recitat beatus P. Aug. 15. de Trin. cap 2. vbi ait, quòd cum iste non posset, nec vellet intelligere vnigenitum Dei verbum esse filiū natura, putans, quòd esset filius naturę, vel substantiæ idest essentiæ, dixit esse filium voluntatis, volūtate scilicet accedente; sicut cū nos aliquid volumus; quem reicit idem Aug. quia sicut diuinum consilium est æternum, & immutabile; ita eius voluntas est æterna, & immutabilis, & sic non potest de nouo Deo accidere.

-p. prop.

Quatuor modis potest intelligi vol. concur ad gener. filij.

Secundò, potest voluntas cōcurrere in ratione principij contigentis, prout concurrit ad productionem creaturarum; & hoc modo non concurrit ad generationem filij, qui generatur naturali necessitate, vt ostensum est.

Tertiò, potest intelligi, quòd concurrat in ratione principij distincti ab intellectu, & natura, vt putant aliqui de voluntate respectu Spiritus Sancti; hanc acceptionem modò nō pertracto, quia habebit locum infra, dum agam de distinctione emanationum.

Quartò, potest intelligi, quòd voluntas cōcurrat in ratione principij applicantis vim generatiuam ad actum generationis, & iuxta hunc sensum respondent quidam oportere concedere, quòd voluntas concurrat in generatione filij copulando principia generationis adinuicem, scilicet memoriam paternam cum actione intellectus, quibus copulatis generatur notitia, quæ est verbum; imaginantur namq; isti, vim generatiuam in diuinis esse ipsam memoriam paternam per actualem notitiam informatam, cuius informatio fit per voluntatem copulantem ipsam memoriam cum actione intellectus, qua formata; eadem voluntas applicat eam ad actū gignendi verbum.

Scoti opinio quō voluntas concurrat ad productionē filij

Rationes pro hac opinione apparentiam continentes sunt huiusmodi.

1 Si voluntas in generatione diuini verbi non haberet rationem principij copulantis, & applicantis sequeretur, quòd in generatione verbi nostri voluntas nō esset pars imaginis, consequens est falsum, & contra Aug. vbicūque loquitur de imagine, semper enim voluntatem ponit tertiam partem imaginis; Consequentia probatur per eūdem, qui semper videtur attribuere voluntati vim copulandi, & connectendi, inquantum est pars imaginis, vnde ij de Trinit cap 8 dicit, tot igitur sunt huius generis trinitates, quot recordationes; quia nulla earum est, in qua nō sit hæc tria, scilicet quòd memoria recolitur, quòd fit in cogitatione, cum cernitur copulatum, & voluntas vtrumq; coniungens, &c.

Rōnes ipsa opin.

D Aug.

2 Si voluntas non haberet rationem principij copulantis in generatione Diuini Verbi, sequeretur quòd verbum non conciperetur, nec produceretur amore; consequens est falsum; ergo &c Cōsequentia est nota; quia ideo Verbum nostrum amore producitur, quia voluntas concurrit ad ipsius productionem modo prædicto; ita in proposito dicendum est de diuino verbo, cuius imaginē gerit

Verbū amore produci quō intellig. sm Scotū.

verbum nostrum: Falsitas consequentis probatur per August 9. de Trinit. cap. 7. dicentem, nemo aliquid volens facit, quod nō in corde suo prius dixerit, quod quidem verbum amore concipitur, siue creaturæ, siue creatoris, idest siue in natura mutabili, siue in immutabili; vult ergo, quòd hoc sit commune verbo diuino, & verbo nostro.

3 Vlteriùs arguitur per Com. 2 physicorum com. 49. vbi dicit, actiones, quæ sunt ꝑpter aliud, esse à cognitione, & voluntate; quo supposito arguo; generatio filij in diuinis est propter aliud, alioquin esset frustra, & otiosa; ergo fit à cognitione, & volūtate.

Hæc opinio nec alijs, nec mihi placet, & contra eam arguo tripliciter.

Reijcitur aliorum opinio.

1 Si voluntas principiaret generationem verbi prædicto modo, sequeretur quòd in Patre actus volendi esset præuius actui generādi, quod est falsum; quia tunc Pater prius eliceret actum volendi, quàm actum generandi, cuius contrarium superius est ostensum; Consequentia patet, quia secundū eos, copulatio est præuia actui generationis; ergo & actus volendi est prior, per quem fit talis copulatio.

2 Si actus gignendi verbum in diuinis dependeret à voluntate copulante, sequeretur, quòd ille actus esset liber, & contingēs, quod est falsum; vt patet ex 2. articulo præcedentis quæstionis, consequentiam probo; nam ex voluntate copulante in nobis inferūr copulationem præuenire gignitionem diuini Verbi, si ergo ex ista parte accipitur sufficiens causa, sequitur, quòd sicut in nobis ille actus, qui præuenitur, & causatur à voluntate copulante est liber, & contingens; ita erit in Deo, quod non est dicendum.

3 Illud, quod in nobis prouenit ex imperfectione, & defectu, non est in Deo ponendū; sed copulatio, & applicatio facta per voluntatem prouenit in nobis ex imperfectione; ergo &c. Maior est nota, Minor probatur; nam ideo in nobis voluntas præcedit applicando, & copulando; quia principia actuum generationis non sunt ex natura rei copulata secundum actum; sed solum secundum potentiam; nam si actu essent copulata, frustra poneretur ibi aliquid copulans; & ita apparet, quòd hoc prouenit ex eo quòd nostræ potentiæ non sunt coniunctæ ex natura sua actibus proprijs; nec possunt seipsas coniungere, & eis se applicare; quia nihil potest se ipsum reducere de potentia ad actum: Quapropter indigent voluntate applicante, & coniungente, hoc autem in nobis dicit imperfectionem, & defectum; ergo non est in Deo ponendum.

Volūtatē copulare verbum in intellectu ꝑuenit ex imperfectione in nobis.

Ad rationes eorum. Ad primam dicunt quidam, quòd voluntas, vt est pars imaginis, non solum habet vim copulandi, sed etiam actum diligendi respectu eiusdem obiecti, super quod cadit actus memoriæ, & intelligentiæ, quæ sunt duæ aliæ partes; & hoc est ad mentem Patris Augustini xx. de Trinit. cap. 6. Ideo licet non sit pars imaginis quantum ad actum copulandi, est tamen quantū ad actum amandi.

Soluūtur rōnes alterius opin.

Hæc responsio, quamuis dicat aliquam veritatem, non tamen tollit difficultatem; quia saltem habetur, quòd voluntas non sit pars imaginis quantum ad actum copulandi, quod est expresse contra Patrem Augustinū supra attribuentem actum copulandi voluntati, vt est pars imaginis; Ideo aliter, dico voluntatē esse partem imaginis etiam quantū ad actum copulandi, non quòd actus copulandi præueniat verbi productionem, sed quia coexistit, vel subsequitur uerbum productum; quia talis coniūctio non solum per voluntatem efficitur, sed etiam conseruatur, & hoc modo coexistit productioni, & subsequitur conseruando præfatam copulationē, quo modo maximè tenet locum tertię partis imaginis correspondentis tertiæ personæ, scilicet Spiritui Sancto; qui quamuis sit nexus patris, non tamen præuenit productionē filij; sed magis eam subsequitur, secundum nostrum modum intelligendi; Ad probationem ergo cum dicunt, quòd voluntas habet copulare, & per consequens habet rationem principij in productione verbi, dico verum esse, si haberet copulare præueniendo, vt est pars imaginis, nunc autem accidit sibi, vt pars imaginis est, quòd præueniat productionem verbi; non enim competit illi copulare ratione imaginis, sed ex defectu, qui est in altera parte, puta in verbo producto, vel producendo; si enim in productione nō transiret de non esse ad esse, sed semper esset coniunctum suo producenti, non indigeret aliquo principio præueniente copulando; talis autem defectus non potest poni in Deo.

Reijcitur aliorum responsio.

Respōsio propria.

Voluntas quō præcedat, & sequatur ꝑductionē verbi.

Posset breuius dici, quòd non est quærenda correspondentia inter imaginem, quæ est in Deo, & in nobis quantum ad essentialia, sed tantum quo ad notionalia; & quia voluntas est quid essentiale; ideo non oportet, quòd respondeat voluntati nostrę, vt est pars imaginis.

Alia resp.

Ad secundam nego consequentiam; ad probationem dico, quòd non ex eo verbum producitur sine amore, vel cum amore; quia

vo-

Verbum amore pro ducitur q. producẽs est amans.

voluntas concurrat copulando, vel non concurrat; sed sufficit quòd producens sit amãs, & intelligens, habeatq; omnes perfectiones essentiales; & sic saluatur quòd diuinũ Verbum producatur amore; hoc enim potest duobus modis euenire; vel quia amor sit principium suæ productionis, & hoc non; vel quia producens sit amans, & intelligens, habeatq; omnes perfectiones requisitas, & isto modo Verbum producitur amore.

Ad tertiã dico, Cõmẽt. loqui de generatione, prout est actio de genere actionis, dubium est autem apud multos theologos, an generatio diuina sit actio de tali genere. Iterum deficit ratio; quia videtur velle, quòd generatio sit propter aliquid; tanquàm propter finem, cum tamen in Deo nulla sit causa respectu eorum, quæ sunt ad finem; & tertiò deficit, quia dato quòd in Deo esset actio ad intra, propter finem, non tamen esset propter finem consequendum, sed conseruandum: Concludo ergo pro tota quæstione, quòd Pater non generat filium voluntate tanquàm principio, quamuis generet filium volens.

Ratio finis ad itr. qsi reperitur in Deo.

AD RATIONES, QVAE IN principio.

AD primam dico, quòd non sequitur, Patrem generare filium nolentem; nã ista duo sunt simul, scilicet, quod generet eũ volens, & tamen non generet eum voluntate, tanquàm principio elicitiuo.

Ad secundam concessa maiore nego minorem; quia non est verum, quòd complacentia voluntatis sit principium generationis Verbi; nam quamuis possit habere veritatem in nobis, sicut insinuat verbum Augustini allegatum, non tamen valet in Deo; vbi productio Verbi est naturalis, & necessaria; quamuis ibi coexistat complacentia voluntatis, non in ratione principij, sed in ratione complacentis, & delectantis. Hæc de sexta distinctione.

DISTINCTIONIS SEPTIMÆ

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum potentia generandi in Deo sit aliquid absolutum.

D. Tho p p q. 41 ar. 5. Aeg d 7. p. 1. q. 2. D. Bon. d. 7. ar. 1. q. 1. Scot. d. 7. q 1. Dur. d. 7. q. 2. Arg. d. 7 q. 1 ar. 1. Alph. Tol d. 7. q. 1. Gre Ar. d. 7. q. 1 ar. 2. Bac. d 5. q. 1. ar. 3.

1 VIdetur primò quòd non; quia illud, quod de suo significato importat respectum, non est quid absolutum: potentia generandi est huiusmodi; ergo &c. Maior patet, Minorem probo per Comm 1 Cæli com. penultimo; vbi ait, quòd potentia non dicitur nisi respectu actus: omnis ergo potẽtia in suo significato importat respectum.

2 In Deo non est potẽtia generandi, ergo potentia generandi in Deo non dicit quid absolutum. Consequentia patet; quia vbi potentia non ẽ non dicit quid absolutum; Antecedens probo, quia purus actus non compatitur in se aliquam potentiam; sed Deus est purus actus, cui nihil admiscetur de potẽtia, vt patet per Comm. 6. Metaph. ergo &c.

3 Si potentia generandi diceret quid absolutum, sequeretur, quòd esset in omnibus tribus personis; consequens est falsum; ergo &c Consequentia est nota; quia absoluta sunt omnibus personis communia. Falsitas consequentis etiam patet; quia tunc omnes personæ generarent; vel saltem potentia generandi, & terminus generationis essent eiusdem rationis, vbi generatio esset relatiua, sed præfata generatio est respectiua, & terminus generationis est aliquid absolutum, puta essentia, vt patuit superius: ergo &c.

IN OPPOSITVM arguitur, quia in Diuinis idem est esse quod posse; sed esse est quid absolutũ, ergo &c. Maior est Arist. 3 phys tex. 33.

2 Magister in litera dicit potentiam generandi esse diuinam essentiam, at essentia est quid absolutum ergo & potentia.

RESPONDEO; In ista quæstione tria sunt videnda.

1 Quid significet hoc nomen potentia.

2 Vtrum potentia generandi sit in Deo.

3 Vtrum talis potentia dicat quid absolutum, vel respectiuum, sicut quæritur principaliter.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quid significet hoc nomen potentia.

Vide Doctores supra citatos.

PRo huius nominis intelligentia dimissis multis modis potentiæ, qui possunt haberi ex quinto, & nono Metaph. dico quod quæstio ista intendit solum de potentia agẽdi, & patiendi. Nam inter modos accipiendi põtiam iste videtur potissimus secundũ Auer. 5. Metaph capite de potentia circa finem illius commenti. Hoc enim nomen potentia in rei veritate, dicitur de potentijs agentibus in aliud, in quantum aliud, & de patiẽtibus ex alio, secundum, quòd ex alio.

Accipiendo ergo potentiam isto modo, & Op D Th.

maximè potentiam agendi, quamuis ea, quæ dicentur infra, sint communia etiam potentiæ patiendi. Respondent aliqui ad istum articulum dicentes, quòd potentia agendi, vel patiendi importat duo in suo significato; videlicet aliquid absolutum, & aliquid respectiuum fundatum super illud absolutum, nõ tamen ex æquo, quia absolutum importat in recto, respectum verò in obliquo.

Quòd autem importet absolutum in recto, probant per hoc, quia est in secunda specie qualitatis; sed quòd dicat respectum in obliquo, deducunt ex modo significãdi, quia ex suo modo significandi dicit ordinem ad actum, Quod patet etiam per Auerroem dicentem, quòd potentia non dicitur, nisi respectu actus; si ergo potentia importat respectum; & non importat eum in recto, cum sit de genere qualitatis, relinquitur, quòd importet illum in obliquo, & absolutum in recto; & ideo videntur isti dicere, potentiã esse relatiuum secundũ dici, nam (per eos) hæc est differentia inter relatiua secundum esse, & secundum dici quia relatiua, secundum esse significant respectum in recto, relatiua verò secundùm dici significant respectum in obliquo, & absolutum in recto. Hinc simplicius in prædicamentis capite de relatione dicit, quòd huiusmodi relatiua abundant relatione, quod non est per aliud, nisi qua super illud, quod dicunt in recto, vt sunt res aliorũ prædicamentorum, superabundant speciali relatione in obliquo.

Relatiua sm esse, & sm dici q.

Iste modus dicendi deficit in duobus. Primò in se, quia ponit, hoc nomen potentiam significare absolutum, & respectiuum; Quæro ergo ab eis; vtrum significatio istorũ duorum per vnum nomen proueniat ex parte nostri modi intelligendi, & significandi tantum, vel etiam ex parte rei significatæ.

Primum non potest dici; Tum quia noster modus intelligendi, vel significatio talis nominis esset vana & fictitia, quia non haberet fundamentum in re: Tum quia illud absolutum, quod importatur in recto per hoc nomen, quantum est ex parte sui, posset significari & intelligi sine respectu; quod est falsũ, videmus enim manifestè, quòd ea, quæ sunt in secunda specie qualitatis, non significantur, nisi in respectu ad actum.

Secundum etiam dici nequit, puta quod proueniat ex parte rei intellectæ, & significatæ, quia tunc ista res significata, scilicet secũda species qualitatis, esset composita ex rebus diuersorum prædicamentorum, puta ex absoluto, & respectiuo, & sic esset ens per accidens.

Nec valet, si dicant, huiusmodi respectũ significatum in obliquo nõ esse de essentiali significato ipsius potentiæ, sed magis cõsequi eam, & sic non ingredi compositionem suæ essentiæ. Quia tunc peto ab eis, quomodo præfatus respectus consequatur istam rem absolutam, quæ denominatur potentia; nam vel consequitur eam, vt aliquid pertinens ad suam essentiam, vel vt quædam proprietas; Si dicant primum, habemus propositum, si verò dicant secũdum, sequitur, quòd ista res absoluta, quantum est de se, possit intelligi, & definiri sine respectu, quod patet esse falsum.

Instantia Solutio.

Secundò deficit, in suo fundamento; videtur enim se fundare super hoc, quòd relatiua secundum dici dicant aliquid absolutum in recto, & aliquid respectiuum in obliquo, quod reputo falsum.

Contra fundamẽtum præfatæ opin.

Primò, quia sequeretur, quòd fundamentum relationis esset quid relatiuũ, quod est falsum. Consequentia patet per eosmet, quia ipsi ponunt, quòd relatiuum secundum dici importet in recto aliquid absolutum. Vel ergo dicent huiusmodi absolutum secundum se sumptum esse relatiuum secundum dici, vel quatenus fundamentum talis respectus importat in obliquo; Non possunt dicere primum, quia nullum absolutum secundum se sumptum est relatiuum; Si autem dicant secundũ habemus ꝓpositũ probo falsitatẽ, quia fundamẽtũ in quantum fundamentum, non includit relationem, alioquin relatio fundaret se ipsam; relatiuum autem secundum dici includit relationem, quia semper concretum includit formam denominantem.

Fundamẽtum relationis nõ est quid relatiuum.

Secundò sequeretur, quòd relatiuum secundum dici esset relatiuum secundum esse, & è conuerso; Consequentiam probo. Quia ipsi ponunt, quòd illa relatio, quæ importatur per relatiuum secundum dici, sit vera relatio secundum esse de genere relationis. Sicut ergo vna albedo non constituit nisi vnũ album, ita vna relatio non constituit nisi vnũ relatiuum, vel ergo illud relatiuũ quod constituit, est tantum relatiuum secundum esse, & tunc carebimus relatiuo secundum dici; vel est tantum relatiuum secundum dici, & hoc non videtur verum, quia, cum sit vera relatio, necessariò constituit relatiuum secundum esse, sicut aliæ relationes. Relinquitur ergo, quòd illud relatiuum quod constituit, sit simul relatiuum scdm esse, & scdm dici.

Relatio secundũ dici est vera relatio de gen. relationis.

Tertiò sequitur, quòd relatiuum secundũ dici non sit relatiuum ex alio, nisi quia illud absolutum, quòd significat in recto, necessariò fundat relationem, vt ad litteram videntur

tur dicere. Si autem hoc concedat, pari ratione debent concedere, quòd substantia naturalis sit quantitas, & qualitas, quia necessariò fundat quantitatem, & qualitatem; hoc autem est absurdum; ergo &c. Igitur propter hæc, & multa alia, quæ possem inducere contra illam, dimitto eam.

op.2 Dur. Sunt ergo alij, qui dicunt, quòd hoc nomen potentia, aliud significat, & aliud denominat, significat enim relationem, sed denominat necessariò aliquod absolutum fundamentum illius relationis, quam significat. Primum reputant satis notum, quia sicut principium respectiuum dicitur ad principiatũ, ita potentia ad illud, respectu cuius est potentia. Secundum declarant quia quamuis hoc nomen potentia, sit nomen abstractum abstrahens à supposito, non tamen abstrahit à fundamento illius respectus significati.

Potentia significat respectum sed denominat qd absolutũ.

Cõtra op. Dur. Iste tamen modus dicendi minus mihi satisfacit, quàm primus; Tum quia contradicit Aristoteli qui ponit potentiam in secunda specie prædicamenti qualitatis, præfata vero opinio videtur eam ponere in prædicamento relationis: Tum quia sequeretur, quòd Aristoteles in distinguendo modos potentiæ, distinxisset modo relationis, & per consequens omnia, quæ dixit in describendo potentiam actiuam, & passiuam, competerent relationi, puta quòd relatio ageret in aliud, secundum quod est aliud, & quòd pateretur ab alio, secũdũ ꝙ ab alio; & cætera alia quæ potentiæ ascribuntur; hæc autem est absurdũ. Tũ quia si potentia significaret respectum, pari ratione, & actus significaret respectum, quod est falsum, quia tunc non diceret perfectionem simpliciter: Tum quia substantia materiæ esset quidam respectus, cum ipsa sustēretur per posse, vt patet per Comment. in de substantia orbis.

Potentia nõ significat respectum.

Præterea, si potentia diceret relationē denominantem aliquod absolutum, peto de ista relatione, vel est de relationibus primi modi, vel secundi, vel tertij, non primi, nec tertij, quia illi non fundantur super potentiã actiuam, & passiuam; Nec etiam de relationibus secundi modi, quia relationes secundi modi non fundantur in istis potentijs, nisi mediante actione, & passione, iste autem respectus, de quo modo loquimur, videtur præuenire omnem actionem; quod patet, quia, antequam à potẽtia egrediatur aliquis actus, potentia importat illum respectum, de quo isti loquuntur. Quòd autem relationes de secundo modo sequantur actionem, & passionem, patet per Com. 5. Metaph. cap. de ad aliquid, vbi dicit quòd calefaciens non acquirit talem dispositionem, scilicet relatiuam, nisi respectu eius, quod calefacit; Potest etiam hoc probari per rationem: Si enim ille respectus, quem dicunt fundari in potentia ante actionem, esset vera relatio de secũdo modo, vel esset eadem cum illa quæ sequitur actionem, vel alia; non primum, quia tunc agens non consequeretur aliquam nouam relationem ex ipsa actione, quod nullus diceret; nec secundum, quia tunc plurificarentur relationes de secundo modo in eodem fundamento, respectu eiusdem termini, quod videtur impossibile: Relinquitur ergo, quòd nulla vera relatio de genere relationis denominet potentiam præueniendo actionem.

Potentia non denominat qd absolutũ.

Vlterius relationes de secundo modo fundantur super potentiam; si ergo potentia significaret relationem, relatio fundaretur super relationem; Nec valet si dicatur, quòd fundatur super potentiam, prout dicit relationem, sed prout dicit fundamentum denominatum à relatione: Quia (secũdũ cõsinet) istud fundamentum nõ dicitur potentia, nisi propter relationem denominantem; & ideo vt denominatur potentia, includit talem relationem; quia semper denominatum, vt sic, includit formam denominantem: Relinquitur ergo, quòd tale fundamentum fundet relationem de secundo modo, quam consequitur ex actione, mediante illa relatione, quæ præuenit actione: Ex quo sequitur, quòd relatio fundet relationem, sicut arguebatur prius, vnde concludo, istum modum dicendi stare non posse.

Instantia. Solutio.

Et ideo est alia opinio, quam videtur ponere frater Ægidius Doctor noster, vult enim quòd potentia simpliciter dicat quid absolutum, habeat tamen quendam modum relatiuum, ratione cuius est relatiuum secundũ dici, & potest esse in prædicamento relationis per reductionem, quemadmodum manus & caput sunt quid absolutum simpliciter, & in prædicamento absoluto reponunt, in quantum tamen habent quendam modũ relatiuum, sunt relatiua secundum dici, & sunt in prædicamento relationis per reductionem,

Op D. Aegidi.

Hæc opinio mihi placet; idcirco intendo primo declarare, quid intelligat per relatiuũ secundum dici, secundò ostendam, potentiã esse quid relatiuum secundum dici, eo modo quo ponit fundatissimus Doctor.

declaratio opi Aegi.

Quantum ad primum dico, quòd per relatiuum secundum dici non intendo significare rẽ diuersorum prædicamentorum, vt ponebat prima opinio, sed rẽm vnius prædicamẽti absoluti, habentem tamen modum prædicamenti

Quid sit relatiuum sm dici.

1 Si isti actus non competerent simul cuilibet personæ, sequeretur necessariò; quòd quælibet persona prius eliceret vnum istorum actuum, quàm alterum, consequens est falsum, ergo &c. Consequentia est nota Probo falsitatem; nam si persona diuina prius eliceret vnum istorum actuum, quàm alterum, ille actus primò elicitus, vel esset actus essentialis, vel notionalis; nō notionalis, quia contra hoc vadūt omnes rationes primæ opinionis, nec essentialis, quia cōtra hoc sunt rationes secundæ opinionis, ergo nobis restat via media, vt dicamus qđ præfati actus simul eliciantur à persona cui competunt.

2 Sicut se habet essentia, & relatio ad cōstituendam personam, ita actus essentialis, & notionalis in hoc, quod est elici à persona constituta; sed essentia, & relatio concurrunt simul ad constitutionem personæ, ergo actus essentialis, & notionalis simul eliciuntur à persona cōstituta; Maior videtur nota, quia sicut actus essentiales sunt absoluti propter essentiam, ita notionales sunt relatiui propter relationem. Minorem probo, nam q̄uis relatio, & essentia non concurrant ex æquo ad constitutionem personæ, necessariò tamen concurrunt simul, alioquin posset persona præintelligi eum vno illorum sine altero, quod patet esse falsum, eodem ergo modo quamuis isti actus non ex æquo conueniant alicui personæ, necessariò tamen simul eliciuntur ab ea sine quocunq; ordine prioris, & posterioris, quia persona non potest præintelligi esse cum vno ante alterum.

Essentia & relatio si cet non ex æquo, simul tamē concurrūt ad cōst. personæ.

3 Sicut se habet filius ad nasci, & intelligere, ita se habet quælibet alia persona diuina ad suum actum essentialem, & notionalem, sed filius in diuinis simul, & sine omni prioritate naturæ, vel rationis nascitur, & intelligit, ergo & pari ratione sine omni prioritate pater generat, & intelligit, habetque omnia essentialia, & Spiritus Sanctus similiter; Maior est nota; quia eadem ratio est de omnibus diuinis personis; Minorem probo per P. Augustinum super illud Ioannis non potest filius facere quicquam, nisi quod viderit patrem facientē; exponit dicens quòd videre filij est ipsū natum esse de patre, non enim alia est visio eius, & alia substantia eius, totum namque quod est, de patre est. Vult ergo Aug. quòd videre filij idem sit quòd ipsū nasci; ex quo sequitur immediatè quòd videndo, & intelligendo nascitur, & nascendo intelligit, & videt, ita quòd inter præfatos actus nullus est ordo prioris, & posterioris, & eodem modo est dicēdum de patre sicut

Fili' absq; omni prioritate simul nasci tur & intelligit.

D. Aug.

tangit ibidem August. dicens, demonstrans pater filio visionem gignit, vult ergo Aug. quòd pater demonstret gignendo, & gignet demonstrando. Constat autem quòd nō demonstrat nisi intelligendo, ergo simul, & sine ordine prioris, & posterioris intelligit, & gignit, & è conuerso. Debemus ergo dicere quòd simul eliciat vtrumq; actum, ita quòd in eliciendo vnus non habet aliquam rationem principij ratione alterius, quia tūc posset intelligi persona cum illo primo ante alterum, cuius contrarium est probatum; si aūt inter eos non potest esse ordo prioris secundum rationem, multò minus quicunque alius ordo.

Sed contra diceret aliquis, quòd isti actus eundem ordinem tenent comparati ad tertium, quem prius habebant inter se; at inter se habēt ordinem prioris, & posterioris, vt timet coucedis, ergo comparati ad personā, à qua eliciuntur, retinebunt eundem ordinē. 1. Dubit.

Respondetur quòd propositio assumpta non est necessariò vera, nisi vbi illa, quæ cōparantur ad tertium, eodem modo respiciat tertium, sicut prius vnum eorum respiciebat alterum; & ideo non valeret si quis ita argueret, creaturæ habent inter se ordinem prioris, & posterioris, quia alias non esset cōnexio in vniuerso, ergo tenent necessariò eūdem ordinem in comparatione ad Deum. Si enim iste discursus esset bonus, sequeretur quòd Deus non posset producere, vel conseruare omnes creaturas immediatè, sed vna mediante alia, quod est falsum, creaturæ igitur alio modo respiciunt Deum, & alio modo vna respicit alteram, ita in proposito isti actus sic se habent, quòd alio modo vnus respicit alterum, & alio modo ambo respiciūt tertium, nam actus notionalis respicit essentialem, quasi fundamentum, in quo radicatur, sed ambo simul respiciunt personam, cui competunt tanquàm perfectum eliciens, à quo eliciuntur, propter quod non oportet esse eundem ordinem ad personam, & eorum inter se. Solutio.

Creaturæ habent ordinem essentialem inter se, non autē in ordine ad Deum.

His ergo visis, restat soluere rōnes vtrinsq; opinionis: de quibus omnibus possum me expedire vna breui solutione dicendo, quòd rationes vtriusq; opinionis supponunt esse aliquem ordinem inter actus essentiales, & notionales prout respiciunt personam eliciētem, & hoc supposito arguit prima opinio essentiales esse primò elicitos: alia verò è contra puta quòd notionalis sit primò elicitus, sed si vera sunt superius dicta, præfata suppositio non est admittenda, & ideo rationes vtriusq; opinionis deficiunt per petitionem

Soluunē rationes vtriusque opin.

principij, quia supponunt illud, quod est magis dubium in ista quæstione, vt tamen appareant magis eorum defectus respódeo oib⁹.

Ad primam ergo rationem primæ opinionis nego maiorem, & cum probatur, quia pater non potest per actum generandi communicare filio, nisi quod habet ante illum actú; dico, quòd præhabere aliquid potest intelligi dupliciter, vno modo vt præhabere idem sit, quòd ante habere, alio modo vt idem sit, quòd habere non ab alio. Ad propositum dico, quòd pater non potest communicare filio, nisi illud, quod præhabuit ante actum generandi secundo modo, idest non communicatum sibi per illum actum ab alio, qa impossibile est, quòd per illum actum, per quem aliquid communicatur filio, quòd cómunicetur sibi aliquid ab eo, non tamen oportet, quòd præhabeat, idest ante habeat, & ideo comittitur in probatione figura dictionis; quia ly præhabere vt dicit modum habendi non ab alio, seu non productioné, importat secundum sensum, qui excludit ordinem prioris, & posterioris; secundum qué modum dicitur post prædicamentum.

Rñdetur ad rões Scoti.

Præhabere idem est, quod non habere ab alio.

Ad secundam nego antecedens, quia nó repnto verum, quòd pater in aliquo priori signo antequàm generet sit beatus, non enim ibi sunt plura signa sibi succedentia, nec etiá aliquod signum ante illud signum, in quo generat; sed simul in eodem signo generat, & est beatus; & cum probatur; quia tunc acquireret beatitudinem suam in illo signo per actum generationis; hæc probatio peccat per fallaciam consequentis, arguendo à plurib⁹ causis veritatis, ad vnam tantum: Nam ꝙ aliqua persona in diuinis sit beata in eodem signo, in quo est actus generationis; potest verificari duobus modis, vno modo quia per generationem acquirit beatitudinem, sicut filius, alio modo, quia per generationem cómunicat eam, sicut pater; arguere ergo pater est beatus in illo signo, in quo est generatio, ergo acquirit suam beatitudinem per generationem; non valet, quia potest verificari alio modo, puta quia communicat eam per generationem filio.

Pater ébeatus qa beatitudinem cóicat fil.

Ad tertiam nego maiorem, quia non oportet, quòd actus absolutus prius eliciatur, ꝗ actus respectiuus; nisi fortè actus absolutus esset ratio eliciendi actum respectiuum; qd non est in proposito, & cum probatur, quia absolutum præcedit respectiuum secundum totum suum genus, dico, quòd ista probatio peccat per fallaciam consequentis proceden do ab inferiori ad superiùs affirmatiuè, non enim valet, hoc est prius illo secundum suú genus, ergo est prius illo vniuersaliter; quantitas enim est prior qualitate secundum suú genus; si tamen comparentur ad actionem; qualitas est prior quantitate, quia qualitas est principium actionis, & quantitas passionis; Item videmus, quòd substantia est prior accidente secundum suum genus, tamen si ambo comparentur ad Deum producentem, & conseruantem potest esse è conuerso. Ná Deus potest producere, & conseruare accidens sine substantia.

Quod est prius aliquo sm suú genus, nó ē prius simpliciter.

Ad quartam nego maiorem; quia non oportet quòd actus immanens prius competat supposito; quàm actus transiens, nisi sit principium transeuntis: nam in eodem animali generare est actus transiens, esse verò album est actus ímanens, quia tamen vnus non habet rationem principij, vel termini respectu alterius, non oportet quòd habeant aliquem ordinem prioris & posterioris inter se. Item in animali, sentire est actus immanens, agere verò per calorem naturalem in nutrimentum est actus transiens, & tamen isti duo actus non habent adinuicem ordiné prioris, & posterioris; quia vnus non habet rationem principij, vel termini respectu alterius; idcirco maior non est vera, nisi vbi actus immanens est principium actus transeú tis; Ad probationem verò cum dicitur, quòd actus ímanés est magis intrinsecus, quàm trá siens, dico quòd etiam non est simpliciter vera, nam etsi quantum ad illud, quod actus transiens ponit in termino, non sit ita intrin secus, sicut actus immanens: quantum tamé ad illud, quod ponit in agente puta relationem, vel vim actiuam, est è conuerso; Quod etiam additur de igne non est ad propositú quia calor est principium calefactionis, quæ est actus transiens; propter quod non est mirú si iste sit præuius illi ímutationi. Addo quòd generare in diuinis non est omnino actus transiens, nam quamuis transeat in aliam personam, non tamen in aliam substantiam.

Actus immanés nó semp præcedit transeuntem.

Generare in diuinis non est omnino actus transiens.

Ad quintam, cú quæritur vnde est quòd pater non intelligat in aliquo priori signo; ante generationem. Dico, quòd est ex parte patris, & ex parte suæ generationis; & sui actus intelligendi, & ex parte essentiæ intellectæ; quia omnibus istis repugnat ordo prioris, & posterioris secundum plura signa sibi succedentia; & cum probatur, quòd ista repugnantia non sit ex parte patris, quia nullam perfectionem sibi intrinsecam acquirit per actum generandi; dico quòd ista probatio peccat per fallaciam accipiendo non causam pro causa; quia non acquirere aliquam perfe-

Cur pater non intelligat prius quàm generet.

fectionem per actum, non est causa quare aliquid præcedat actum; nã dato ꝙ pater prius intelligeret, quàm generaret, causa tamen istius prioritatis non esset, quia non acquireret aliquã perfectionem per actum; sed quia iste actus esset principium illius, vel alterius.

Potest etiam dici, quòd hic est fallacia cõsequentis; nam quòd aliquid non acquirat perfectionem per actum generandi, potest verificari duobus modis, vno modo; quia ꝓcedit generationem, & genitum tẽpore, vel natura quo ad omnes suas perfectiones, pro ut verificatur in creaturis, vbi genitũ est suppositum absolutum habens distinctam naturam, & distinctas perfectiones ab ipso genito: alio modo non quia præcedat illum actũ; sed quia est simul cum eo, & per illum communicat omnes suas perfectiones alteri; & hoc modo verificatur in diuinis; arguere ergo sic, pater non acquirit aliquam perfectionem per actum generandi; ergo præcedit illum actum secundum omnes perfectiones; est procedere à pluribus causis veritatis ad vnam tantum.

Qñ generans non acquirat perfectionem ex actu generandi, & qñ sic.

Nec valet, quod additur; scilicet istam repugnantiam non posse esse ex parte essentiæ; quia essentia nullam perfectionem expectat à personis. Nam dico, quòd ideo non expectat ab eis perfectionem, quia non est in potentia ad eas; immò ex sua ratione intrinseca eas habet per identitatem; & ideo non potest perfectè intelligi ab aliquo, nisi intelligatur existere in illis tribus, & sic apparet, rationes primæ opinionis non concludere.

Instantia: Solutio.

Ad rationes secundæ opinionis.

Ad primam nego min. & cum probatur, quia actus notionales constituunt personas, vel vt sunt relationes vel vt præcedũt eas, dico, quod prout sunt actus eliciti à psonis, nõ constituunt eas, sed supponunt constitas: ad cuius euidentiam est intelligendum, quòd actus notionales verè sunt relationes; & quãtum ad personas spectat possũt cõparari ad eas dupliciter; primò, vt verè sunt quædam proprietates in personis existentes, & sic constituunt personas; nec sunt actus eliciti ab eis quia nulla res elicit suam differentiam constitutiuam; secundò possunt personis comparari, prout personæ per eos principiant terminos realiter distinctos inter se; & sic sunt actus eliciti à personis, & quasi supponunt eas constitutas; vt exempli gratia, actus intelligendi potest comparari ad intellectum dupliciter; vno modo, vt proprietas eius in ipso existens, & sic non elicitur ab ipso; tum quia nullum subiectum elicit suam proprietatem; tunc enim constitueret se ipsum in tali esse, tum quia actus elicitus, vt elicitus est, exigit necessariò terminum realiter distinctũ, actui autem intelligendi, vt proprietas est, accidit habere terminum realiter distinctum; quia isto modo non respicit essentialiter aliquid præter suum subiectum. Alio modo potest cõparari actus intelligendi intellectui, prout est actus intellectus, per quem tendit in terminum aliquem realiter distinctũ; & sic non solum est eius proprietas; sed etiam actus elicitus ab ipso: Primo modo, vt proprietas est, videtur præcedere ipsum, non quidem simpliciter; sed quatenus eum constituit formaliter: Secundo modo, vt est actus elicitus, magis sequitur ipsum in tali esse constitutum; nam si prius intellectus non esset constitutus in aliquo esse formali per actum intelligendi, prout est quædam qualitas in ipso existẽs, nunquam per actum intelligendi tenderet in obiectum, prout est actus elicitus ab ipso; ita dico suo modo in proposito de actu generandi, & sic minor illius rationis non erat simpliciter vera; nam quamuis actus essentiales, vt sunt eliciti, sequantur esse cõstitutum, in quantum tamen concurrunt ad constitutionem personarum simul cũ notionalibus, quasi eorum fundamenta, sic præcedunt cõstitutionem personarum; quemadmodum notionales præcedebant, vt proprietates.

Soluũtur rõnes Hér

Actus notionales dupliciter respiciunt personas.

Exemplũ

Actus intelligendi quõ pręcedat, & sequatur ad intellectũ.

Ad secundam nego maiorem; quia non est vniuersaliter vera, videmus enim, quòd sentire ẽ actus communis homini, & bruto, intelligere verò est sibi proprium; & tamen homo prius elicit actum sentiendi, quàm actum intelligendi; Ad probationem verò cũ dicitur, pater prius generat, quàm spiret, qđ est commune sibi, & filio; dico quòd hoc non est propter communitatem vnius actus, & proprietatem alterius, pura generare; sed propter aliam causam, quæcunq; sit illa, de qua apparebit infra cum pertractabitur de processione spiritus sancti; & sic peccat hæc ratio, assignans pro causa huius ordinis illud, quod non est causa.

Ad tertiam rationem patet quid sit dicendum; quia pater non prius intelligit, quàm generet; nec è conuerso, sicut quærebat ratio; quapropter nihil concludit.

Ad quartam, & quintam dico quòd nihil concludunt, nisi supposito, patrẽ prius intelligere, quàm generare, quod est negandum. Sic ergo patet, generare in patrẽ non præcedere intelligere; nec è conuerso; immò vtrosque actus esse essentiales ipsi patri; ita quòd, prout sunt actus eliciti, non est inter eos aliquis ordo, ratione cuius vnus sit magis naturalis, quàm alter.

AR-

ARTICVLVS SECVNDVS.

An in Deo sit aliquis modus necessitatis respectu istius actus.

Vide Doctores supra citatos in principio quæstionis.

PRo intelligentia tituli quæstionis est notandum, non esse vnum tantum modú necessitatis; sed plures; sicut patet per Arist. 5. Metaph. vbi plures ponit necessitatis modos; inter omnes autem, illum dicit esse potissimum, quo aliquid dicitur necessarium; quia impossibile est aliter se habere, quod probat per hoc; quia omnes illi modi necessarij accipiuntur per similitudinem ad istum; quem subdiuidit in duos modos; vt explicat ibi Comment. vno modo dicitur aliquid impossibile aliter se habere per se; quia nullam habet causam necessitatis, & hoc est necessarium simpliciter; alio modo dicitur aliquid impossibile aliter se habere per comparationem ad suam causam, propter quam necessitatem habet, & vocatur à Comment. debitú, seu necessarium per aliud; & hinc est, quòd communiter assignantur quatuor modi necessitatis per habitudinem ad quatuor cās.

Quis nam sit primus modus necessitatis.

1. Primus modus, respectu causæ materialis acceptus, vocatur necessitas indigentiæ; sicut cum dico necesse est animal corrumpi; hæc enim necessitas prouenit ex materia, prout est priuationi annexa; & ideo ad remouendú hunc defectum, & istam indigentiam, materia necessitat ad generationem; vt per eam acquirat aliam formam; & quia generatio vnius non est absque corruptione alterius; idcirco necessitando ad generationem, necessitat consequenter ad corruptionem.

Quatuor modi necessitatis assignantur sm Arist.

Secúdus necessitatis modus accipitur per comparationem ad causam formalem, & cómuniter vocatur necessitas exigentiæ; nam quia forma dat actum determinatum, ideo dando esse necessitat ad determinatum esse, & consequenter ad determinatum agere; vnde quia ignis necessariò est calidus, necessariò etiam calefacit, & ista necessitas prouenit ex exigentia formæ ignis; quæ sic exigit, cum det actum determinatum.

Tertius modus accipitur per comparationem ad causam efficientem, & vocatur necessitas violétiæ; sicut cum graue proiicitur sursum, ascensus est necessarius propter violentiam causæ impellentis; quandoque etiam est à causa efficiente secundum naturam, & & est quando agens agit in passum, sicut natum est pati, & hæc vocatur necessitas influẽtiæ; tunc enim agens influit passo aliquid naturale, & sic respectu causæ efficientis erút, duo modi necessitatis.

Quartus modus accipitur cóparatiuè ad causam finalem, sicut si vellem ire vltra mare, necessaria mihi esset nauis, & hęc vocatur necessitas expedientiæ.

Ad propositum ergo, cùm quæritur vtrũ in Deo sit aliquis modus necessitatis respectu actus generandi. Respondetur communiter, & bene non esse ibi necessitatem indigentiæ, quæ reducitur ad materiam, quia ibi nulla est indigentia, vel defectus. Nec est ibi necessitas violentiæ; quia nullam habet causã supra se, à qua possit violentari; & per consequens, nec est necessitas influentiæ; quia nullam habet causam supra se, à qua possit influxum recipere. Iterum non est ibi necessitas expedientiæ, quæ sumitur à fine, quia semper, quod ordinatur ad finem, est indignius ipso fine; Deus autem non habet in se aliquid tale.

Quæ necessitas remouentur à Deo.

Conceditur tamen communiter, ibi necessitas exigentiæ, quæ accipitur per comparationem ad formam; cuius ratio est, quia necessariú isto modo nil aliud est, quàm illud, quod immutabiliter prouenit ex exigentia, & actualitate formæ; quia ergo diuina generatio prouenit immutabiliter ab exigentia diuinæ naturæ, & ejus actualitatis, vt patebit in sequenti distinctione, idcirco meritò conceditur, quòd illa ineffabilis generatio sit necessaria isto modo. Posset etiam, & breuius dici, quòd necessitas ibi non est accipienda per comparationem ad intrinseca; sed est ibi absoluta necessitas sine omni causa; ita quòd eadem necessitate, qua Deus est Deus, eadem generat, & non per aliam causam; & talis modus necessitatis proprijssimè competit Deo; nam, vt superius dictum est, illud necessarium, quod non habet causam suæ necessitatis, est necessarium simpliciter; in Deo autem nulla est causa; & quicquid est in Deo est simpliciter necessarium; ideo concludo, quòd illa generatio est simpliciter necessaria: Habemus ergo ex præcedenti articulo, & ex isto, quòd pater generat filium naturali necessitate; & ita patet quod quærebat quæstio principalis; vnde concludebat Riccard. 6. de Trinitate cap. 1. nihil est ibi secundum donú ex gratia largientis; sed totum secundum proprietatem exigentis; & sicut rei innascibili naturale est non procedere ex alio, sic eidem naturale est de se procedentem habere.

Necessitas exigentiæ sumpta ex parte formæ Deo non repugnat.

Resolutio quæsiti.

AD ARGVMENTA
in principio quæstionis.

AD primum nego consequentiam; quia non oportet, quòd si generare est actꝰ naturalis in patre, propter hoc pręcedat actũ intel-

intelligendi; quia pari ratione oporteret, quod intelligere præcederet actum generandi, qui est actus naturalis, & cum probatur, quia sicut se habet natura ad intellectum ita actus naturæ ad actum intellectus; dico verum esse vbi natura, & intellectus sunt duo principia distincta realiter, vel secundum rationē prouenientem ex natura rei; modò natura in Deo non præcedit intellectum; nec vllus est ibi ordo prioris, aut posterioris secundū rem, aut secundum rationem, quæ proueniat ex natura rei; concedo tamen quòd ratio nostra ponat ibi aliquem, ordinem non ex natura rei fundamentaliter prouenientem; sed ex nostro modo intelligendi, quia apprehendimus naturam diuinam ad modum naturæ creatæ, scilicet tanquàm fundamentum, intellectum verò tanquàm perfectionem in fundamento; Vnde talis ordo non facit ad propositum.

Quis nam ordo reperiatur iter intellectū, & naturā in diuin.

Ad secundum dico, patrem generare filium naturali necessitate, non ex indigentia, vel violentia; sed ex natura suæ exigentia, & suæ actualissimæ perfectionis plenitudine; & iste modus dicit perfectionem.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum pater generet filium voluntate.

D. Tho. p. p. q. 34 & q. 41. ar. 2. Aeg. d. 6. p. 2. q. 2. Sco. d. 6. q. 1. D. Bon. d. 6. ar. 2. q. 2. Greg. Ar. d. 6. q. 1. ar. 3. Arg. d. 6. q. 2. ar. 2. Henr. in sum. art. 58 q. 2.

ARGVITVR AD PARTEM *affirmantem*.

1 SI pater non generaret filium voluntate, sequeretur, quòd generaret eum nolēs; consequens est falsum ergo &c. Consequentia patet, quia sicut faciens aliquid voluntate, facit illud volens; ita per oppositū nō faciens voluntate, videtur facere nolens; Falsitatem probo per Augustinum lib. 3. contra Maximinum, vbi sic arguit: si pater non genuit filium sibi æqualem, aut noluit, aut non potuit; si noluit, inuidus fuit; à destructione ergo consequentis, non fuit inuidus, ergo voluit; & sic genuit filium voluntate.

2 Illud generatur voluntate, cuius generationis principium est complacentia voluntatis; sed principium generationis filij est huiusmodi; ergo. Maior est nota, & Minor probatur, quia per D. Augustinum filius eò est Verbum, quò filius, & sic eadem ratio est de generatione Verbi, & Filij; sed principium generationis Verbi est complacentia voluntatis secundum eundem 9. de Trinit. cap. 8. dicentem, nascitur Verbum cum excogitatum placet; si ergo complacentia non adesset, Verbum non nasceretur, quod quidem dictum non haberet veritatem, nisi cōplacentia voluntatis haberet aliquam rationem principij in generatione Verbi, seu filij. D. Aug.

AD OPPOSITVM ARGVITVR.

PAter generat filium naturali necessitate; ergo non voluntate; antecedens patet ex præcedente quæstione; consequentiā probo; quia cum voluntas, & natura sint opposita principia non possunt principiare idem productum.

RESPONDEO: in hac quæstione duo sunt videnda, quæ tangunt argumenta.

1 An Pater generet filium volens.

2 An voluntas concurrat ad generationē filij in ratione principij, & per hoc patebit; an generet filium voluntate, quod principaliter quæritur.

ARTICVLVS PRIMVS.

An Pater generet Filium volens.

Alex. Al. p. p. q. 42. m. 5. ar. 1. Cap. d. 6. q. 1. con. 5. May. d. 6. q. 1. Ric. d. 6. q. 2. Bac. d. 6. q. 1. ar. 3. Vide & Doctores supra citatos.

HVic articulo responderent illi, qui ponunt actus notionales præcedere essentiales; quòd Pater non generat filium volens, volitione præuia actui generationis; sed volitione concomitante; nam, cum volitio sit actus essentialis (secundum eos) non potest esse præuia generationi. Op. alior.

Hæc autem opinio fuit superius improbata; cuius error nunc magis apparet, quia nō potest bene saluare, quod pater generet filium volens, & intelligens; videmus enim manifestè, quòd si fiant in nobis, vel à nobis aliqua, quæ præueniant omnem actum intelligendi, & volendi, non dicimur fecisse illa volentes, & intelligentes; nec ea dicuntur facta nobis volentibus, & intelligentibus; quia siue vellimus, & intelligamus, siue nō, illa facta sunt; propter quòd talis locutio esset omnino abusiua; oportet ergo quòd cum quis facit aliquid volens, & intelligens, vel quòd velle, & intelligere sint principium eius, quod fit, vel saltem sint simul cum principio; & ideo alia opinio, quæ ponebat oīa essentialia in Patre præcedere actum generandi, optimè saluat istud, sed incidit in aliā inconuenientia, vt patuit superiùs, & ideò videtur aliter esse dicendum. Reijcitur pfata op. Voluntas quo concurrat ad ea, q fiunt nobis volentibus.

Respondeo ergo breuiter, quòd Pater generat Opinio propria.

nerat filium volens, & intelligens; hoc enim multæ auctoritates Sanctorum, & Docto. ũ affirmant; vnde Riccardus 6. de Trinitate cap. 6. ait, ingenitum velle de se habere conformem, atq; condignum, idem mihi videtur, quod gignere filium; & argumentum Augustini superiùs inductum contra Maximinum hoc idem manifestat; Ideo dicendũ est, sicut tangit Magister in littera, quòd pater generat filium volens, & intelligens, bonus, & sapiens, & cum omnibus perfectionibus essentialibus existens; & notanter dico existens, & non præexistens propter opinionem superius reiectã, non dico tamen, quòd generet filium volens, quasi in aliquo signo priori sit sub actu intelligendi, & volendi, & consequenter generet, sicuti imaginatur præfata opinio; sed quia simul, & in eodem signo vult, & generat, sicut dicebatur superius q generat intelligendo, & intelligit generãdo, ita in proposito generat volendo, & vult generando; & hoc videtur intelligere Riccardus in præfata auctoritate, quasi dicat Patrẽ habere filium, idem est, quod ipsum generare; vnde inconueniens esset, quòd pater in aliquo priori signo gigneret filium, & consequenter vellet, & placeret sibi in filio generato; vel è conuerso prius complaceret sibi in filio generando, & idem intendebat P. Aug. in præcedente quæstione citatus dicens, Pater demonstrando filium genuit filium: Concludo ergo, quòd pater cum omnibus perfectionibus essentialibus existens, & non præexistens genuit filium eo modo, quo declaratum est.

Qũo intelligatur pater generat filium volens.

Resolutio quæsiti.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum pater sic generet filium volens, quòd voluntas concurrat ad generationem ipsius in ratione principij.

Vide Doctores citatos in principio quæstionis.

AD hunc articulum Respondeo, voluntatem concurrere ad generationem filij in ratione principij posse intelligi quatuor modis; primo modo de nouo accedendo, sicut imaginabatur Euomius, cuius errorem recitat beatus P. Aug. 15. de Trin. cap 2. vbi ait, quòd cum iste non posset, nec vellet intelligere vnigenitum Dei verbum esse filiũ natura, putans, quòd esset filius naturæ, vel substantiæ idest essentiæ, dixit esse filium voluntatis, volũtate scilicet accedente; sicut cũ nos aliquid volumus; quem reicit idem Aug. quia sicut diuinum consilium est æternum, & immutabile; ita eius voluntas est æterna, & immutabilis, & sic non potest de nouo Deo accidere.

Resp. prop.

Quatuor modis po test intelligi vol. concur. ad gener. filij.

Secundò, potest voluntas cõcurrere in ratione principij contingentis, prout concurrit ad productionem creaturarum; & hoc modo non concurrit ad generationem filij, qui generatur naturali necessitate, vt ostensum est.

Tertiò, potest intelligi, quòd concurrat in ratione principij distincti ab intellectu, & natura, vt putant aliqui de voluntate respectu Spiritus Sancti; hanc acceptionem modò nõ pertracto, quia habebit locum infra, dum agam de distinctione emanationum.

Quartò, potest intelligi, quòd voluntas cõcurrat in ratione principij applicantis vim generatiuam ad actum generationis, & iuxta hunc sensum respondent quidam oportere concedere, quòd voluntas concurrat in generatione filij copulando principia generationis adinuicem, scilicet memoriam paternam cum actione intellectus, quibus copulatis generatur notitia, quæ est verbum; imaginantur namq; isti, vim generatiuam in diuinis esse ipsam memoriam paternam per actualem notitiam informatam, cuius informatio fit per voluntatem copulantem ipsam memoriam cum actione intellectus, qua formata; eadem voluntas applicat eam ad actũ gignendi verbum.

Scoti opinio quõ voluntas concurrat ad productionẽ filij

Rationes pro hac opinione apparentiam continentes sunt huiusmodi.

1 Si voluntas in generatione diuini verbi non haberet rationem principij copulantis, & applicantis sequeretur, quòd in generatione verbi nostri voluntas nõ esset pars imaginis, consequens est falsum, & contra Aug. vbicũque loquitur de imagine, semper enim voluntatem ponit tertiam partem imaginis; Consequentia probatur per eũdem, qui semper videtur attribuere voluntati vim copulandi, & connectendi, inquantum est pars imaginis, vnde ij de Trinit cap 8 dicit, tot igitur sunt huius generis trinitates, quo. recordationes; quia nulla earum est, in qua nõ sit hæc tria, scilicet quòd memoria recolitur, quòd fit in cogitatione, cum cernitur cogitatum, & voluntas vtrumq; coniungens, &c.

Rões pro ea opin.

D Aug.

2 Si voluntas non haberet rationem principij copulantis in generatione Diuini Verbi, sequeretur quòd verbum non conciperetur, nec produceretur amore; consequens est falsum; ergo &c Cõsequentia est nota; quia ideo Verbum nostrum amore producitur, quia voluntas concurrit ad ipsius productionem modo prædicto; ita in proposito dicendum est de diuino verbo, cuius imaginẽ gerit

Verbũ amore producitur quõ intellig. sm Scotũ.

Hh vet-

verbum nostrum: Falsitas consequentis probatur per August 9. de Trinit. cap. 7. dicentem, nemo aliquid volens facit, quod nō in corde suo prius dixerit, quod quidem verbum amore concipitur, siue creaturæ, siue creatoris, idest siue in natura mutabili, siue in immutabili; vult ergo, quòd hoc sit commune verbo diuino, & verbo nostro.

3 Vlteriùs arguitur per Com. 2 physicorum com. 49. vbi dicit, actiones, quæ sunt ꝓpter aliud, esse à cognitione, & voluntate; quo supposito arguo; generatio filij in diuinis est propter aliud, alioquin esset frustra, & otiosa; ergo fit à cognitione, & volūtate.

Reiicitur aliorum opinio.

Hæc opinio nec alijs, nec mihi placet, & contra eam arguo tripliciter.

1 Si voluntas principiaret generationem verbi prædicto modo, sequeretur quòd in Patre actus volendi esset præuius actui generādi, quod est falsum; quia tunc Pater prius eliceret actum volendi, quàm actum generandi, cuius contrarium superiùs est ostensum; Consequentia patet, quia secundū eos, copulatio est præuia actui generationis; ergo & actus volendi est prior, per quem fit talis copulatio.

2 Si actus gignendi verbum in diuinis dependeret à voluntate copulante, sequeretur, quòd ille actus esset liber, & contingēs, quod est falsum; vt patet ex 2. articulo præcedentis quæstionis, consequentiam probo; nam ex voluntate copulatione in nobis inferūr copulationem præuenire gignitionem diuini Verbi, si ergo ex ista parte accipitur sufficiens causa, sequitur, quòd sicut in nobis ille actus, qui præuenitur, & causatur à voluntate copulante est liber, & contingens; ita erit in Deo, quod non est dicendum.

3 Illud, quod in nobis prouenit ex imperfectione, & defectu, non est in Deo ponendū; sed copulatio, & applicatio facta per voluntatem prouenit in nobis ex imperfectione; ergo &c. Maior est nota, Minor probatur; nam ideo in nobis voluntas præcedit applicando, & copulando; quia principia actuum generationis non sunt ex natura rei copulata secundum actum; sed solum secundum potentiam; nam si actu essent copulata, frustra poneretur ibi aliquid copulans; & ita apparet, quòd hoc prouenit ex eo quòd nostræ potentiæ non sunt coniunctæ ex natura sua actibus proprijs; nec possunt seipsas coniungere, & eis se applicare; quia nihil potest se ipsum reducere de potentia ad actum: Quapropter indigent voluntate applicante, & coniungente, hoc autem in nobis dicit imperfectionem, & defectum; ergo non est in Deo ponendum.

Volūtatē copulare verbum intellectui ꝓuenit ex imperfectione in nobis.

Ad rationes eorum. Ad primam dicunt quidam, quòd voluntas, vt est pars imaginis, non solum habet vim copulandi, sed etiam actum diligendi respectu eiusdem obiecti, super quod cadit actus memoriæ, & intelligentiæ, quæ sunt aliæ partes, & hoc est ad mentem Patris Augustini xx. de Trinit. cap. 6. Ideo licet non sit pars imaginis quantum ad actum copulandi, est tamen quantū ad actum amandi.

Solutur rōnes alterius opin.

Hæc responsio, quamuis dicat aliquam veritatem, non tamen tollit difficultatem; quia saltem habetur, quòd voluntas non sit pars imaginis quantum ad actum copulandi; quod est expressè contra Patrem Augustinū supra attribuentem actum copulandi voluntati, vt est pars imaginis; Ideo aliter, dico voluntatē esse partem imaginis etiam quantū ad actum copulandi, non quòd actus copulandi præueniat verbi productionem, sed quia coexistit, vel subsequitur iethnm productum; quia talis coniūctio non solum per voluntatem efficitur, sed etiam conseruatur, & hoc modo coexistit productioni; & subsequitur conseruando præfatam copulationē, quo modo maximè tenet locum tertię partis imaginis correspondentis tertiæ personæ, scilicet Spiritui Sancto; qui quamuis sit nexus patris, non tamen præuenit productionē filij; sed magis eam subsequitur, secundum nostrum modum intelligendi; Ad probationem ergo cum dicunt, quòd voluntas habet copulare, & per consequens habet rationem principij in productione verbi, dico verum esse, si haberet copulare præueniendo, vt est pars imaginis, nunc autem accidit sibi, vt pars imaginis est, quòd præueniat productionem verbi; non enim competit illi copulare ratione imaginis, sed ex defectu, qui est in altera parte, puta in verbo producto, vel producendo; si enim in productione nō transiret de non esse ad esse, sed semper esset coniunctum suo producenti, non indigeret aliquo principio præueniente copulando; talis autem defectus non potest poni in Deo.

Reiicitur aliorum responsio.

Responsio propria.

Voluntas quò præcedat, & sequatur ꝓductionē verbi.

Posset breuius dici, quòd non est quærenda correspondentia inter imaginem, quæ est in Deo, & in nobis quantum ad essentialia, sed tantum quo ad notionalia; & quia voluntas est quid essentiale; ideo non oportet, quòd respondeat voluntati nostrę, vt est pars imaginis.

Alia resp.

Ad secundam nego consequentiam; ad probationem dico, quòd non ex eo verbum producitur sine amore, vel cum amore; quia vo-

Verbum amore producitur q̃ producẽs est amans.

voluntas concurrat copulando, vel non concurrat; sed sufficit quòd producens sit amãs, & intelligens, habeatq; omnes perfectiones essentiales; & sic saluatur quòd diuinũ Verbum producatur amore; hoc enim potest duobus modis euenire; vel quia amor sit principium suæ productionis, & hoc non; vel quia producens sit amans, & intelligens, habeatq; omnes perfectiones requisitas, & isto modo Verbum producitur amore.

Ad tertiã dico, Cõmẽt. loqui de generatione, pront est actio de genere actionis, dubium est autem apud multos theologos, an generatio diuina sit actio de tali genere. Iterum deficit ratio; quia videtur velle, quòd generatio sit propter aliquid; tanquàm propter finem, cum tamen in Deo nulla sit causa respectu eorum, quæ sunt ad finem; & tertiò deficit, quia dato quòd in Deo esset actio ad intra, propter finem, non tamen esset propter finem consequendum, sed conseruandum: Concludo ergo pro tota quæstione, quòd Pater non generat filium voluntate tanquàm principio, quamuis generet filium volens.

Ratio finis ad intra q̃ reperiatur in Deo.

AD RATIONES, QVAE IN principio.

AD primam dico, quòd non sequitur, Patrem generare filium nolentem; nã ista duo sunt simul, scilicet, quod generet eũ volens, & tamen non generet eum voluntate, tanquàm principio elicitiuo.

Ad secundam concessa maiore nego minorem; quia non est verum, quòd complacentia voluntatis sit principium generationis Verbi; nam quamuis possit habere veritatem in nobis, sicut insinuat verbum Augustini allegatum, non tamen valet in Deo; vbi productio Verbi est naturalis, & necessaria; quamuis ibi coexistat complacentia voluntatis, non in ratione principij, sed in ratione complacentis, & delectantis. Hæc de sexta distinctione.

DISTINCTIONIS SEPTIMÆ

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum potentia generandi in Deo sit aliquid absolutum.

D. Tho p p q. 4 t ar. 5. Aeg d 7. p. 1. q. 2. D. Bon. d. 7 ar. 1 q. 1. Scot. d. 7. q 1. Dur. d. 7. q. 2. Arg. d. 7 q. t ar. 1. Alph. Tol d. 7. q. 1. Gre. Ar. d. 7. q. 1 ar. 2. Bac. d 5. q. t. ar. 3.

1 VIdetur primò quòd non; quia illud, quod de suo significato importat respectum, non est quid absolutum: potentia generandi est huiusmodi; ergo &c. Maior patet, Minorem probo per Comm 1 Cæli com. penultimo; vbi ait, quòd potentia non dicitur nisi respectu actus: omnis ergo potẽtia in suo significato importat respectum.

2 In Deo non est potẽtia generandi, ergo potentia generandi in Deo non dicit quid absolutum. Consequentia patet; quia vbi potentia non ẽ non dicit quid absolutum; Antecedens probo, quia purus actus non compatitur in se aliquam potentiam; sed Deus est purus actus, cui nihil admiscetur de potẽtia, vt patet per Comm. 6. Metaph. ergo &c.

3 Si potentia generandi diceret quid absolutum, sequeretur, quòd esset in omnibus tribus personis; consequens est falsum; ergo &c Consequentia est nota; quia absoluta sunt omnibus personis communia Falsitas consequentis etiam patet; quia tunc omnes personæ generarent; vel saltem potentia generandi, & terminus generationis essent eiusdem rationis, vbi generatio esset relatiua, sed præfata generatio est respectiua, & terminus generationis est aliquid absolutum, puta essentia, vt patuit superius: ergo &c.

IN OPPOSITVM arguitur, quia in Diuinis idem est esse quod posse; sed esse est quid absolutũ, ergo &c. Maior est Arist. 3 phys tex. 33.

2 Magister in litera dicit potentiam generandi esse diuinam essentiam, at essentia est quid absolutum ergo & potentia.

RESPONDEO; In ista quæstione tria sunt videnda.

1 Quid significet hoc nomen potentia.

2 Vtrum potentia generandi sit in Deo.

3 Vtrum talis potentia dicat quid absolutum, vel respectiuum, sicut quæritur principaliter.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quid significet hoc nomen potentia.

Vide Doctores supra citatos.

PRo huius nominis intelligentia dimissis multis modis potentiæ, qui possunt haberi ex quinto, & nono Metaph. dico quod quæstio ista intendit solum de potentia agẽdi, & patiendi. Nam inter modos accipiendi põtam iste videtur potissimus secundũ Auer. 5. Metaph capite de potentia circa finem illius commenti. Hoc enim nomen potentia in rei veritate, dicitur de potentijs agentibus in aliud, in quantum aliud, & de patiẽtibus ex alio, secundum, quòd ex alio.

Accipiendo ergo potentiam isto modo, & Op D Th.

maximè potentiam agendi, quamuis ea, quæ dicentur infra, sint communia etiam potentiæ patiendi. Respondent aliqui ad istum articulum dicentes, quòd potentia agendi, vel patiendi importat duo in suo significato; videlicet aliquid absolutum, & aliquid respectiuum fundatum super illud absolutum, nõ tamen ex æquo, quia absolutum importat in recto, respectum verò in obliquo.

Quòd autem importet absolutum in recto, probant per hoc, quia est in secunda specie qualitatis; sed quòd dicat respectum in obliquo, deducunt ex modo significãdi, quia ex suo modo significandi dicit ordinem ad actum, Quod patet etiam per Auerroem dicentem, quòd potentia non dicitur, nisi respectu actus; si ergo potentia importat respectum; & non importat eum in recto, cum sit de genere qualitatis, relinquitur, quòd importet illum in obliquo, & absolutum in recto; & ideo videntur isti dicere, potentiã esse relatiuum secundũ dici, nam (per eos) hæc est differentia inter relatiua secundum esse, & secundum dici quia relatiua, secundum esse significant respectum in recto, relatiua verò secundùm dici significant respectum in obliquo, & absolutum in recto. Hinc simplicius in prædicamentis capite de relatione dicit, quòd huiusmodi relatiua abundant relatione, quod non est per aliud, nisi qua super illud, quod dicunt in recto, vt sunt res aliorũ prædicamentorum, superabundant speciali relatione in obliquo.

Relatiua sm esse, & sm dici q.

Iste modus dicendi deficit in duobus. Primò in se, quia ponit, hoc nomen potẽtiam significare absolutum, & respectiuum; Quæro ergo ab eis; vtrum significatio istorũ duorum per vnum nomen proueniat ex parte nostri modi intelligendi, & significandi tantum, vel etiam ex parte rei significatæ.

Primum non potest dici; Tum quia noster modus intelligendi, vel significatio talis nominis esset vana & fictitia, quia non haberet fundamentum in re: Tum quia illud absolutum, quod importatur in recto per hoc nomen, quantum est ex parte sui, posset significari & intelligi sine respectu; quod est falsũ, videmus enim manifestè, quòd ea, quæ sunt in secunda specie qualitatis, non significantur, nisi in respectu ad actum.

Secundum etiam dici nequit, puta quod proueniat ex parte rei intellectæ, & significatæ, quia tunc ista res significata, scilicet secũda species qualitatis, esset composita ex rebus diuersorum prædicamentorum, puta ex absoluto, & respectiuo, & sic esset ens per accidens.

Nec valet, si dicant, huiusmodi respectũ significatum in obliquo nõ esse de essentiali significato ipsius potentiæ, sed magis cõsequi eam, & sic non ingredi compositionem suæ essentiæ. Quia tunc peto ab eis, quomodo præfatus respectus consequatur istam rem absolutam, quæ denominatur potentia; nam vel consequitur eam, vt aliquid pertinens ad suam essentiam, vel vt quædam proprietas; Si dicant primum, habemus propositum, si verò dicant secũdum, sequitur, quòd ista res absoluta, quantum est de se, posset intelligi, & definiri sine respectu, quod patet esse falsum.

Instantia. Solutio.

Secundò deficit, in suo fundamento; videtur enim se fundare super hoc, quòd relatiua secundum dici dicant aliquid absolutum in recto, & aliquid respectiuum in obliquo, quod reputo falsum.

Contra fundamẽtum præfatæ opin.

Primò, quia sequeretur, quòd fundamentum relationis esset quid relatiuũ, quod est falsum. Consequentia patet per eosmet, quia ipsi ponunt, quòd relatiuum secundum dici importet in recto aliquid absolutum. Vel ergo dicent huiusmodi absolutum secundum se sumptum esse relatiuum secundum dici, vel quatenus fundamentum talis respectus importat in obliquo; Non possunt dicere primum, quia nullum absolutum secundum se sumptum est relatiuum; Si autem dicant secundũ habemus ꝓpositũ probo falsitatẽ, qa fundamẽtũ in quantum fundamentum, non includit relationem, alioqui relatio fundaret se ipsam; relatiuum autem secundum dici includit relationem, quia semper concretum includit formam denominantem.

Fundamẽtum relationis nõ est quid relatiuum.

Secundò sequeretur, quòd relatiuum secundum dici esset relatiuum secundum esse, & è conuerso; Consequentiam probo. Quia ipsi ponunt, quòd illa relatio, quæ importatur per relatiuum secundum dici, sit vera relatio secundum esse de genere relationis. Sicut ergo vna albedo non constituit nisi vnũ album, ita vna relatio non constituit nisi vnũ relatiuum, vel ergo illud relatiuũ quod constituit, est tantum relatiuum secundum esse, & tunc carebimus relatiuo secundum dici; vel est tantum relatiuum secundum dici, & hoc non videtur verum, quia, cum sit vera relatio, necessariò constituit relatiuum secundum esse, sicut aliæ relationes. Relinquitur ergo, quòd illud relatiuum quod constituit, sit simul relatiuum scdm esse, & scdm dici.

Relatio secundũ dici est vera relatio de gñe relationis.

Tertiò sequitur, quòd relatiuum secundũ dici non sit relatiuum ex alio, nisi quia illud absolutum, quòd significat in recto, necessariò fundat relationem, vt ad litteram videtur

tur dicere. Si autem hoc concedat, pari ratione debent concedere, quòd ſubſtantia naturalis ſit quantitas, & qualitas, quia neceſſariò fundat quantitatem; & qualitatem; hoc autem eſt abſurdum; ergo &c. Igitur propter hæc, & multa alia, quæ poſſem inducere contra illam, dimitto eam.

op. 2 Dur.

Potentia ſignificat reſpectum ſed denominat qd abſolutū.

Sunt ergo alij, qui dicunt, quòd hoc nomen potentia, aliud ſignificat, & aliud denominat, ſignificat enim relationem, ſed denominat neceſſariò aliquod abſolutum fundamentum illius relationis, quam ſignificat. Primum reputant ſatis notum, quia ſicut principium reſpectiuum dicitur ad principiatū, ita potentia ad illud, reſpectu cuius eſt potentia. Secundum declarant quia quamuis hoc nomen potentia, ſit nomen abſtractum abſtrahens à ſuppoſito, non tamen abſtrahit à fundamento illius reſpectus ſignificati.

Cōtra op. Dur.

Iſte tamen modus dicendi minus mihi ſatisfacit, quàm primus; Tum quia contradicit Ariſtoteli qui ponit potentiam in ſecunda ſpecie prædicamenti qualitatis, præfata vero opinio videtur eam ponere in prædicamento relationis: Tum quia ſequeretur, quòd Ariſtoteles in diſtinguendo modos potentiæ, diſtinxiſſet modo relationis, & per conſequens omnia, quæ dixit in deſcribendo potentiam actiuam, & paſſiuam, competerent relationi, puta quòd relatio ageret in aliud, ſecundum quod eſt aliud, & quòd pateretur ab alio, ſecūdū ꝙ ab alio; & cætera alia quæ potentiæ aſcribuntur; hæc autem eſt abſurdū. Tū quia ſi potentia ſignificaret reſpectum, pari ratione, & actus ſignificaret reſpectum, quod eſt falſum, quia tunc non diceret perfectionem ſimpliciter: Tum quia ſubſtantia materiæ eſſet quidam reſpectus, cum ipſa ſuſtẽtetur per poſſe, vt patet per Comment. in de ſubſtantia orbis.

Potentia nō ſignificat reſpectum.

Potentia non denominat qd abſolutū.

Præterea, ſi potentia diceret relationẽ denominantem aliquod abſolutum, peto de iſta relatione, vel eſt de relationibus primi modi, vel ſecundi, vel tertij, non primi, nec tertij, quia illi non fundantur ſuper potentiā actiuam, & paſſiuam; Nec etiam de relationibus ſecundi modi, quia relationes ſecundi modi non fundantur in iſtis potentijs, niſi mediante actione, & paſſione, iſte autem reſpectus, de quo modo loquimur, videtur præuenire omnem actionem; quod patet, quia, antequam à potẽtia egrediatur aliquis actus, potentia importat illum reſpectum, de quo iſti loquuntur. Quòd autem relationes de ſecundo modo ſequantur actionem, & paſſionem, patet per Com. 5. Metaph. cap. de ad aliquid, vbi dicit quòd calefaciens non acquirit talem diſpoſitionem, ſcilicet relatiuam, niſi reſpectu eius, quod calefacit; Poteſt etiam hoc probari per rationem: Si enim ille reſpectus, quem dicunt fundari in potentia ante actionem, eſſet vera relatio de ſecūdo modo, vel eſſet eadem cum illa quæ ſequitur actionem, vel alia; non primum, quia tunc agens non conſequeretur aliquam nouam relationem ex ipſa actione, quod nullus diceret; nec ſecundum, quia tunc plurificarentur relationes de ſecundo modo in eodem fundamento, reſpectu eiuſdem termini, quod videtur impoſſibile: Relinquitur ergo, quòd nulla vera relatio de genere relationis denominet potentiam præueniendo actionem.

Vlterius relationes de ſecundo modo fundantur ſuper potentiam; ſi ergo potentia ſignificaret relationem, relatio fundaretur ſuper relationem; Nec valet ſi dicatur, quòd fundatur ſuper potentiam, prout dicit relationem, ſed prout dicit fundamentum denominatum à relatione: Quia (ſecūdū eoſmet) iſtud fundamentum nō dicitur potentia, niſi propter relationem denominantem; & ideo vt denominatur potentia, includit talem relationem; quia ſemper denominatum, vt ſic, includit formam denominantem: Relinquitur ergo, quòd tale fundamentum fundet relationem de ſecundo modo, quam conſequitur ex actione, mediante illa relatione, quæ præuenit actionẽ: Ex quo ſequitur, quòd relatio fundet relationem, ſicut arguebatur prius, vnde concludo, iſtum modum dicendi ſtare non poſse.

Inſtantia.

Solutio.

Op D. Aegidi.

Et ideo eſt alia opinio, quam videtur ponere frater Ægidius Doctor noſter, vult enim quòd potentia ſimpliciter dicat quid abſolutum, habeat tamen quendam modum relatiuum, ratione cuius eſt relatiuum ſecundū dici, & poteſt eſſe in prædicamento relationis per reductionem, quemadmodum manus & caput ſunt quid abſolutum ſimpliciter, & in prædicamento abſoluto reponunt, in quantum tamen habent quendam modū relatiuum, ſunt relatiua ſecundum dici, & ſunt in prædicamento relationis per reductionem,

declaratio opi Aegi.

Hæc opinio mihi placet; idcirco intendo primo declarare, quid intelligat per relatiuū ſecundum dici, ſecundò oſtendam, potentiā eſſe quid relatiuum ſecundum dici, eo modo quo ponit fundatiſſimus Doctor.

Quid ſit relatiuum ſm dici.

Quantum ad primum dico, quòd per relatiuum ſecundum dici non intendo ſignificare ré diuerſorum prædicamentorum, vt ponebat prima opinio, ſed rem vnius prædicamẽti abſoluti, habentem tamen modum prædi-

camenti

camenti relationis; Et quòd iste sit bonus sensus, probo; nam, sicut substantia est impermista relationi secundum suam quidditatem, ita etiam est impermista qualitati, & cuilibet alteri prædicamento: nihilominus tamē videmus, quòd potest habere aliquem modum qualitatis, ratione cuius conceditur esse qualitas: vt patet per Aristotelem in prædicamentis capite de substantia, & quinto Metaph. vbi concedit, differentiam substantialē esse quandā qualitatem, eo quòd denominat admodum qualitatis. Interrogati .n., qualis substantia sit homo, respondemus rationalis: secundæ enim substantię quale qd significant: Nullus tamen diceret, quòd per quale quid Arist. intelligeret res diuersorum prædicamentorum, sed solum vnam rem de prædicamento substantiæ, habentem quendam modum qualitatis.

Substantia pōt habere modū qualitatis.

Ita in proposito videtur mihi dicendum, quòd per relatiuum secundum dici non debeamus intelligere res diuersorum generū, sed vnam tantum de prædicamento absoluto, habentem modū relationis: Quid autē sit iste modus prædicamēti relationis, infra patebit, qñ agā de relationib9: In præsenti autē, scire sufficit, quòd iste modus est id, à quo sumitur primus conceptus dicti prædicamenti; & ita omnis respectus, qui poterit concipi distincto conceptu à fundamento, sicut non clauditur in conceptu fundamenti, pertinebit ad prædicamentum relationis, & constituet relatiuum secundum esse, qui potest sibi appropriare conceptum prædicamēti relationis, & omnis talis conceptus habet nō solùm modum, sed etiam rem prædicamenti relatiui, quia infra limites illius generis sic continetur, quòd in conceptu alterius prædicamenti transire nequit; propterea dicitur relatiuus secundum esse. Ille autem respectus qui non potest concipi distincto cōceptu à fundamento, sed in conceptu eius clauditur, non pertinet ad relationem secundum esse, sed tantum secundum dici, sicq; constituit relatiuum secundum dici; & hoc prouenit, quia huiusmodi conceptus non ita est proprius relationis, quòd non possit in cōceptu alterius prædicamenti claudi, & transire: Huiusmodi autem respectus videtur importari per hoc nomen potentia, & ita habet solum modum, non autem rem ipsius prædicamenti relationis. Patet igitur quid intelligam per relatiuum secundum dici.

Quid sit modus relatiuus.

Respectus qui non potest concipi distincte à fundamento ē rel. sōnis.

Quo præmisso facile est declarare, significatum huius nominis potentia, esse relatiuū secundum dici: nam constat, quòd hoc nomen potentia significat qualitatem, & per consequens quid absolutum; patet etiam, q. tale significatum includit respectum aliquē, sine quo non potest intelligi, nec definiri, prout in tali specie qualitatis collocatur: Nullus autem diceret, quòd huiusmodi respect9, quem includit potentia, sit relatio secundū esse de vero prædicamento relationis: tum quia relatio non intrat intellectum definitiuum, & quidditatiuum alicuius speciei de genere qualitatis: alioquin essentiæ eorum permiscerentur; tum quia si esset vera relatio, constitueret verum relatiuum secundū esse, cum nō minoris esset conditionis, quàm cæteræ relationes; & tunc vel nullum constitueret relatiuum secundum dici, vel idem esset relatiuum secundum dici, & secundum esse, quod superius contra primam opinionē adducebatur tanquàm falsum: Significat ergo hoc nomen potentia relatiuum secundum dici.

Resolutio quęsiti.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An potentia generandi sit in Deo patre.

D.Tho.p.p.q.41 ar.4. Aeg.d 7.p.1. q.1.Gre. Ar.d 7.q 1 ar.1. Dur. d 7. q.1. Capr. d.7.q.1. con.1. Bac.d 7.q.1.

AD hoc dicūt aliqui, quòd nulla est potentia in patre, tanquàm principium elicitiuum præuium actui generationis. Qd probant tripliciter. Op. Hen.

1 Si in patre esset aliqua potentia præuia actui generationis, sequeretur, quòd in eo esset aliud ab alio, quod est falsum; ergo &c. Falsitas probatur. quia cùm pater sit primū suppositum in diuinis, totum quod est in eo, est à se ipso; Consequentiā probo, quia generatio actiua est in patre, si ergo in diuinis erit aliqua potentia præuia generationi, tūc generatio actiua erit in patre non à se, sed ab alio, puta à potentia præuia, quod nō est dicendum.

2 Illud, per quod constituitur suppositū à se, non est ab alio, sed per generationem actiuam cōstituitur suppositum patris, quod à nullo alio est: ergo generatio actiua nō est ab aliquo alio principio, vel ab aliqua potentia; Maior est nota, nam quòd suppositum sit à se, & tamen constituatur per aliquid, q. sit ab alio, implicat: Minor quoq; apparet, nam cùm generatio actiua sit idem, quod paternitas (secundum omnes) & præcipuè secū dum Magistrum in 17. dist primi; si pater constituitur per paternitatem, oportet dicere, quòd constituatur etiam per generationem actiuam.

3 In patre non est aliqua potentia distincta ab eo, ergo nec in illo erit potentia ista, tanquam principium elicitiuum generationis. Cōsequentia probatur, quia formale principium elicitiuum alicuius actus necessariò est distinctū à supposito, cuius est ille actus, aliàs idem esset agens, & quo ageret, quod videtur falsum; Antecedens etiam probatur per Magistrum in præsente distinctione, vbi ait, quòd potestas generandi non est aliud, quàm patrem esse.

Iste modus dicendi est contra iam dicta, & etiam contra veritate: Ideo pro huius rei declaratione tria faciam, primò ostendam secundum quem modum sit in Deo aliqua potentia, secundò declarabo, quomodo in Deo patre sit potestas generandi; tertiò soluam rationes contrariæ opinionis.

Op. ppria Doct.

Quantum ad primum dico quòd non debet quæri potentia agendi in Deo ad intra, eo modo, quo descripta est ab Arist. secundo Meta. & hoc propter quatuor: Primò quia vbicunque est talis potentia, ibi est exitus de potentia ad actum, cum ibi sit verè agens, cuius actio est educere aliquid de potentia ad actum (secundum Comm. ibidem tex. 23. & 45.) cum ergo in Deo non sit exitus de potentia ad actum, quia est actus purus, sequitur, quòd in eo non sit potentia actiua ad intra eo modo, quo est ab Aristotele descripta.

1. Concl.

Poia actiua ad intra nō est in Deo, vt definitur ab Ar.

Secundò non est ibi talis potentia actiua propter ipsammet actionem, quia vbi est hæc potentia, ibi est vera actio de genere actionis, & vera passio de genere passionis, & ex consequenti verus motus, vel vera mutatio, quia vera actio, & vera passio semper fundantur in motu, vel mutatione ex tertio physic. in Deo autem non est vera mutatio, nec verus motus (secundum Aristo. 12. Metaph.) ergo nec vera actio, nec vera passio de genere actionis, & passionis ibi erit, sed tantum actio simplicis emanationis alicuius ab aliquo, & passio tantùm, prout dicit simplicem acceptionem esse ab alio, sequitur ergo, ibi non eē veram actionem, nec veram passionem ab Arist. in physicis descriptam.

Potentia dicit verā actionem in hum.

Tertiò non est ibi talis potentia propter realem distinctionem, quæ necessariò inuenitur inter actionem, & potentiam, per quam agens agit, & etiam inter potentiam actiuā, & ipsum agens, nam quòd hæc realis distinctio inter potentiam actiuam, & ipsum agēs reperiatur clarè patet, tum quia potentia actiua videtur esse de genere qualitatis, agēs verò de genere substantiæ: tum etiam, quia potentia est forma, per quam agens habet esse potens in genere causæ formalis. Quòd verò potentia distinguatur ab actione, patet ex tribus.

Realiter distinguitur actio à potentia.

Primò, quia potest agens habere actiuam potentiam, cum agit actu per eam, & separari ab ea cū separatur ab actione peracta; ergo potentia actiua ab actione separatur, & sic ab ea realiter erit distincta.

Secundò, quia potentia actiua est in agente formaliter, per quam est potens agere, actio verò non est in agente, sed in passo, vt patet tertio physic. ergo actio, & potentia actiua realiter distinguuntur.

Tertiò, quia potentia actiua est principiū essendi ipsi agenti, saltem quantùm ad aliquod esse formale, actio verò est principiata ab eo; ergo actio à potentia realiter separatur: Cum ergo in Deo non possit esse realis distinctio inter ipsum, & potentiam, nec inter potentiam generandi, & actum generationis, sequitur, hanc potentiam non esse in DEO quærendam: Et quòd generandi potentia in Deo non sit realiter distincta ab actu generationis clarè patet, nam potestas generatiua vel est essentia (secundū aliquos) vel est relatio (secundum alios) si est essentia, non potest esse realiter distincta ab actu generationis, quia faceret cum eo compositionem: si est relatio, cum etiam actus generationis sit relatio, non poterit ab eo realiter distingui; nisi fortè velles dicere, ꝙ alia relatio esset potentia, & alia actus: Quod tamen non potest dici, quia in eadem persona non possunt plurificari relationes reales respectu eiusdem termini.

Quartò, & vltimò dico, in Deo non esse quærendam huiusmodi potentiam actiuam ab Arist. descriptam, propter realem relationem, quæ est inter potentiam actiuam, & terminum productum, nam per Arist. 5. Metap. causa actiua sanitatis est Medicus, & terminus actionis est sanitas; vult ergo Aristo. & Com. ibidem, quòd agens, & potentia actiua pertineant ad idem genus, & per consequēs habeant eandem relationem realem ad terminum productum. Secundum ergo istū modum non potest inueniri potentia actiua in Deo, nisi poneremus ꝙ relatio esset huiusmodi potentia generatiua, quod non credo, ideo supposito, quòd potentia generandi sit essentia, sicut inferius declarabo, dicendum est, quòd ipsa non habet realem relationem ad terminum productum, quia est idem realiter cum eo; Et ideo concludo, potentiam actiuam ab Arist. descriptam 5. Metaph non esse in Deo, eo quòd omnes conditiones potētiæ ab Arist. assignatæ non conueniunt isti, eo quòd proueniunt ex defectu ipsius potētiæ

Cū cur potentia actiua naturaliter accepta non sit in reb.

tiæ actiuæ, ex defectu suæ actionis, & ex defectu termini per eam producti; Nam prima conditio scilicet, quòd ibi sit exitus de potétia ad actum, prouenit ex defectu productionis.

Quatuor conditiones pôiæ actiuę, defectū importātes.

Secunda verò, quòd eius actio fundetur in motu, vel in mutatione, prouenit ex defectu suæ actionis, quia est actus permistus potentiæ.

Tertia, quòd potentia actiua realiter sit distincta ab actione, & ab agente, prouenit ex defectu omnium trium, nā cum ista tria, potentia scilicet, agens, & eius actio sint limitata ad genus, prout de potentia determinat Arist. ideo non possunt existere sub vna, & eadem realitate, sed necessariò distinctas requirunt realitates.

Quarta & vltima conditio scilicet quòd potentia actiua realiter referatur ad terminum productum, oritur ex defectu potentiæ, & termini producti Nā si potentia actiua esset ita illimitata, quòd eadem natura numero posset communicari producto, non referretur realiter ad ipsum, & si productū esset ita illimitatum, quòd posset per productionem eandem formam numero, quæ est in producente, recipere, quamuis realem haberet relationem ad ipsum producens, non haberet tamen ad formam, per quam produceretur; Ex quibus omnibus patet quomodo potentia actiua generandi non est in Deo secundum quòd de ea loquitur Philosophus.

Aduertendum tamen, quòd præter has quatuor conditiones defectum importātes, inueniuntur etiam quatuor aliæ conditiones potentiam actiuam insequentes, secundum quòd de ea determinauit Aristot quæ nullum important defectum, secundū quas potentia actiua generādi poterit in Deo collocari: quarum prima est.

Quatuor conditiones pôiæ generandi nullam dicente imperfection

Quòd potentia actuet ipsum agens Secunda, quòd ipsum ad actum determinet. Tertia, quòd ipsum ad actum naturæ necessitet. Quarta quòd sibi productum assimilet, in quantum potest.

Quæ conditiones probatur, nam quòd potentia actuet ipsum agens, apparet ex eo, ꝙ de ratione agentis est esse in actu, ex tertio physic. non agit autem, nisi per potentiam actiuam, ergo est in tali actu per eam. Secunda conditio patet, nam cum agens agat, prout est in actu, per illud idem principium, per quod actuatur, determinatur etiam ad actum talem eliciendum. Tertia quod necessitet ipsum ad talem actum producendū, est euidens, nam quòd agens necessitetur ad talem actum producendum, non est, nisi per exigentiam formalis principij suæ potentiæ, per quam agit, videmus enim quòd ignis præsente calefactibili necessariò calefacit, quia potentia, per quam calefacit, scilicet calor exigit necessariò, quòd sequatur talis actus. Quarta conditio quòd assimilet productum, apparet, videmus enim ad sensum, quòd principium, per quod producens incipit assimilari producto, & è conuerso, est illud formale principium, & illa potentia, per quam agit, sicut patet de agente naturali, quando calefacit.

Dictę conditiones probātur.

Hæ quatuor conditiones potentiæ generandi conueniunt, nō ex aliquo defectu, sed magis ex perfectione, & actualitate ipsius; & ideo si hæc potentia actiua potest inueniri in Deo, erit secundum istas quatuor conditiones, & non secundum omnes, quas habet in creaturis; Restat ergo secundo loco probare, in Deo esse huiusmodi potentiam: quod probo quatuor medijs.

1 Vbicunq; est verum generans, ibi oportet dare veram potentiam, per quam sit in actu; sed in diuinis est verum generans, ergo, &c. Minor supponitur, tanquam nota, Maiorem probo; nam, sicut dicebatur superius, de ratione agentis est, esse in actu, quia agere præsupponit esse: agens autem non est in actu, nisi per potentiam actiuam: ergo necessariò debet illam habere Et confirmatur, quia, sicut se habet agere ad esse, ita se habet actio ad potentiam actiuam, id patet, quia vbiq; est comparatio ad actum primū: nunc autem agere ita se habet ad esse, quòd supponit ipsum, ergo à simili ita se habebit actio ad potentiā actiuam, quòd necessariò ipsam supponet: generatio actio est in patre: ergo supponit ipsum habere pôiam generatiuam.

2. Concl. 1. in Deo est pôia generandi.

2 Vbicunq; est determinatus actus, ab aliquo agente elicitus, ibi necessariò oportet ponere aliquam potentiam actiuam, vel quasi actiuam, quæ sit principium elicitiuum illius actus: sed in diuinis reperitur actus determinatus ipsius generationis elicitus à patre, ergo &c Minor supponitur, quia omnes rationes probantes ibi esse potentiam generatiuam, supponunt etiam, ibi esse actum generationis; Maiorem probo; nam ista tria cōsequuntur se per ordinem, actus elicitus, agens eliciens, & potentia, per quam elicitur, exempli gratia calefacere non qualecunque agens, sed determinatum requirit, puta calidum, quod non quemcunq; actum, sed determinatum secundum virtutem suam producit, & à potentia determinata, tanquàm à principio elicit, ibique datur status: Patet ergo, quòd requiritur potentia determinata:

Actus elicitus, agēs eliciens, & pôia necessario se cōsequuntur

Con-

Confirmatur; nam videmus quandoque effectum indeterminatum, puta casualem, & determinatum scilicet naturalem, certum est autem, quòd ambo non proueniunt ab eodem principio, sed vnus in fortunam, & alius in naturam refertur; ergo determinatio, & indeterminatio, quæ est in actibus prouenit ex ipsis principijs; Et sic patet, quòd vbi est determinatus actus, ibi est determinata potentia, qua eliciatur.

3 Vbi est actus necessariò elicitus, ibi est potentia necessitans ad eliciendum huiusmodi actum, sed actus generationis in diuinis est necessarius; ergo &c. Maior est nota; Minor probatur; nã sicut se habet actus liberè elicitus ad agens liberũ; ita actus necessarius ad agens necessarium, & naturaliter; sed actus liberè elicitus supponit in agente potentiam liberam, ergo actus naturaliter, & necessariò elicitus debet supponere in agente potentiam naturalem necessitantem ad talem actum.

Actus necessarius requirit potẽtiam necessariò elicientẽ.

4 Vbi datur potentia assimilatiua producentis ad productum, ibi datur potentia generandi; sed in diuinis est huiusmodi potentia assimilatiua; ergo &c. Minor est nota; Maior probatur, nã assimilatio gignentis ad genitum, vel est formaliter per actum generationis, vel per aliquam formam suppositã actui, tanquàm potentiam; non potest dici primum, quia per talem actum gignens, & genitum realiter opponuntur, & inter se distinguuntur, ergo erit per aliquam formam suppositam in agente, tanquàm potentiam, & principium assimilationis geniti, & eductionis ipsius actus.

Assimilatio fit per formam potentem elicere actum.

Contra prædicta occurrunt duæ dubitationes; Prima est, quia licèt præfatæ quatuor conditione, (ex quibus desumuntur supradictæ rationes, proueniant ex perfectione, & actualitate potentiæ actiuæ, non proueniunt tamen ex perfectione ipsius agentis: immò magis ex ipsis, & præcipuè ex duabus primis apparet imperfectio quædam agentis; nam quòd potentia actiua actuet ipsum agens, hoc videtur esse, quia ipsum de se non est in actu, & ideo indiget actuari p potentiam actiuam. Similiter quòd determinet ipsum, hoc pro tanto erit, quia de se est indeterminatum, & propterea indiget determinari per potentiam: Quæ duæ cõditiones cum omnino repugnẽt supposito generanti in diuinis, videtur, quòd nullo modo sit ibi ponenda potentia generandi secundum istas conditiones.

1. Dubit.

Solutio. Ad hoc respondeo, quòd vbi est realis distinctio inter potentiam actiuam, & ipsum agens, huiusmodi conditiones arguunt perfectionem in potentia actiua, cum aliquo tamen defectu, & aliqua diminutione in agente, quod dicebatur in dubitatione; quia tùc agens non est potens, nisi per aliud superadditum: Sed vbi potentia actiua sola ratione distinguitur ab agente, ibi præfatæ conditiones dicunt perfectionem potentiæ actiuæ sine defectu agentis, quia tunc agens dicitur potens, non tanquàm per aliquid ei additũ, & diuersum ab eo, ex quo possit in ipso argui potentialitas, & indeterminatio: Nec distinctio sola ratione tollit, quin ibi sit vera potentia actiua, & verum generans, nam videmus, quòd generans distinguitur ibi ab actu generandi actiuè sumpto sola ratione; & tamen hoc non obstante conceditur ibi esse verum generans, & verus actus generationis ab eo distinctus.

Conditiones perspicientes potentiã actiuam dicũt imperfect. quoq; ex parte agẽtis.

Secundò dubitatur, quia dictũ est in quæstione principali, actum supponere in Deo potentiam; ex quo videtur sequi, quòd pater sit suppositum constitutum, antequàm generet, cuius contrarium est ostensum in sexta distinctione; & consequentia probatur quia nullum suppositum habet potentiã ad agendum, antequàm sit suppositum constitutum.

2. Dubit.

Respondetur, quòd actus generationis potest accipi dupliciter; Vno modo prout est proprietas existens in patre, & illo modo non supponitur ibi aliud in ratione principij elicitiui huiusmodi actus, sed supponitur ibi aliud in ratione fundamenti, puta esse, quia proprietas semper exigit ante se aliud in ratione fundamenti; alio modo potest accipi prout per eam pater habet principiare terminum realiter distinctum, secundum quem modum actus est elicitus à patre, & hoc modo bene supponitur sibi potentia in ratione principij eliciti, & hoc non est inconueniens, quia ipse idem actus, in quantũ elicitus est à patre; sicut quædam proprietas ipsum constituit: cum ergo dicitur, quòd pater esset suppositum constitutum, antequàm generaret, potest dupliciter intelligi, vel sicut suppositum constitutum cum omnibus suis perfectionibus essentialibus, antequam habeat actum generationis quocumque modo, & secundum istum intellectum nego hoc, quia incidit in eandem opinionẽ, quàm superius refutaui in præsenti distinctione, & vltra hoc sequeretur, quòd pater esset suppositum absolutum, quia quicquid est præuium actui generationis in supposito, totum est absolutum: Vel potest intelligi, quòd sit suppositum constitutum, antequam

Solutio.

Proprietas exigit ante se aliquid in ratione fundamenti.

Pater quò prius habeat actū grōnis ꝗ̄ tequàm generet.

generet, quia prius habeat actum generationis, vt proprietatem constituentem, quàm habeat eum, vt actum elicitum productiuū alterius suppositi, & sic isto modo concedo patrem esse suppositum constitutum, anteq̄ generet; non quòd ly ante, dicat prioritatem naturæ, vel originis, sed solùm rationis, quāuis ista ratio sit supposita ex natura rei, ante quàm intellectus se habeat ad intelligendum eam.

Et sic patet quod erat determinandum circa istum articulum, scilicet quòd in Deo est potentia generandi actiua, non secundū omnes conditiones, quas assignauit Aristo. circa generationem naturalium.

Ad rationes adductas ꝓ altera opinione, respondere oportet.

Ad primā rōnē Dur.

Ad primam, concessa consequentia, nego falsitatem consequentis; quia non est inconueniens, quòd aliquid in patre sit ab alio principio: Et cum probatur, quia pater est primum suppositum, & per consequens totum, quod est in eo, est à se: Dico, quòd aliquid esse ab alio potest intelligi duobus modis, vno modo, quòd sit ab alio realiter distincto, tanquàm productum à producente, & isto modo bene repugnat patri, quia tunc non esset primum suppositum, alio modo potest intelligi aliquid esse ab alio distincto solum secundum rationem, tanquàm à principio elicitiuo, vel tanquàm ab eliciente; Et isto modo non est inconueniens, esse in primo supposito aliquid, quod sit ab alio; Nam si totum, quod est in primo supposito, esset à se, ita vt nullo modo esset ab alio, tunc actus generationis non esset ab ipso, tā quàm ab eliciente, & ita primum suppositū non eliceret actum generandi, nec esset generans; quod est absurdum. Ideo sicut generatio actiua existens in primo supposito potest sine omni inconuenienti esse ab eo, tanquàm ab eliciente; ita pari ratione poterit esse à sua potentia generatiua, tanquàm à formali principio elicitiuo; committitur ergo fallacia consequentis procedendo ab inferiori ad superius.

Actus generandi pōt dici ab alio principio in patre, q. a est à pōia generandi.

Ad secundam respondetur eodem modo. Nam, cum dicit illud, per quod constituitur primum suppositum, quod est à se, non potest esse ab alio. Dico, quòd verum est primo modo, quo ponitur aliquid esse ab alio, sed secundo modo non est verum. Posset et dici aliter, scilicet, quòd generatio actiua non constituit, vt est actus elicitus ab alio, sed vt est proprietas existens in alio.

Ad tertiam nego consequentiam. Ad probationem verò cum dicitur, quòd formale principium elicitiuum alicuius actus est distinctum à supposito, cuius est ille actus. Dico non esse inconueniens quòd sit idem secundum rem sufficit enim, quòd sit distinctum secundum rationem; & maximè si illa distinctio sumatur ex natura rei connotantis rationem, quæ adsit apprehendendo; sicut est in proposito.

Ad confirmationem rationis, cum dicitur quòd tunc aliqua perfectio esset in patre, q̄ non est in filio. Dico, potentiam generandi, prout dicit perfectionem, ita esse in filio, sicut in patre, vt patebit inferius.

ARTICVLVS TERTIVS.

An potentia generandi in Deo dicat quid absolutum, vel respectiuum.

Vide Doctores supra citatos in principio quæstionis.

Quamuis ex præcedentibus articulis satis possit haberi quid sentiam de isto articulo, tñ quia hæc est specialis difficultas inter Doctores, ideo nolo eam prætermittere.

Ad quam respondent aliqui, potētiam generandi in Deo dicere quid absolutum, & essentiale commune tribus personis: secundariò autem dicere proprietatem relatiuam, non qualemcunque, sed illam, quæ est personæ generantis, puta paternitatem, quia solus pater generat. Op Henr.

Rationes ꝓ ista opinione sunt plures; quatuor tamen adducam, quæ mihi videntur fortiores.

1 Actus proprius, & incommunicabilis est à forma propria, & incommunicabili, tanquam à formali principio elicitiuo; sed generare est actus proprius patris, & incommunicabilis alteri personæ, ergo est à forma sibi propria, & incommunicabili: ista est proprietas relatiua, scilicet paternitas ergo &c. Maior est nota. Minor probatur per Arist. 2. Physicorum, & 5. Metaph vbi vult quòd causa, & effectus sibi mutuò correspondeant, vt si causa est communis, effectus etiam sit communis; Et primo Politicorum sic arguit Beatitudo debetur homini, & non alteri animali; ergo debetur sibi per illud quod est sibi proprium, in quo distinguitur ab alijs animalibus; & hoc est intellectus; ergo &c. Modò à simili generare debetur patri; ergo per illud, quod est sibi proprium Minor patet, quia paternitas est proprietas patris.

Quod potentia generandi dicat ꝓprietatem patris.

2 Illa forma quæ dat actum primum, potest etiam dare secundum, qui est agere, si sit per-

Forma nā dans actū im̄ eimpl.

perfecta: nam ex imperfectione p ouenit, quod det primum absque secundo; sed proprietas relatiua dat actum primum, qui est esse, immò dat etiam esse distinctum per modú differentiæ, constituentis: ergo poterit dare actú secundum.

3 Potentia, & actus sunt eiusdem generis, sed actus generationis in diuinis est relatio, ergo & potentia. Minor probatur, quia medium est eiusdem generis cum extremis, actus auté generationis mediat inter gignés & genitum, quæ sunt relatiua: ergo &c.

4 Sicut se habet essentia ad actus essentiales, ita notio ad actus notionales, sed essentia est principium actuum essentialium; ergo &c Minor patet, & Maior probatur, quia sicut actus dicuntur essentiales ab essentia, ita notionales à notione.

Contra hanc opinionem arguunt quidá deducendo quatuor inconuenientia.

Scotos cótraop Hé. q uatuor adducit in conuen.

1 Si Pater generaret paternitate, sequeretur, quòd paternitas esset perfectior filiatione; hoc est falsú: ergo &c Falsitas patet, quia tunc filius non esset æqualis patri. Consequentia probatur, quia forma dans actum primum, & secundum, est perfectior illa, quę dat solum actum primum, sed si paternitas esset formalis ratio generandi daret vtrumque actum, filiatio autem daret alterum tantum: ergo esset illa perfectior,

2 Sequeretur quòd paternitas contineret virtualiter quicquid est in filio genito, cósequens est falsum, ergo &c. Consequentia est nota, quia principium formale alicuius actus cum contineat virtualiter actum, continet etiam quicquid communicatur, per illú actum: Falsitas probatur, quia in filio est essentia, quæ non potest contineri virtualiter à paternitate, sed magis è conuerso; tum quia est fundamentum paternitatis; tum quia inuenitur etiam cum opposita relatione.

Contin. s actú, cótinet & q. quid co. catqt p. illú actum.

3 Sequeretur, quòd paternitas esset principium sui ipsius, quod est falsum. Consequétia videtur nota, quia communiter conceditur, quòd paternitas sit ipsamet generatio actiua.

4 Sequeretur, quod generatio filij, & processio spiritus sancti non essent distinctæ ex parte principij, hoc modo scilicet, vt vna esset per modum intellectus, vel naturæ, & altera per modum voluntatis, quod est falsum vt conceditur, ab omnibus: Cósequentiam probo, quia quælibet relatio æqualiter respicit terminum sibi oppositum, ideo sicut paternitas respicit filium, ita spiratio actiua Spiritum Sanctum. Vnde ex parte horum principiorum non potest haberi, quòd vna sit magis per modum intellectus, vel voluntatis quam altera.

Huiusmodi rationes non mouent me, vt teneam hanc conclusionem, quia facile solui possunt.

Ad primam, negatur quòd paternitas sit perfectior filiatione, quamuis filiatio non det actum secundum, scilicet generare, hoc enim non prouenit ex aliqua imperfectione, sed ex eo, quòd non oporteat, sicut P. Aug solue bat rationem Maximini concludétis imperfectionem in filio, si non generaret, vt est vide re apud Magistrum. Peccat igitur ratio per fallaciam consequentis, quia arguit à pluribus causis veritati, ad vnam tantum, plures enim possunt esse causæ, cur aliqua forma non det actum secundum, hæc tamen ratio vnam tantum refert.

Rónes Scoti soluú tur quia non vident, necessarió concludere.

Ad secundam, nego consequentiam. Et cú probatur, quia principium formale continédo actum, continet virtualiter quicquid cómunicatur per illú actum; Dico, quòd verú est, si illud communicatum accipit esse per illum actum, at si non accipiat esse, sed magis sibi præexistat, non oportet, quòd contineatur virtualiter in formali principio actus videmus enim quod per actum nutritionis, forma humana communicatur materię nutrimenti, tamen quia forma humana non accipit esse, sed illi præexistit, idcirco non cótinetur virtualiter in principio nutritiuo. Ita in proposito quia essentia non accipit esse per actum generationis, sed præexistit sibi, non oportet, quòd contineatur virtualiter in formali principio illius actus, sed sufficit, quòd contineatur virtualiter, vel formaliter in supposito, cuius est illud principium. Et ideo, cú essentia contineatur formaliter in patre, non oportet, quòd contineatur etiam in paternitate, sicut patet in exemplo præposito, nam forma humana continetur formaliter in homine, quamuis non contineatur in ipsa virtute nutritiua, peccat igitur ratio per fallaciam consequentis procedendo à pluribus causis ad vnam tátum; nam quòd forma aliqua sit principium communicandi aliquid; potest prouenire à pluribus causis, vel quia illud continet virtualiter, vel quia est eiusdem rationis cum illo, vel quia est forma alicuius suppositi; ipsi verò vnam tantum causam accipiunt.

Ad tertiam dico, quòd ratio concludit cótra eos, & contra quamcunque opinionem, quia nulla opinio est, quæ ponat potentiam generandi realiter distingui à generatione actiua, quia tunc in patre esset compositio: omnes tamen concedunt, quòd distinguantur

Potentia generandi non distinguitur realiter à generatione actiua.

tur secundum rationem: Videtur ergo petere quandam difficultatem, quæ est cōtra omnes: dicendum est tamen ad eam, quod sicut patet ex præcedenti articulo, sufficit differentia rationis ad hoc, quòd paternitas non generet se ipsam.

Ad quartam dico quòd non cōcludit, nisi supposita opinione eorum qui dicunt, emanationes distingui per intellectum, & voluntatem, prout sunt distincta attributa formaliter ex natura rei, quæ opinio si erit negata, sicut à multis negatur, ratio nihil concludet. Potest enim saluari alio modo, quòd vna ea[m]anatio sit p[er] modū intellectus, & altera per modum voluntatis, absque eo, quòd negetur patrem per paternitatem generare.

Arguitur cōtra opi. Henr.

Quapropter omissis aliorum rationibus quib. contra p̄fatam opinionē possit probāt, quòd respectus non esse principium generationis, nec terminus; quia multò minus videtur, quòd possit esse cōstitutiuus personę: & tamen in diuinis constituit personam; multò magis ergo videtur, quòd possit esse principium generationis, & terminus: ideo arguo adhuc contra eam quadrupliciter.

1 Si paternitas esset potentia generandi sequeretur, quòd filius non haberet potentiam generandi, quod est falsum. Consequentia est nota, quia filius non habet paternitatē. Falsitatem probo, quia P. Aug. habet pro inconuenienti, quòd potentia generandi negetur à filio, licèt non generet, quod euenit illi non propter non posse, sed propter non oportere, sicut inducitur à magistro.

2 Si paternitas esset potentia generandi, posset communicari filio, quod est falsum, quia proprietates sunt incommunicabiles. Consequentiam probo, nam videmus, quòd sicut aliqua forma est elicitiua actus, per quē fit communicatio, ita forma communicatur per illum actum, vt patet de igneitate, vel caliditate, quæ est principium elicituum caloris, & communicatur per generationē ignis, & hoc prouenit ex perfectione, & actualitate talis formæ, si ergo paternitas esset formale principiū elicitiuum generationis, vel hoc esset immediatè, & tunc communicaretur immediatè filio, vel esset principaliter mediante alio, & tunc cōmunicaretur filio principaliter, vel vltimatè, quorum vtrumque est falsum.

Forma cōicatur per actū quē elicit.

3 Si paternitas esset potentia generandi, sequeretur, quòd filiatio esset terminus per generationem acquisitus, hoc autem est falsum vt probatū fuit superius in distinctione quinta; consequentiam probo, quia idem, q[uo]d est terminus generationis, est etiam potentię generatiuæ; sed terminus paternitatis est filiatio, ergo & ipsa erit terminus per generationē acquisitus. Immò vlterius sequeretur, quòd frustra esset illa generatio, quia terminus generationis præhaberetur potentiæ generatiuæ ante actum generationis, nam si paternitas est potentia generandi, cum sit præuia actui generationis, erit etiam præuia filiationi, q̄ est terminus ipsius, & per consequēs distinctio inter patrem, & filium erit completa ante actum generationis, sic & illa generatio erit frustra.

Idem est terminus po[tent]iæ generatiuę, & terminus.

4 Si paternitas esset potentia generandi, sequeretur, quòd actuaret, determinaret, & necessitaret patrem ad generandum, simulq; assimilaret ei filium genitum, consequens est falsum, ergo &c. Consequentia est nota ex præcedente articulo, vbi ostensum est, quòd ista quatuor sunt de ratione potentiæ actiuę & proueniunt ex perfectione ipsius Falsitatem probo, nā quòd paternitas non actuet principium generationis patet, quia tunc actuaret ipsam essentiam, & patrem, cùm pater non sit aliud quàm essentia, & paternitas hoc autem est falsum, quia relatio trahit totam suam rationem, & actualitatem à fundamento, quod est ipsa essentia; si autem paternitas non actuat patrem, nec etiam determinabit ipsum actum generationis, quia vnū sequitur ad alterum, & per consequens non necessitabit: similiter quòd non assimilet filium patet, quia per eam habet oppositionē ad patrem, ergo ex his omnibus sequitur, q[uod] paternitas non sit potentia generandi. Rationes contrariæ opinionis soluentur in fine.

Est alia opinio huic opposita, quæ ponit, potentiam generandi esse aliquid absolutum tantum, scilicet ipsam essentiam, quæ est in tribus personis, quamuis non sit ratio eliciendi actum, nisi prout est in patre, quod ideo est secundum eos, quia essentia respicit duos actus ad intra, scilicet generare, & spirare, & vnum ad extra, scilicet terminare ordinem creaturarum, itaquòd non potest in actum spirandi nisi completo actu generandi, quia in eo terminatur talis actus, & incipit essē principium alterius actus, scilicet spirandi, qui terminatur in Spiritu Sancto, quo completo extant emanationes diuinæ: postea cōn sequitur tertius actus ad extra, scilicet creare, qui elicitur ab omnibus personis. Dicunt ergo, quòd potentia generandi, & spirandi, & creandi est vna, & eadem secundum rem puta diuina essentia ordine quodam, vt visū est, & idcirco sicut potentia creandi dicit solam essentiam, & non aliquid aliud, ita potētia generandi, & spirandi eandem importabit

2. Opin.

Quō diu. essentia se habeat in ordine ad actus elicitos.

bit essentiam absolutè. Rationes pro ista opinione sunt tres.

3 Rationes præfatæ opin. Prima, illud, quod est fundamentum relationis in diuinis, dicit solam essentiam, sed potentia generandi est fundamentum relationis inter gignens, & genitum, ergo &c. Maior est nota, quia in diuinis non est nisi essentia, & relatio, fundamentum autem relationis non est relatio, quia idem fundaret se ipsum, ergo est essentia tantum, quæ est quid absolutum; Minor probatur, nam relatio gignentis, ad genitum vel fundantur ibi super potentiam generandi, vel super ipsam generationem, non super generationem, quia illa generatio est relatio, & relatio non fundatur super relationem, sequitur ergo quòd fundetur super potentiam generandi, quæ est essentia.

Relatio non fundat relationem.

Secunda, communicare se in eadem personalitate actualiter secundum numerum nó tollit aliquam perfectionem à principio productiuo, sed si per impossibile Deus communicaret se in diuersitate numerali, itavt generaret alium Deū, essentia esset principium istius communicationis, & non relatio, ergo etiam in ista communicatione, in qua communicat se in identitate naturæ.

Tertia, potentia generandi non est imperfectionis continentiæ quàm potentia creandi, sed potentia creandi continet creaturam ratione essentiæ, & nō relationis, ergo & potentia generandi continebit partum genitū ratione essentiæ, & non relationis, & per cōsequens sicut sola essentia est potentia creandi; ita ipsa sola erit potentia generandi.

Cōtra istam opinionem arguo tripliciter.

Contra secundā op. arguitur. Primò, illud, quod habet ordinem ad aliquem actum, non est principium purè absolutum, sed essentia, vt est potentia generandi habet ordinem ad talem actum, ergo &c. Maior patet, & etiam minor (per eos) quia dicūt, quòd essentia, vt est potentia generandi respicit istum actum generationis, qui est primus ad intrà, prout verò est potentia spirandi, respicit actum spirandi in secundo ordine quod non esset, nisi in quantum potentia haberet ordinem ad istos actus. Immò videtur quòd ista opinio ponat contradictoria, quia ex vna parte dicit, quòd potentia generandi spirandi, & creandi dicunt vnam rem purè absolutam, scilicet ipsam essentiam, & ex alia parte vult, quòd ista res absoluta habeat ordinem ad istos tres actus, & ad vnum mediā te alio, erit ergo ista res purè absoluta, inquā tum sic eam ponunt, & respectiua in ordine ad istos actus, & sic habebit ordinem, & nō ordinem, erit absoluta, & non absoluta.

Secundò, si essentia, pront habet rationē potentiæ, esset purè absoluta, sequeretur quòd respiceret illos tres actus immediatè; consequens est falsum, ergo &c. Falsitas patet per eosmet, quia ponunt, quòd habeat ordinem ad vnum actum mediante alio. Consequentiā probo, quia illud, quod est purè absolutū, se habet per indifferentiam ad quodcunque, sicut patet de materia, nam quia sua substantia est purè absoluta, habet se per indifferentiam ad omnes formas, nec respicit eas secundum aliquem ordinem, ita ergo erit in proposito.

Tertiò, sequeretur, quòd essentia determinaretur ad primum actum se ipsa immediatè, qđ est falsum, nā si essentia determinaret ad primum actum generandi, se ipsa, posset exire in talē actum absque aliquo alio, & per consequens generaret, cuius contrarium patuit in secunda distinctione Consequentiam probo per eos, quia ponūt, quòd essentia determinetur ad secundum actum mediāte primo, ergo ad primum determinabitur immediatè per se ipsam. Rationes huius opinionis soluentur in fine.

Nonnulli alij ponunt quòd potentia generandi dicat essentiam, & relationem; cuius ratio est, nam cum essentia non principiet actum generandi, nisi vt est sub proprietate relatiua, quæ est paternitas; idcirco (secūdum eos) oportet, necessariò dicere, quòd in ratione potentiæ includatur proprietas relatiua, nam si essentia sola esset potentia generandi, tunc principium huius actus esset in filio, & Spiritu Sancto, quod putant esse falsum. 3 Opinio quę est D. Tho in q. de potēt Dei qu. 2. ar. 2.

Hanc opinionem quidam declarant dicēdo, quòd in illa generatione est aliquid communicatum, & non productum, puta essentia, & est aliquid verè productū scilicet relatio; de ratione enim veræ generationis est, quòd aliquid in ea supponatur, & communicetur, ita quòd non producat, quia si totū produceretur esset creatio. Item de ratione sua est, quòd sit in ea aliquid verè productū aliter non esset vera generatio Ad propositū dicunt, quòd si consideremus illam generationem, quantum ad illud quod est ibi ratio communicationis, essentia est principium, si verò consideremus eam, quantum ad illud quod est ratio productionis, sic est ibi principium proprietas relatiua. Quod probant tripliciter. Declarat op ab alijs

1 Principium productionis, & terminus debet esse realiter distincta, sed nihil est, per quod pater realiter distinguatur à filio, nisi proprietas relatiua, ergo &c. Maiorem probant,

bant, quia producens realiter est producens ratione principij; sicut productum realiter est productum ratione termini; & ideo distinctio realis inter ea videtur sumenda ex principio, & termino: erit ergo proprietas relatiua patris principium illius generationis, & proprietas relatiua filij erit terminus. Et quia proprietas non potest esse communicatiua essentiæ, cum eam non contineat, sed magis contineatur, sequitur, quòd principiũ illius generationis, quantum ad illud, quod est ibi communicationis, sit ipsa essentia; quã tum verò ad illud quod est productionis, principium erit paternitas, nec obstat quod essentia sit idem re, sola ratione distincta à principio, & termino, quia sufficit quòd sit distincta secundum rationem, quòd enim principia communicationis & terminus realiter distinguantur hoc prouenit quando illud, quod communicatur verè producitur, modò essentia ita communicatur, quod tamen non producitur.

Cur proprietas nõ sit ratio cõ municãdi essentiam.

2 Sicut se habent ea, quæ sunt in filio ad terminandum generationem, ita quæ sunt in patre ad illam principiandum, sed in filio essentia est terminus generationis, in quantum communicatiua est, quia ipsa realiter cõ municatur: terminus verò eiusdem generationis in quantum productiua, est ipsa relatio, quæ sola producitur, ergo & in patre generante essentia erit principium generationis, in quantum cõmunicatiua est, & relatio erit principium eiusdem, in quantum productiua.

Essentia č princ. gener vt cõmunicatiua est, filiatio verò vt productiua.

3 Si sola essentia poneretur principium alicuius emanationis, non posset reddi ratio, quare illæ emanationes sint duæ, & non plures, nec pauciores, sed si ponatur essentiam cum relatione esse principium, tunc poterit reddi ratio de omnibus istis, ergo melius est eam ponere principium.

Contra hanc opinionem arguo, & etiam contra eius declarationem. Primò contra eã tali pacto. Si potentia generandi dicit essentiam, & relationem, vel dicit ista duo, vt sũt duo distincta principia, vel vt vniuntur ad constitutionem vnius personæ, non vt sunt duo distincta principia, quia tunc non principiabunt eundem actum generationis, sed alium, & alium, distincta enim principia, vt distincta sunt, principiant distinctos actus, & maximè, quando sunt in eodem genere causæ, & non sunt subordinata, sicut est in proposito, quia ambo sunt in genere principij formalis, & non subordinatè.

Contra op. D.Th.

Q̃ principia distincta causẽt distinctos effectus.

Non vt vniuntur ad constitutionẽ vnius personæ, quia tunc concurrerent eodem modo ad constituendum vnum per se, ex potentia generandi, & persona generante, quod videtur absurdum, quia tunc nulla esset distinctio, nec etiam secundum rationem, inter generans, & potentiam generandi, quod etiã ipsi negarent, si autem dicant, quòd alio modo concurrunt ad constituẽdum personam generantem, & vnum complectentes potentiam generandi, tunc debuissent assignare istum alium modum, qui etiam non videtur possibilis, ergo &c.

2 Si præfata duo concurrerent ad rationem potentiæ generatiuæ, sequeretur, quòd actus esset simplicior suo principio elicitiuo quod est falsum, vt patet. Consequentia est manifesta. nam actus generationis ibi nõ solum est simplex secundum se, sed etiam secundum rationem generis, quia pertinet ad vnum genus, scilicet relationis, potentia verò generandi (secundum hanc viam) pertinebit ad duo genera, ergo &c.

Actus non est simplicior suo termino.

3 Si relatio includeretur in ratione potẽtiæ generatiuæ (vt isti dicunt) tunc pari ratione deberent concedere, quòd quicquid necessariò concurrit ad productionem alicuius actus, includeretur in ratione potentiæ elicitiuæ φ est falsũ. Consequentia est nota ex fundamento opinionis eorum. Falsitatem probo, nam videmus, quòd ad principiũ dum actum calefactionis concurrit, necessariò approximatio ignis ad materiam, nullus tamen diceret, quòd potentia calefactiua esset talis approximatio ignis ad talẽ materiã.

Nõ omne quod necessariò cõcurrit ad aliquem actum est eius principium.

Similiter declaratio huius opinionis multipliciter deficit. Primò quia ponunt, quòd in generatione aliud sit communicatio, & aliud productio. Nam quæro ab eis, vtrum per communicationem, & productionem intelligant alium, & alium actum, vel alium, & alium terminum: non primum, quia tunc generatio non esset actus simplex, sed complexus ex pluribus actibus, quod videtur absurdum, quia etiam generatio naturalis dicit vnam simplicem mutationem, ergo multò magis in diuinis. Non secundum, quia vnus simplex actus non habet, nisi vnum simplicem terminum per se, & primò.

Reprobatur declaratio op. D.Th.

Cõicatio & productio non differunt.

Secundò deficit dicens, quòd in generatione est dare aliquem terminum productũ, & aliquem communicatum: quod nullo modo est verum de termino producto. Nam videmus in generatione ista inferiori, quòd forma, quæ est terminus generationis, nõ est producta secundum Aristo. 4 Metaph. quia sic esset producta de nihilo, & ideo compositum habens talem formam debet dici productum, si ergo volunt, quòd per viam generationis

Forma nõ producit alioquin esset de nihilo.

rationis sit alius terminus communicationis, & alius productionis, oportet, quòd dicant in proposito, illud quod producitur, non esse terminum generationis, sed suppositū habens talem terminum.

Tertiò deficit, quia ponit potentiam generatiuam habere duplicem terminum essentialem, & ita hæc generatio inferior esset simplicior, cum habeat vnum tantum essentialem terminum, puta substantialem.

Tandem deficit ponens, quòd relatio sit terminus generationis, cuius contrariū probaui superius. Rationes autem ipsorum non cogunt, vt patebit in fine quæstionis.

4. opin. est Henr. in summa art. 3 q. 4. Alia opinio est, quæ ponit duas conclusiones; vnam, quòd diuina essentia est formale principium eliciti uum omnis diuinæ actionis. Alteram, quòd relatio non includitur in ratione istius principij elicitiui, vt dicebat præcedens opinio; concurrit tamen ibi necessariò, vt ratio determinandi principium elicitiuum.

Primam conclusionem probant per hoc, quòd oportet dare aliquod principium positiuum actus generationis; hoc autem vel erit essentia, vel relatio; quia in diuinis non sunt plura prædicamenta positiua; Non potest autem dici, quòd hoc principiuum eliciuiū sit relatio; quia relatio, cum non possit esse terminus actionis, vt patet ex 5. phys. ita nec potest esse principium; sequitur ergo, quòd sit essentia. (1. Concl.)

2. Concl. Secundam conclusionem probant p hoc, scilicet quia actiones diuinæ sunt plures, essentia verò est vna; & ideo non potest determinari ad illas plures actiones per se ipsam: Propterea oportet eam determinari per aliquod superueniens, non quidem secundum rem; quia nil tale potest superuenire; sed secundum rationem; hoc autem est sola relatio; ergo determinabitur per relationem; & ex inde terminabitur ad diuersas actiones p diuersas relationes, exempli gratia; videmus in inferioribus, quòd forma terminatur ad diuersos actus per diuersos respectus, puta ad actum primum ratione substantiæ, ad actum secundum ratione subiecti, & ad diuersos actus secundos per diuersos respectus ad diuersa obiecta.

Forma determinat ad diuersos actus p diu. respectus.

Hæc opinio à quibusdam arguitur primò sic: Illa indeterminatio essentiæ, quam isti ponunt, vel est indeterminatio principij actiui, vel passiui, non potest dici, quòd sit indeterminatio principij passiui; quia illa contingit ex potentialitate; si autem dicant, quòd sit indeterminatio principij actiui, hoc magis arguit illimitationem actualitatis; & per consequens non indigebit determinari per aliquod superueniens, sed ipsa erit determinata ad omnem talem actionem; Et confirmatur; quia talis determinatio, quamuis sit ad disparatas actiones, non tamen est ad contradictorias, puta ad agere, & nō agere; ergo non est necessarium aliquod tale determinans.

Contra Henricū arguit Scotus.

Secundò, quando aliquod principium actiuum extendit se ad plures actus secundū quendam ordinem, ex se ipso sufficienter determinatur ad primum actum, & illo habito ad secundum, & sic de alijs; sed diuina essentia principiat istas actiones secundum quendam ordinem, vt patet; ergo &c.

Tertiò, si relatio determinaret essentiam, sequeretur, quòd esset principium determinans respectu generationis duobus modis, & in quantum determinaret principium elicitiuum, & in quantum determinaret supposi tum agens, cum sit principium constitutiuū ipsius, hoc autem est absurdum. Accedit q videtur esse contra Damascenum lib. 1. cap. 5. vbi vult quòd proprietates determinent hypostases, non naturam; quod etiam probant quia proprietas distinguitur ab essentia sola ratione; ergo non potest eam determinare ad aliquem actum realem.

Relationē dterminat essentiam ad producendum sm Scot.

D. Damasc

Istę rationes non sufficienter concludūt, contra præfatam opinionem ideo soluuntur, cum ergo dicunt in prima, quòd vel esset indeterminatio principij actiui, vel passiui; dico, quòd est actiui, accipiendo actiuum nō pro agente, sed pro principio formali, quo agens agit. Et cùm addunt, quòd huiusmodi indeterminatio arguit illimitationē, & actualitatem, ita vt non indigeat determinari per aliquod superueniens Dico, quòd verum est, si illud superueniens intelligatur realiter distinctum, quia hoc repugnat actui illimitato sed quod determinetur per aliquod superueniens sola ratione distinctum, non recipiendo ab eo aliquam actualitatem, hoc non repugnat. Videmus enim, quòd ignis determinatur ad calefaciēdum hoc, & illud magis, quàm aliud, quia sibi magis approximatur, & tamen hæc approximatio nullam actualitatem illi attribuit, nec arguit in igne aliquam possibilitatem talis determinationis. Insuper videmus, quòd Deus efficit creaturas per diuersos respectus ideales, & tamen nullam actualitatem ab eis recipit.

Reiciūtur rationes aduersus Henricū.

Ad confirmationem, cum addunt, quòd talis indeterminatio non est ad contradictoria, sed ad disparata, dico, quòd hoc magis arguit oppositum, quàm propositum; nam si esset ad contradictoria, posset se determinare

per

per suam libertatem, nunc autem, quia ista indeterminatio est ad disparata, non determinatur ad illa contingenter, seu liberè, sed naturaliter, aliquo determinante, non per modum actionis, sed per modum applicantis, & proportionantis, vel quocunque alio modo.

Ad secundam, cum dicunt, quòd quando principium extendit se ad plures actus secundum ordinem quendam, se ipso determinatur ad primum. Dico, quòd verum est, si extendat se ad illos per modum agentis, & si primus effectus determinat agens, ad secundum: Neutrum autem est ad propositum; nã diuina essentia principiat diuersas emanationes, non sicut agens, sed sicut ratio agendi, & forsitam prima emanatio non determinat eam ad secundam.

Agens primo se determinat ad actum prin. & mediante illo ad sm.

Ad tertiam dico, non esse inconueniens, quòd relatio determinet ad actum generationis duobus modis. Nam videmus, quòd quælibet forma, quæ est principiũ elicitiuũ, actus, determinat suppositum, in quo est duobus modis, scilicet ad esse, & agere, similiter intellectus agens cooperatur ad actum intelligendi actuando, & excitando intellectum possibilem, & illustrando ipsum phantasma.

Ad quartam dico, quòd proprietates non determinant secundum se, & in se, quia sic essent proprietates naturæ, quod est falsum, & sic intendit Damascenus ibi: sed hoc non obstat quin possint determinare naturam respectu actus, prout est in supposito cui competit ille actus: Et cũ additur, quòd proprietas nam differt à natura, nisi secundum rationem, & per consequens non potest eam determinare ad actum realem. Dico quòd, licet differat sola ratione, est tamen verè realis proprietas, sicut etiam ille actus, respectu cuius determinat naturam, quamuis nõ differat à natura, nec à supposito agente, nisi ratione. est tamen verè realis actus, & sic rationes illæ parum valent.

Contra opi Henr. Doct.

Contra eandem opinionem alias adduco rationes, quibus moueor ad eam non tenẽdã.

Primò arguo contra secundam conclusionem in qua ponunt quòd relatio nullo modo includitur in ratione potentiæ generãdi.

Illud, quod non potest intelligi, nec significari sine respectu, includit in sua ratione respectum; sed potentia generandi nõ potest intelligi, nec significari sine respectu: ergo &c. Maior patet, quia quælibet res intelligitur, & significatur sine eo, quod non est de sua ratione, nisi fortè dependeat ab eo tanquam posterius à priori; quod non valet in proposito; cum fundamentum sit prius relatione. Minor etiam est nota, quia etiam aduersarij concedunt, quòd potentia, in quantum potentia, vel dicat principaliter respectum, quia ab eo imponitur tale nomen, vel dicat fundamentum cum respectu ad actum, ita quòd si intelligatur fundamentum sine tali respectu, non intelligetur inquantum habet rationem potentiæ.

Contra 2. concl.

Præterea, si respectus nullo modo includeretur in ratione potentiæ generandi; sequeretur, quòd essentia diuina accepta vt essentia haberet rationem potentiæ generandi, qđ est falsum. Consequentia habetur ab eis, quia dicunt, quòd potentia generandi est essentia non includendo in sua ratione aliquem respectum, quamuis requirat respectum necessariò in ratione determinandi. Falsitatem probo, quia si essentia absolutè sumpta esset potentia generandi, tunc potentia generandi esset in filio, & Spiritu Sancto. & per consequens; sicut tres personæ sunt similes, & æquales in essentia, vt essentia est, ita essent similes, & æquales in põia generandi, vt potentia est, & sic quælibet persona generaret.

Põia generandi, vt potẽtia ẽ, quo fit in omnibus person.

Secundò arguo contra secundam partem præfatæ conclusionis, in qua dicunt, quòd essentia determinatur ad diuersas actiones naturales per diuersas relationes. Et primò sic; sicut se habet essentia ad diuersas relationes in ratione fundamenti, ita se videtur habere ad diuersas actiones notionales in ratione principij elicitiui, sed ad relationes oppositas ita se habet, quòd fundat eas absq; determinatione alterius principij; ergo poterit esse principium elicitiuum actuum notionalium sine aliquo principio determinante. Minor cõceditur ab omnibus, vel saltem ab eis; Maiorem probo, quia relationes fundatæ in essentia sunt oppositæ; actiones verò, quarũ est principium, sunt disparatæ, & ideo maior repugnantia videtur in fundando illas relationes, quã in principiando illas actiones; si ergo essentia ratione suæ illimitationis sine principio determinante facit primum, multò magis facit secundum.

Contra 2. partem 2. conclus.

Præterea (secũdum eos) hæc propositio est magis vera, Deus est pater, quia generat, quã ista, Deus generat, quia est pater: ergo ex dictis eorũ sequitur, ꝙ actio notionalis magis determinet essẽtiã ad relationẽ, quã è cõuerso.

Et ideo adhuc est alia opinio dicens, ꝙ de potentia generandi possumus loqui dupliciter; vno modo quantum ad illud quod per se significat, & sic quæstio non habet difficultatem, quia (secundum eos) potentia per se significat relationem; Alio modo possumus loqui de ea quantum ad illud quod per se denominat; & isto modo dicunt quòd respectus

3 Op. que est Scoti

ctus ille qui importatur per hoc nomen potentia nominat aliquid absolutum idest fundamentum, quod est principium elicitiuum actus. Distinguunt tamen de potentia sic denominatiuè sumpta, quia vno modo dicitur pro fundamento talis respectus præcisè per se ipsam, alio modo pro fundamento respectus cum omnibus alijs, quæ ibi necessariò concurrunt ad hoc vt talis potentia eliciat actum, sicut in creaturis est approximatio agentis ad possum, & remotio omnium impedimentorum, quæ necessariò concurrunt ad eliciendum actum. Potentia primo modo accepta (secundum eos) est quasi potentia remota, secundo verò modo est potentia propinqua. Si ergo quæratur de potentia generandi, secundum quòd præcisè dicit fundamentum respectus, quod est principium elicitiuum actus, dicunt, quòd est ipsa essentia diuina, & hoc probant, tum quia relatio nõ est elicitiua actus, vt supra probarũt ideo sequitur, quòd sit essentia: quia in Deo nõ est nisi essentia & relatio; tum quia si per impossibile Deus generaret alium Deum, tunc essentia esset potentia generandi, ergo & modo: Tũ quia essentia est formalis terminus generationis, terminus autem formalis, & principium sunt vnius rationis in generatione, maximè quæ est vniuoca, vt est ista, sicut superius dictum est.

Dupliciter denominatur potentia.

1. Concl.

Si verò loquamur de potentia generandi secundo modo accepta, vt dicit principium elicitiuum cum omnibus necessariò concurrentibus ad actum, sic dicunt, quòd non dicit absolutè essentiam, quia essentia absolutè sumpta non est propinqua ratio generandi, nam si hoc esset, posset generare abstracta ab omni supposito: Ideo volunt, quòd potentia generandi sic accepta dicat potentiam, prout existit in determinato, & conuenienti supposito ad agendum, quia hoc gerundium generandi, quando construitur cum principio actiuo dicit actum egredientem, vel possibilẽ egredi à supposito, in quo est tale principiũ, vel talis potentia.

2. Concl.

Hæc opinio mihi non videtur vera, primò quia ponit, quòd potentia generandi per se significet respectum cuius contrarium superius est ostensum in primo articulo. Secundò, quia ponit, quòd fundamentum istius respectus, qui importatur nomine potentiæ, sit aliquid purè absolutũ, idest diuina essentia, quæ est principium elicitiuum actus: hoc autem videtur inconueniens; Nam quæro ab eis, vel essentia vt est principium actus includit respectum, & hoc est contra eos; quia, vt sic, non est quid purè absolutum, vel est principium actus, quatenus non includit respectum, & tunc sequitur, quòd non principiet actum generationis potentiæ, & per consequens nec in quantum habet rationem principij, quod est contradictorium.

Cõtra op. Scoti.

Tertiò dicit quòd essentia vno modo est potentia remota, & alio modo propinqua, prout existit in supposito, quod videtur absurdum. Nam quæro ab eis, an essentia aliquid acquirat à tali supposito, quod ipsa non habebat secundum se, vel nihil acquirat, si nihil acquirit, tunc non habet alio modo rationem potentiæ pront existit in supposito, quã haberet secundum se accepta, si autem aliquid acqrit à supposito; peto, quomodo hoc acquirat, vel sicut ab actuante eam, vel sicut à determinante; non sicut ab actuante, quia, cum essentia sit purus actus, non potest ab aliquo actuari; nec sicut à determinãte; quia isti improbant doctores ponentes hanc opinionem, maximè quantum ad hoc, quòd ponit essentiam determinari per relationem: Ideo hæc opinio non videtur vera.

Essentia non debet dici põia propiqua & remota gener.

Est ergo opinio domini Egidij Doctoris nostri dicentis, quòd potentia generandi dicit essentiam, non secundum se, vt est quoddam purè absolutum, sed dicit eam cum aliquo modo relatiuo. Quam opiniõẽ sequor, quia credo eam esse veram. Ad cuius confirmationem primò probabo, quòd potentia generandi in Deo dicat aliquid absolutum, puta essentiam. Secundò ostendam, quòd dicit illam cum quoddam modo relatiuo. Tertiò soluam rationes aliarum opinionum.

Op. Aegi.

Primum probo tribus rationibus superius adductis, quæ videntur facere ad propositũ.

1. Concl. põia generationalis dicit qd absolutũ in Deo.

1 Si Deus per impossibile generaret aliũ Deum, formalis ratio generandi esset essentia, ergo & hoc modo debet poni essentia; quia tal s modus generandi non tollit aliquã perfectionem ab essentia.

2 Terminus generationis, & principium sunt vnius rationis, vbi generatio est vniuoca, sicut ponitur esse in proposito; sed terminus generationis est aliquid absolutum, scilicet essentia, vt superius probatum est in distinctione; ergo principium, quod est potẽtia, est aliquid absolutum.

3 Relatio in Deo non est principium generandi; ergo est essentia. Antecedens fuit probatum superius. Cõsequentia patet, quia in Deo non est aliud quã essentia, & relatio.

4 Addo hanc rationem desumptam ex dictis in primo articulo Illud est potentia generandi in patre, quod actuat, determinat, & necessitat ipsum ad actum generandi, assimilatque ipsum filio genito: hoc est essentia; ergo

go &c. Maior patet ex dictis in præcedenti articulo, vbi ostensum est, quòd quatuor cõditiones, quæ sunt de ratione potentiæ actiuæ, ibi reperiuntur, Minor etiam patet quã tum ad omnes eius partes; cõstat enim, quòd pater non actuatur per relationem, sed omnem actualitatem habet ab essentia, quæ est actus infinitus, & illimitatus, & per consequens ab ea necessitatur, & determinatur ad actum, hęc enim omnia ab eodem principio proueniunt. Quòd etiam per eam assimiletur filio satis est notum. Patet ergo, quòd potentia generandi in Deo dicit quid absolutum, scilicet essentiam.

2. Concl. Secundò ostendo, quòd dicat essentiam cum quodam modo relatiuo; & hæc conclusio patet ex improbationibus supradictis aliarum opinionum. Nam ex improbatione primæ opinionis potest haberi, quòd potentia generandi non est relatio: Ex improbatione verò tertiæ patet, quòd potentia generandi non est essentia sine omni respectu. Ex improbatione quartæ habetur, quòd non dicit solam essentiam, tanquàm principium eliciens, & relationem tanquàm determinantẽ. Ex improbatione verò quintæ potest haberi, quòd non dicit essentiam solam, prout existit in supposito, cui debetur actus. Ex quibus omnibus sic arguitur. Potentia generandi non dicit purũ respectum, nec purũ absolutum, nec ambo simul, vel aliquod aggregatum ex ambobus; sequitur ergo quòd dicat, vel respectum cum modo absoluto, vel absolutum cum modo respectiuo. Non põt dici quòd dicat respectum cum modo absoluto, quia simpliciter esset de prædicamento relationis, cuius contrarium fuit superius ostensum. Dicet ergo absolutum cum modo respectiuo. Et hæc est intentio Doctoris nostri.

Colligitur probatio ex op. relectis.

Non tamen intendit Ægidius, quòd potẽtia, sine quodcunq; aliud relatiuum secundum dici dicat res diuersorum prædicamentorum, vt quidam imaginantur, sed intendit, quòd dicat rem vnius prædicamenti tantum absolutè cum modo prædicamenti relationis, sicut aliàs dictum est. Et sic saluatur bene, quòd licet essentia sit in filio, & Spiritu Sancto, non tamen principiat in eis actũ generandi, quia non est ibi cum illo modo relatiuo, qui includitur in ratione potentiæ principiantis actum generationis. His sic determinatis facilè est respondere ad rationes opinantium oppositum.

Relatiua pñ diuinã dñt res diuersorum generum.

Ad rationes primæ opinionis.

Soluũtur rationes primæ op.

Ad primam, dico ad maiorem, quòd vera est, quando actus proprius est à forma actuãte per se ipsam suppositum agens. Modò paternitas quicquid entitatis, vel actualitatis habet, totum est ab essentia. Et sic ratio peccat accipiendo non causam pro causa, quia formæ proprietas non est causa, quòd actus sit pprius, sed formæ actualitas, & actiuitas. Vel aliter dico, concessa maiore, ad minorem, quòd non solum paternitas est forma propria, sed etiam aliquo modo essentia, in quantum habet rationem potentiæ generandi, quia, vt sic, includit quendam modum relatiuum, cum quo non inuenitur, nisi in solo patre, & sic ista ratio peccat procedendo ab vna causa tantum veritatis, cum tamen plures sint, puta paternitas, vel essentia cum modo relatiuo.

Si autem quæratur, quare essentia cum tali modo relatiuo inueniatur in solo patre. Dico, quòd hoc totum prouenit ex exigentia essentiæ sic necessitantis, sicut assignabatur etiam pro causa, quare actus generationis sit in diuinis necessitas essentiæ, vel naturæ sic exigentis, hoc enim exigit illa essentia, quòd non sit principium illius actus, nisi in solo patre, quia aliæ diuinæ personæ possent multiplicari in infinitum, quod repugnat essentiæ Diuinæ.

Cur essentia cũ modo relatiuo inueniatur in solo patre.

Ad confirmationem, & ad modum arguẽdi, quo vtitur Arist. Dico, quòd si intelligatur sic. Beatitudo debetur homini per intellectum, quia per intellectum distinguitur ab alijs animalibus; hoc modo non est causa, sed magis consequens causam; Nam dato, quòd nullum aliud esset animal, à quo distingueretur homo, adhuc tamen beatitudo illi deberetur propter intellectum. Ita in proposito, quamuis actus generationis debeatur patri, & non filio, hoc tamen nõ est, quia distinctus sit à filio, sed magis distinguitur à filio, quia actus generationis sibi debetur. Licet etiam posset reduci in aliam causam, scilicet exigentię essentiæ sic necessitantis, Vel dicatur, quòd pater distinguitur à filio non solum per paternitatem, sed etiam per esseniam, in quantum habet illum modum correlatiuum in patre, quem non habet in filio.

Actus generandi cõuenit patri nõ quia sit distinctus à filio sed magis è conuerso.

Ad secundam dicunt aliqui, quòd maior propositio, scilicet forma dans esse dat etiam operari, valet in formis actiuis, ex quibus nõ est relatio. Quæ responsio non est bona, aliter relatio in diuinis non constitueret supposita; quia ipsa secundum suum genus non est de numero formarum constituentium.

Responsio aliorum.

Alij dicunt, quòd relatio non est forma dicens simpliciter perfectionem; & ideo nulla imperfectio ex hoc in ea arguitur, si det actũ primum,

Alia responsio.

primum, & non secundum. Et fortè modus arguendi valeret in formis absolutis; sed hoc nō placet quia pari ratione possset dici, quòd nulla imperfectio arguitur in relatione diuina, si non constitueret suppositum, quia hoc non debetur formis relatiuis.

Ratio vera.

Dico ergo, quòd forma dans actum primū constituendo, quantum est de se, bene potest dare actum secundum, nisi inueniat aliam formam in supposito principaliorem sufficiētem dare illum actum; Nunc autem paternitas inuenit in patre essentiam sufficiētem ex sua summa actualitate, & non ex aliquo alio necessitantem ad talem actum; & non debemus dicere, quòd hoc sit propter deficientiā paternitatis, sed quia non expedit, vt P. Aug. dicit quòd filius non generat, non propter non posse, sed propter non oportere.

Formadās actum primum, dat & secūdū, quōintelligatur.

Ad tertiam cum dicitur, quòd actus, & potentia sunt eiusdem generis, respondent quidam, & bene, quòd verum est de potentia obiectiua, non autem de potentia actiua, & productiua. Ad confirmationem de medio respectu extremorum, dico, quòd est verum, si sit verè medium participans vtrumque extremum; Nunc autem actus generandi non est verè medium inter gignens, & genitum; tum quia se tenet ex parte alterius extremi, tanquam proprietas; tum etiam, quia nō participat vtrumque extremum; immò opponit vni extremo, & est idem cum altero.

Actus, & pōia sunt eiusdē generis, quō intelligat.

Ad quartam cum dicitur, quòd, sicut se habet essentia, &c. Dico, quòd verum est, quantum ad distinctionem, & denominationem. Nam talis distinctio est inter essentiam, & essentialia, qualis est inter notionem, & notionalia; sed non est simile quantum ad principium, quia actus essentiales non reducuntur in aliud principium, quàm in essentiam, sed notionales in aliud principium quàm in notiones reducuntur; quia in essentiam, sicut & notiones. Quia ergo essentia est sufficiens principium omnium horum actuum ex exigentia suæ naturæ, idcirco nō expedit recurrere ad notiones.

Actus notionales vltimò reducunt in essentiam tanq in principiū.

Ad rationes secundæ opinionis.

Soluūtur rōnes 2. opinionis.

Ad primam cum dicitur, quòd illud est fundamentum, &c. Dico verum esse, quòd essentia nō includit illam relationem, cuius est fundamentum, includit tamen quendam modum relatiuum, respectu cuius est principium actus: Vnde sicut scientia, quæ est in homine, potest fundare relationem similitudinis ad scientiam, quæ est in alio, & hoc nō obstante potest fundare respectum scibilis, qui includit quendam modum relatiui; ita in proposito, licet potentia generandi fundet relationem gignentis ad genitum; habet tamen quendam modum relatiui respectu actus, cuius est principium; Et cum dicitur quòd relatio non est fundamentum relationis; Negari potest, hoc tamen concesso nihil est contra nos, quia non ponitur, quòd potētia fundet relationem gignentis ad genitum secundum illum modum relatiuum, quem includit; sed secundum illum absolutum, quod dicit.

Essentia fundatmodum relatiuum.

Ad secundam concedo eam; cum non sit contra me; quia probat, quòd potentia generandi sit essentia. Si tamen vult quòd sit essentia, vt est quid purè absolutum, sic dico, quòd non inconuenit; quia dato per impossibile, quòd Deus generaret alium Deum, essentia sic esset potentia generandi, ꝙ tamen respectu actus semper includeret quendam modum relatiuum.

Ad tertiam similiter dicitur, quòd non est contra nos; ponit enim potentiam generandi esse essentiam, quod conceditur, vt dictū est, secundum quendam modum relatiuum.

Ad rationes tertiæ opinionis.

Ad fundamentum primæ rationis cum dicitur, quòd essentia non principiat actum generandi vt stat sub proprietate relatiua; ergo &c. Dico quòd consequentia non valet; nam videmus quòd calor non principiat actum calefaciendi, nisi vt approximatus materiæ, & tamen illa approximatio non includitur in ratione potētiæ calefactiuæ; Aliquis tamen instaret contra; quòd nō est simile; si quidem calor habet potentiam calefactiuam ante istam approximationem; quamuis non exeat in actum sine illa, Dico quòd non est par ratio, quia calor habet rationem potentiæ calefactiuæ ante approximationem; potētia verò generandi non habet rationem potentiæ antequam habeat istum modum relatiuum, sine quo non potest intelligi respectu actus; & ideo iste respectus includitur in ratione potentiæ; quod non est sic de igne respectu calefactionis.

Ad rōnes tertiæ opinionis.

Ad rationes declarantium hanc opinionem.

Ad primam dico, quòd maior habet veritatem; vbi terminus productionis producitur, tunc enim realiter distinguitur à principio: modò essentia, quæ est terminus productionis, non producitur, vt superius dictum est 5. distinct.

Et, cum dicitur, quòd producens totaliter est producens ratione principij. Dico, ꝙ hæc propositio potest intelligi dupliciter; vno modo, quòd producens ita sit producēs ratione principij; quòd actus producendi attri-

Producēs totaliter ē producēs rōne principij, quō intelligat.

attribuatur principio per se, producenti verò quasi secundariò, & hoc videtur falsum etiam in creaturis; non enim formæ primò, & per se attribuitur agere, sed supposito; alio modo potest intelligi, quòd producens sit totaliter producens ratione principij formalis, à quo habet esse, & agere; ita vt esse, & agere attribuatur primo, & per se ipsi supposito, principio verò formali eius, vel nullo modo attribuatur, vt dixi de actu generandi respectu essentiæ, cui repugnat talis attributio, vel si attribuatur sicuti in creaturis, hoc erit per accidens, scilicet in quantū tale principium est aliquid suppositi, cui per se attribuitur, & sic concedo; nam solum suppositum habet, vel potest habere omnes conditiones necessariò requisitas ad agere; Modò in proposito, cum dicitur producens totaliter est, &c. Primo modo nego, secundo modo concedo; Et ideo, licèt suppositum producat ratione principij actuantis, determinantis, & necessitantis ad talem actum, principium tamen non producit; vnde non oportet quòd distinguatur eodem modo à producto, sicut ipsum producens. Similiter dico ex parte producti; nam quamuis productum producatur ratione termini, terminus tamen non producitur.

Suppositū habet oēs conditiones requisitas ad actum producendū, ideo illi tātum attribuitur agere.

Ad secundam concedo maiorem, sed nego minorem quantum ad hoc, quod dicit essentiam terminum generationis in quantum communicatiua est, & principium, vt productiua; nam sicut patuit arguendo contra hāc viam, in generatione idem est communicatio, & productio, & per consequens idem est terminus generationis, vt cōmunicatiua, & productiua. Similiter ex alia parte falsum est, quòd relatio sit terminus generationis, contrarium enim probatum est supra.

Ad tertiam, dico quòd plures sunt modi saluandi istam distinctionem, & numerum emanationum, sicut apparet ex diuersis opinionibus; & clarius patebit in dist. 13.

Ad rationes quartæ opinionis.

Ad primam cum dicitur, quòd essentia est principium, & non relatio, concedo. Cum postea dicunt quòd essentia indiget determinari ad diuersas actiones per diuersos respectus. Dico, quòd si intelligunt per diuersos respectus diuersos modos relatiuos, quos includit essentia, vt habet rationem potentiæ respectu diuersorum actuum, sic concedo, quia est pro me. Si verò intelligant per istos diuersos respectus diuersas relationes personales, per quas determinetur essentia ad diuersos actus notionales, nego. Nam, quamuis essentia sit ratio eliciendi actum prout existit in persona, non tamen accipit hoc à persona, & multò minus à proprietate personæ; quia ex se sufficienter determinatur ad talem actum, in quantum habet rationem talis potentiæ, prout includit modū quendam relatiuum; essentia ergo se ipsa determinatur ad eliciendum talem actum, tanquam ratio formalis eliciendi actum, supposito autem indiget tanquàm eliciente; quia ipsa non est ratio eliciendi actum sibi ipsi, sed supposito; & ideo abstracta per intellectum à supposito non est ratio eliciendi actum; & si indigeat supposito in eliciendo actum, hoc non est, quasi ab illo accipiat, vt sit ratio eliciendi; quia hoc habet de se, in quantum habet rationem potentiæ; sed est quia ratio eliciendi non est sine eliciente, sed quia forma sic est ratio eliciendi, quòd tamē non est eliciens; ideo indiget supposito, qd eliciat; & per hoc patet quid dicendum sit ad omnes rationes huius opinionis.

Essentia non accipit à persona, nec à proprietate vt sit ratio eliciendi actum.

Cur essentia nō eliciat actū sine supposito.

Ad rationes quintæ opinionis.

Ad primam dico, quòd quamuis actus nō egrediatur de potentia, nisi vt existit in supposito; tamen potentia non accipit à supposito, quòd sit potentia, nec suppositum intrat rationem potentiæ, alioqnin ratio eliciendi actum, & eliciens actum nullo modo essent distincta, nec secundum rem, nec secundum rationem, quod est falsum etiā in Deo; quia si nulla esset ibi distinctio inter formalem rationem elicitiuam, & suppositum eliciens, hæc quæstio non haberet locum. Ideo dico, quòd essentia secundum quòd habet rationem potentiæ intrinsecè non includit suppositum nec proprietatem suppositi; sed tantum quendam modum relatiuum: Concludo ergo pro hac quæstione, quòd in Deo est potentia generandi cum quodam modo relatiuo.

Ratio eliciēdi actū, & suppositum eliciens, distīguuntur et in Deo.

AD RATIONES PRINCIPALES.

Ad primam dico, quòd potentia de suo significato importat respectum, non quòd ille respectus sit de prædicamento relationis secundum esse; sed est quidam modus relatiuus essentialis, & intrinsecus rei absolutè: Et sic concedo, quòd potentia generandi in Deo sit essentia cum respectu, idest cum modo relatiuo.

Ad secundam dico, quòd in Deo est potētia generandi, & cum dicitur, quòd purus actus non compatitur secum aliquam potentiam, concedo de potentia, quę indigeat perfici per actum, bene tamen compatitur secū potentiam productiuam actus.

Pur' actus excludit potētiam quæ indiget pfici.

Ad

Ad tertiam concedo, quòd potentia generandi sit in omnibus personis quantum ad illud absolutum quod dicit, non tamen quã tum ad modum relatiuum, quem includit, quia sic reperitur in solo patre.

DISTINCTIONIS OCTAVÆ.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum in Deo sit aliqua realis compositio.

D.Tho.p.p.q.3.ar.1. Aeg.d.8.p.2.p.1.q.1.2. D.Bon.d.8.ar.1.q.1.2. Scot.d.8.q.1. Dur.d.8.q. 1. Arg.d.8.q.1. ar.1. Capr.d.8.q.3. Fer. 1. contr.gen. cap.26.

ARGVITVR AD PARTEM *affirmantem.*

1 Sicut se habet prima materia ad formã, ita prima forma ad materiam: materia .n. & forma dicuntur relatiuè ex 2. phys. sed impossibile est primã mãm manere absq; aliqua forma, vt habetur 2. de Gen. ergo impossibile est primam formam esse sine aliqua materia. Sed Deus est prima forma, ergo est compositus ex materia, & forma.

2 Quod est cõparabile alicui sm̃ Maius, & Minus, est compositum ex partib⁹ quantitatiuis, Deus est huiusmodi, ergo. Probatur Maior ex Arist. primo phys. dicente, quòd talis comparatio non potest fieri, nisi inter ea quæ sunt eiusdem rationis. Minor habetur Iob xi. Excelsior cælo est, & quid facies? profundior inferno, & vnde cognosces? longior terra mensura eius, & latior mare.

3 Substantia verè dicitur à subsistendo accidentibus: Deus autem proprijssimè est substantia, vt patet, ergo est cõpositus ex subiecto, & accidente.

4 Secundum Arist. octauo phys. est deuenire ad aliquod primum mobile, quod moueatur ab alio, hoc autem est corpus Cæleste, quod quidem secundum Auer. in de substantia orbis, compositum est ex motore, & moto: Sed iste motor non potest esse nisi primus, qui est Deus; nam corpus primò motum non potest moueri nisi à primo motore, ergo &c.

5 Vbicunq; est numeratiua connexio, ibi est aliqua compositio, sed connexio numeratiua est inter Deum, & vniuersum, ergo &c. Minorem probo per Aristo. 12. metaph. vbi vult quòd vniuersum se habeat ad Deum, sicut exercitus ad Ducem, & per consequẽs, sicut connexio militum cum exercitu non potest esse sine connexione totius exercitus ad Ducem; ita connexio inter partes vniuerẽ si non potest saluari absq; connexione totius vniuersi cum Deo.

ARGVITVR PRO PARTE *affirmatiua.*

Primò auctoritate D. Patris August. 15. de Trinit. cap. 13. dicentis, quòd Deus verè est summè simplex.

Præterea; omne compositum dependet à componentibus partibus: Deus à nullo dependet, cum sit primum ens independens, ergo &c.

RESPONDEO: In ista quæstione quinq; sunt videnda, quæ etiam tanguntur in argumentis adductis.

1 An Deus sit compositus ex materia, & forma.

2 An compositus sit ex partibus quantitatiuis.

3 An componatur sicut substantia cum accidente.

4 An sicut motor cum mobili.

5 An componatur Deus cum vniuerso, sicut cum eo quod est ad finem.

ARTICVLVS PRIMVS.

An Deus sit cõpositus ex materia, & forma.

D.Tho.p.p.q.3.ar.2. Sco.d.8.q.1. & 2.s.d.3. & in quol. q.2. ar.2. Vide Doctores supra citatos.

Ad huius euidentiam est primò intelligendum, quæ compositio sit illa, quæ est ex materia, & forma; nam quidam arbitrantur, quòd materia, & forma sic componantur adinuicem, quòd constituant quandam tertiam naturam, quam vocant formam totius; & hanc dicunt esse aliquod resultans ex coniunctione materiæ cum forma; ita q̃ nec est forma, nec materia, nec etiam ipsum compositum; sed quid aliud resultãs ex vnione illarum partium. Forma totius an resultet ex vnione materiæ cum forma.

Quòd non sit materia, nec forma satis patet, quia resultat ex eis: quòd autem non sit ipsum compositum facilè probatur, eo quòd est forma compositi, nihil autem est forma sui ipsius, ergo erit diuersa à composito.

Probant autem hanc eorum sententiam tripliciter.

Primò quia compositum ex materia, & forma habet quidditatem definibilem; non potest autem dici, quòd ista quidditas sit ipsa natura compositi, quia tunc quidditas haberet quidditatem; & compositum haberet seipsum, cum habeat suam naturam: nec etiã Op. Scot

potest dici, quòd ista quidditas definibilis sit sola materia; quia tunc forma non caderet in definitione: nec etiam sola forma, quia tūc materia non poneretur in definitione; quod totum est falsum; ergo sequitur quòd illa q̄d ditas sit quid resultans ex vtrisque.

R ò ista ab Aegi. pōt desumi p. 5. d. 5. q. 4. Secundò probatur idē ex differentia, quæ est inter vnionem materiæ cum forma substantiali, & subiecti cum accidente: nam videmus, quòd in illa vnione subiecti cum accidente non resultat tertium quid distinctum ab eis, præter ipsammet compositionem, vel compositum, ergo debet in ista vnione substā tiali aliquid aliud resultare, cum hæc sit maior vnio, quàm illa; hoc autem non est nisi tertia quædam natura, ergo &c.

Tertiò, probatur per illud quod videmus in vnione elementorum, ex quibus resultat quædam natura media, quæ nec est omnia illa, nec aliquod illorum; ergo ita erit in proposito, resultabit enim tertia quædam natura ex vnione naturæ cum forma, quę nec erit materia, nec forma, nec compositum.

His tamen non obstantibus puto hāc sententiam esse falsam, præcipuè propter tria.

Confutatio opini. Scoti. Primò, quia videtur contra intentionem Arist. 2. phylic. vbi determinat de natura, & de habente naturam; nullam tamen mentionem ibi facit de huiusmodi tertia natura, imò p̄ter materiam, & formam nullū aliā dat naturam; & ipsum compositum non appellat naturam, sed habens naturam; & in secūdo de anima diuidens substantiam, tres tantū enumerat, materiam scilicet, formam, & compositum, quam diuisionem respetit in 7. & 12. Metaph. si autem daretur hæc tertia natura, tunc debuisset Arist. diuidere substantiam in quatuor; si illa esset substantia; aliàs eius diuisio esset diminuta.

Sm̄ Arist. non vr̄ ponenda for ma totius.

Secundò, si daretur huiusmodi tertia natura, vel esset simplex, vel composita; si simplex, tunc, vel esset eiusdem rationis cum materia, vel cum forma, quia non datur alia substantia simplex; si primum dicatur, tunc erūt duæ materiæ in composito, si secundum, tūc duæ formę substantiales; quod est absurdum; si sit substantia composita antequam illa adueniat, iam compositum haberet esse compositum, & sic frustra esset illa.

Tertiò, quocunque modo dicatur, siue q̄ sit simplex, siue composita; dato quòd informet ipsum compositum, eū ponatur esse forma totius; q̄ro ab eis, vel informabit ipsum compositum, seu totum; sicut accidens informat substantiam, vel sicut forma substantialis informat materiam; si dicatur primum, tunc quemadmodum substantia cum accidente facit vnum ens per accidens; ita compositum cum ista forma totius faciet vnum ens per accidens; quod videtur absurdum, eo quòd pertinent ad idem genus, & ad eandem speciem cum forma sua; si verò dicatur secundum, tunc sicuti ex vnione materiæ cum formā resultat ista tertia natura, ita ex vnione ipsius formæ totius cum composito (est enim quid diuersum ab eo) resultabit quædam alia natura, & ex illa altera, & sic dabitur processus infinitus in huiusmodi naturis.

Standum est ergo in primo modo, & dicē dum est, quòd materia, & forma vniuntur ad inuicem, non ad constituendum tertiam naturam, sed solum ipsum compositū, quod quidem non est natura, sed habens naturam, per Arist. 2. Physic. Vnde si quæratur quid est forma totius, dico, quòd per formam totius possum intelligere ipsammet formā partis, quæ quidem dicitur forma partis, in quā tum ipsa est natura; potest autem dici forma totius, inquantum per illam totum compositum est vnum ens in actu. Vel potest secundò dici, quòd forma totius est ipsummet totum compositum, vt sit constructio intransitiua, scilicet forma totius est forma, quæ est totum, & dicitur hoc modo forma, non ab informando, sicut illa, quæ est natura, sed ab a-ctu existendo, quia totum compositum aliud existit; quamuis altera eius pars sit tantum actus.

Quid sit vnio materiæ cum forma.

Quid sit forma totius tripliciter explicatur sm̄ Doct.

Pōt tertiò dici, q̄ forma totius sit ipsūmet cōpositū prout abstrahitur per intellectum à cōditionibus indiuiduantib., & vocatur hoc mō forma, non quòd sit propriè forma, sed quia habet similitudinem quandam cum forma; ex eo quòd abstrahit à conditionibus materiæ ad modum formæ.

Argumenta autem superius inducta facilè soluuntur.

Ad rōnes Scoti.

Ad primum cum dicebatur, quòd compositum habet quidditatem, &c. Dico, quòd nō habet aliam quidditatem, quàm ipsam formā partis, non enim habet propriam quidditatē definibilem, quia definitiones significant cōpositè, vt dicit Comm. 7. Metaph. Com. 40. propter quod non definitur quidditas, sed habens quidditatem. Nec obstat si dicatur, q̄ quiddiras in substantijs est idem cum eo cuius est quidditas, secundum Arist. 2. Metaph. nam quidditas pro tanto dicitur esse idem cum eo cuius est quidditas, non quia sit idē simpliciter quod compositum, sed quia est idem, quod eius forma intrinseca, & completiua secundum Auer. 6. Meta. Com. 20. vbi ait, quòd q̄dditas hominis est homo, vno modo,

Quidditas est idē cū eo cuius ē quidditas quō intelligatur.

do, & non homo alio modo, licet est forma hominis, & non est homo aggregatus ex materia, & forma.

Ad secundam, cum dicitur, quòd vnio materiæ cum forma est maior vnione subiecti cum accidente; Concedo, sed ex hoc non habetur, quòd debeat resultare tertia natura; sed solum maior vnitas, quod est verum, nam tanta vnione hæ duæ partes coniunguntur adinuicem, quòd cōpositum ex eis est vnū ens secundum actum; & duo secundum potentiam: est tamen notandū, quòd ista vnitas non prouenit ex eo quòd realitas materiæ, vel formæ transeant in quandam tertiam realitatem; sicut imaginantur quidam; sed ex eo tantum, quòd compositum accipit complementum suæ entitatis, & vnitatis per formā; quæ est vna; licet enim duas habeat realitates: altera tamen earum scilicet materia est incompleta, & secundum potentiam. Colligitur ergo, quòd per solam formam habeat vnum esse completum secundum quod dicitur vnum; quia forma est vna; & hoc tangit Comment 7. Met. comm. 6. compositum verò ex subiecto, & accidente non est vnum ens secundum actum, duas habēs realitates actu; formam scilicet substantialem, & formā accidentalem; quarum quælibet dat esse cōpletum secundum suum genus, & suam speciem; & si definiretur tale, puta homo albus, definiretur necessariò duabus definitionibus hominis scilicet, & albedinis, compositum verò substantiale, quia vnicam habet actualitatem, vnica definitur definitione.

Cur maior vnio sit ex materia cum formaquā ex subiecto, cum accidente.

Ad tertiam dico, quòd magis arguit oppositum, quàm propositum, nam ideo ex elemētis resultat forma media, quia sunt contraria & habent distinctas actualitates, propter qđ ex eis non potest constitui vnum mixtum, nisi adueniat forma media, per quam mistū habet vnitatem; quæ quidem forma habet etiam detinere elementa in misto, nā dissolueretur, vt dicit Arist. 2. de anima: Compositum verò ex materia, & forma non habet nisi vnā actualitatem formæ substantialis, per quam est vnum ens in actu, propter quod non est necesse ibi ponere aliquam aliam naturam, sic ergo patet qualis sit vnio materiæ cū forma substantiali.

Cur in vnione elementorū in mixto resultet forma media.

Ex his apparet, quòd in composito est dependentia ex parte materiæ, ex parte compositi, & etiam ex parte formæ: dependet enim à forma, quia perficitur, & est in actu per illam, vt dicit comm. 1. Met. com. 7. causa actus in composito est forma: item forma aliquo modo dependet à composito, & per consequens à materia, quia est pars compositi, propter quod non potest habere suum esse actu, nisi in composito, vt dicit Com. 8 Met. c. 10. quòd quidditates non sunt actus, nisi per esse rerum quidditates habentium: à materia verò dependet, quia substentatur p eā.

Mutua dependentia est inter has partes & totum.

Ad propositum ergo de huiusmodi compositione in Deo respondetur, quòd in eo nō est talis compositio; nam quod est summè perfectum, nullam includit imperfectionem, vel defectū, sed Deus est summè perfectus, compositio autem ex materia, & forma dicit imperfectionē, tam ex parte compositi, quàm ex parte componibilium, ergo &c. Maior est nota, & minor patet ex dictis quantum ad vnam partē, scilicet quòd compositum dicat imperfectionem, & etiam componibilia, propter mutuam illorum inter se necessariā dependentiam, ideo probo eam quo ad aliā partem, quòd Deus sit summè perfectus, nam si cut illud, quod est mensura in aliquo genere, est summè perfectum in illo, ita qđ est mēsura in toto genere entis, debet esse simpliciter, & vniuersaliter perfectum. Deus autem est mensura totius entis, secundum Aristo. & Commen. 10. Met. quia est primum ens; ergo &c.

Resolutio quæsiti.

Secundò, si Deus esset compositus ex materia, & forma haberet supra se aliquam causam efficientem, quod est falsum, quia per ipsum Deum omnes intelligunt primum ens, & primam causam, consequentiam probo, quia materia non est de se actu sub forma cū sit in potentia ad eam, nisi per aliquod agens reducatur ad esse actu sub illa; non potest aut seipsam reducere de potentia ad actum, quia simul esset in actu, & in potentia, non potest effectiuè per formam reduci ad talem actum, quia tunc forma seipsam extraheret de potentia ad materiam, ergo requiritur aliqua causa effectiua extrinseca, à qua fiat talis compositio, non enim efficit seipsam, nec efficitur à componibilibus, cum sit in potētia ad eam, restat ergo, quòd compositio materię, cum forma in quocunque reperiatur, habeat causam effectiuam extrinsecā, à qua depēdeat; quod primo enti, scilicet Deo benedicto simpliciter repugnat. Et ideo non est in eo talis compositio.

Materia non potest se ipsam deducere ad actum, nec à forma effectiue.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An Deus sit compositus ex partibus quantitatis.

D. Tho. & Aeg 8 phy. t. 79 Sco d. 8 q. 1. ar. 2. Tar. & Aqu. ibid Ian 8. phy. q 15. Ian. ib. q. 20.

1 Respondeo, quòd hoc potest intelligi duobus modis, primò an sit quantus per

Sensus quæsiti.

pe se, sicut corpus, secundò an sit quantus per accidens, sicut virtus in corpore per accidēs extensa, & vtraq; compositio repugnat Deo, primum probo tripliciter.

Primò si Deus esset quantus, sicut corpus, sequeretur, quòd non esset primum ens immobile, quod est falsum. Consequentia patet, quia omne corpus est mobile: falsitatem probo, quia in mouentibus, & motis non est procedere in infinitum ut patet 3. phys. ideo oportet deuenire ad vnum primum ens immobile, & hoc est Deus (secundum omnes.)

1. Concl. Deus non est quātus per se.

Secundò sequeretur, quòd Deus non esset actus purus, consequentia patet, quia in composito est triplex potentia, vna materiæ quæ est in potentia vt subiectum, quod informatur; alia, qua partes eius sunt in potentia ad totum, & tertia, qua totum est in potentia ad partes, quia sibi non repugnat diuisio: Falsitatem probo, quia primo enti conuenit esse purum actum, nam si esset aliquo modo in potentia, esset aliquod ens prius eo, quod est falsum, semper enim actus simplex est prior potentia, ut patet 5. Metaph.

In cōposito triplex est potentia.

Tertiò sequeretur, quòd non esset simpliciter ens nobilissimum, probo consequentiā, quia vel esset corpus viuens, vel non, si non viuens, corpora viuentia essent nobiliora eo: si verò viuens, tunc anima per quam viueret esset nobilior, sic ergo patet Deum non esse quantum sicuti corpus.

Vlterius probo quòd non sit quantus per accidens, sicut virtus in corpore per accidēs extensa, & hoc tripliciter.

2. Concl.

Primò, quia sequeretur quòd non esset primū ens immobile, sicut sequebatur prius, si fuisset quantus per se, nam sicut se habet aliquid ad esse quantum, ita se habet ad moueri, vel posse moueri, ergo sicut quantum per se potest moueri per se, sic quantum per accidens poterit moueri per accidens.

Deus non est quātus per accid.

Secundò sequeretur eodem modo, quòd non esset actus purus, quia omnis forma extensa est actus iunctus potentiæ, quæ incōuenientia sequeretur etiam si esset virtus in corpore, dato quòd non esset extensa, sicut anima nostra, quæ nihilominus est actus aliquo modo potentiæ admixtus, & per accidens mouetur ad motum corporis.

Tertiò per Arist. 8 phys. Deus habet virtutem infinitam, ergo non potest fundari in aliqua magnitudine, & per consequens non erit quantus per accidens, pro consequentia adduco rationem Arist. qui sic arguit, si virtus infinita fundaretur in aliqua magnitudine, vel illa esset infinita, vel finita, non enim datur media, non potest dici infinita, quia talis magnitudo non datur, vt ostensum est 3. phys. & primo cæli: non potest dici finita, quia virtus fundata in magnitudine consequitur augumentum, & decrementum illius, cū ergo magnitudini finitæ non repugnet augumentum, sic virtuti infinitæ non repugnat et accretio virtutis, quod est impossibile, quia tunc daretur infinitum maius infinito.

Ratio Aristo.

Sed dices, si hæc ratio esset vera sequeretur quòd virtus corporis cælestis sit finita, vel terminata, & sic non poterit durare per infinitum tempus, quia nulla virtus finita extendit se ad tempus infinitum, hoc autem est falsum, ergo &c.

Dubitat.

Huic dubitationi respondent aliqui, vt tāgit Comment. 12. Metaph. com. 40. dicendo, quòd cęlum durat infinito tempore, non per virtutem propriam, quia finita est, sed per virtutem primi principij conseruātis ipsum in esse, cum sit infinitā, & sic virtus cæli secūdum se, non est infinita, relata tamen in virtutem primi principij, poterit ab illo recipere infinitatem; quæ solutio videtur Platonis in Tymeo introducentis Deum alloquentem corpora cælestia hunc in modum; natura vestra estis dissolubilia, sed volūtate mea, quæ maior est nexu vestro seruamini indissolubilia.

Aliorū solutio.

Plato.

Quam solutionem improbat Com. vbi supra, nam impossibile est, quòd illud, quod de se possibile est, necessitatem acquirat ab alio, nisi natura possibilis mutetur in necessariā; quod est absurdum, propter quod aliter dicit Comm. quòd in cælo non est aliqua potentia ad non esse, & corruptionem; tū quia non habet materiam, tum etiam quia non habet contrarium, & sic dicitur permanens ex se, & per substantiam suam, non autē propter infinitam virtutem, quæ ipsum præseruet à corruptione; poterit ergo durare infinito tempore, licet sit potentia ad vbi in illo.

Reicitur solut. ab Auer.

D. Thomas primo contra gentes cap. 20. istam solutionem improbat dicens, quòd quāuis in cælo non sit potentia passiua materiæ ad esse, & non esse; est tamen in eo potentia actiua formæ, ad esse tantum; quia (per eum) virtus, & potentia ad esse, magis est attribuenda formę, quàm materiæ: si ergo cælum potest habere esse ex se per infinitum tempus, videtur quòd virtus, & potētia eius formæ, sit infinita in eo quod se extendit ad tempus infinitum: hoc tamen est falsum.

Reicitur Solutio Auer. à D. Thom.

Et ideo aliter respondet ipse dicens, quòd si cælum ita duraret per tempus infinitum, quòd sua duratio haberet infinitam quantitatem sub tempore, quemadmodum motus cæli, qui tempore mensuratur, tunc oporteret

Solutio D. Thom.

ret dicere quòd eius duratio esset virtute diuina & infinita, ex eo quòd se extenderet ad principiandum infinitam quantitatem motus, & temporis; ita eodem modo virtus formæ cælestis esset infinita, quia se extenderet ad infinitam quantitatem suæ durationis; nunc autem duratio cœli, quamuis sit per tẽpus infinitum, nullã tamẽ quantitatẽ habet sub tempore, sed est simplex, & indiuisibilis, & ideo ex tali duratione non potest argui infinita virtus in forma.

Reiicitur solutio D. Tho. Hæc solutio mihi non placet, primò, quia reducit æternitatem durationis cœli in suam formam tanquam in principium actiuum, quod videtur falsum, nam si esset principium actiuum illius durationis, vel illam efficeret, vel saltẽm prohiberet principium corruptiuum sui esse, & suæ durationis, vt anima ab Arist. dicitur prohibere elementa ne dissoluantur, ad quorum dissolutionem corrumperetur animal; primum dici nequit, quia nulla forma efficit se ipsam, nec rem cuius est forma, nec etiam ipsam durationem; secundũ etiam est impossibile in cœlo, quia ibi nullũ est principium corruptiuum, quod prohibeatur per formam.

Forma cæli non est cã effectiua æternitatis cœli. Præterea dato, quòd forma esset principiũ actiuum istius durationis adhuc haberetur propositum, nam quamuis duratio cœli sit simplex, & indiuisibilis, excedit tamen in virtute, & nobilitate durationem infiniti motus, quapropter si virtus illa, quæ causat durationem infiniti motus in cœlo, ex hoc dicitur infinita, multò magis virtus formæ cœlestis debet dici infinita; ex eo quòd causet durationem simpliciorem, & nobiliorem potentem coexistere cum infinito motu, & tempore. Accedit quòd præfata solutio videtur coincidere cum solutione Commentat. si quid veritatis continet; nam si quæratur ab isto Doctore, quare duratio corporis cœlestis nõ habeat quantitatem, sed sit indiuisibilis? Rñdet quòd ideo est, quia ipsum cœlum in suo esse, & in sua duratione est inuariabile, & si vlterius quæratur ab eo, quare est inuariabile in suo esse, & in sua duratione? oportet eũ necessariò dicere, quòd hoc est, quia non est in eo potentia ad non esse, quæ est principiũ corruptionis, & variationis, ergo de primo ad vltimum, ideo cœlum non requirit virtutem infinitam, vt conseruetur in esse, & in duratione; quia non habet potentiam ad nõ esse, ratione cuius indigeat conseruari à corruptione; sed ista est solutio Comm. ergo coincidit hæc cum illa.

Vtetur solutio Cõ. Quapropter solutio Comm. mihi videtur bona, si bene intelligatur; ad cuius euidentiã dico, quòd secundum Aristo. & Comm. non est par ratio de re corruptibili, & incorruptibili, nam duratio, & conseruatio rei corruptibilis pendet à duplici causa, primò à Deo benedicto tanquam à virtute extrinseca, secundò ab ipsa forma rei, tanquam à virtute intrinseca, ex Arist. 1. de anima dicẽte quòd anima præseruat animal à dissolutione, & corruptione conseruado vnita ipsa elementa, quanto igitur aliqua forma est maioris virtutis, tanto magis resistet cõtrarijs corruptionibus, & tanto maiori tempore præseruabit rem cuius est forma à corruptione; & ideo si esset aliqua forma quæ infinito tempore posset resistere corruptionibus cõtrarijs, illa posset præseruare rem in infinitum; & sic argueretur necessariò eam esse virtutis infinitæ. Duratio rei corruptibilis pẽdet à duplici cã.

Non autem sic est dicendum de duratione rei incorruptibilis, sicut est cœlum, quia existentia, & duratio eius non dependet, nisi à virtute extrinseca cõseruante scilicet à Deo; quod apparet per Aristo. 12 Met. dicentem, quòd ab ipso primo dependet cœlum & tota natura; & per Comment. in de substantia orbis, vbi dicit quòd indiget non solum virtute mouente ipsum secundum locum, sed etiã virtute largiente sibi lationem, & in sua substantia permanentiam æternam; præter autẽ istam virtutem extrinsecam conseruantem, non est quærenda aliqua alia virtus intrinseca, quæ ipsum præseruet à corruptione, cum non habeat aliquod cõtrarium corruptiuũ, cui oporteat resistere per virtutem suæ formæ intrinsecæ. Ex quibus patet demonstrationem Arist. qua probat, quòd in magnitudine finita non possit fundari virtus infinita, esse bonam, quia etiam si corpus cœleste durat per infinitum tempus, ex hoc tamen non potest argui quòd habeat aliquam virtutem intrinsecam infinitam, vt visum fuit. Cur cœlũ perpetuetur in esse.

Resolutio quæsiti. Concludo igitur, quòd cum Deus sit virtutis infinitæ, vt ad præsens supponitur, non est in aliqua magnitudine; & sic nullo modo est quantus, nec per se, nec per accidens, & per consequens nullo modo compositus ex partibus quantitatiuis.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Deus sit compositus ex substantia, & accidente.

D. Tho. p. p. q. 3. ar. 6. Sco. d. 8. q. 1. ar. 3. Pet. Tart. & Aqui. ibi. Arg. d. 8. q. 1. ar. 2.

AD hoc respondeo breuiter, quòd non, & probo quadrupliciter. Concl. negat.

Primò, quia sequeretur, quòd non esset

summè perfectus: Cõsequētiam probo, quia perficeretur per accidens additum, & ita nõ esset perfectus per suam essentiam, sed per participationem alterius, & per consequens non esset summè perfectus.

Secundò, sequeretur, quòd non esset ens infinitum, quia reciperet additionem; Infinitum autem nullam recipit additionem, & cõfirmatur per Boetium in lib. de hebdomadibus, ubi ait, quod hoc, & illud ens potest habere aliud, & aliud adiunctum, ipsum tamen esse nil aliud adiunctũ potest habere, & quia Deus est ipsum esse, cum in eo sit idem esse, & habens esse, sequitur quòd non patiatur additionem aliquam; imaginatur enim Boetius, quòd ipsum esse de se non sit limitatũ, sed limitetur in creatura, eo quòd habeat esse participatè; & ideo ratione sui non recipit additionem, sed ratione illius in quo est, & quia in Deo idem est esse, & habens esse, sicut repugnat sibi recipere additionem ratione sui, ita etiam ratione habentis esse: arguo igitur à fortiori sic; Magis est illimitatum ens increatum, quàm ens creatum, quod dicitur de decem prædicamentis, sed ens creatum, quod dicitur de decem prædicamentis, ratione suæ transcendentiæ, & illimitationis non potest recipere additionem, ergo multo magis ens increatum, quod est Deus.

Ens creatũ est illimitatum sm̃ se, ꝑ Doct.

Tertiò, sequeretur, quòd non esset purus actus, quod est falsum; Consequentiã patet, quia nihil componitur cum accidente, quòd non sit in potentia ad illud recipiendum, sed purus actus omnem excludit potentialitatẽ, ergo non est compositus ex accidente.

Quartò, sequeretur, quòd nõ esset primũ ens; Cõsequentia patet, quia illa compositio qua componeretur cum accidente, haberet aliquam causam effectiuam, quæ quidem nõ esset ipsa substantia Dei, nec illud accidens additum, nam componibilia non possunt efficere suam compositionem, cum sint in potẽtia ad eam vt dicebatur, oporteret ergo dare aliquam aliam causam efficientem superiorem; & ideo non erit Deus prima causa, nec primum ens.

Compositio præsup ponit causam vnien tem componibilia.

Cõfirmatur ratio auctoritate Aug. quinto de trinitate cap. 1. dicentis Deus est, in quo non est aliquid tanquam in subiecto, & nefas est dicere quòd ipse subsit suæ bonitati; & Commen. xij. Met com. 26. uult quòd substantię intellectuales abstractæ sint sine omni accidente; quamuis falsum dicat, absolutè loquendo, nam in omnibus illis substãtijs excepta prima, quæ est Deus, inuenitur compositio ex substantia, & accidente; sufficit aũt quòd faciat ad propositum quoad primam.

Auer.

Occurrit tamen hic dubitatio, quæ tacta fuit in arguendo, nam per P. August. Deus verè est substantia; substantia autem dicitur à substando accidentibus, ergo &c.

Dubitat.

Ad hoc dicendum, quòd substantia non solum dicitur à substando, sed etiam à per se essendo; substantia ergo verè dicitur de Deo penes secundam rationem, quæ dicit perfectionem, secunda verò potius dicit imperfectionem.

Solutio.

Videtur tamen hoc non sufficere, nam pari ratione posset dici de accidente, quòd inuenitur in Deo secundũ illud quod dicit perfectionem, remota imperfectione, non tamen simpliciter negandum est accidens inueniri in Deo.

Instantia

Respondeo, quòd non est simile, quia accidens secundum suam propriam rationem includit imperfectionem, quod patet secundum suam primam impositionem nominis, & suum primum intellectum; nã dicit quod dam ens diminutum, & dependens à qua dependentia nullo modo potest absolui, nec secundum rem, nec secundum intellectum; propter quod simpliciter negatur à Deo. Substantia autem secundum suam primam nominis impositionem, dicit quoddam ens per se subsistens, perfectum, & independens, quia ipsa est prior alijs entibus cognitione, natura, & tempore, vt patet 5. Metaph. & ideo non includit aliquam imperfectionem in suo primario intellectu, sed habet eã quasi adnexam ratione suæ limitationis, propter quod potest ab ea seiungi, & secũdum intellectum, & secundum rem, & per consequẽs verè dicitur de Deo.

Solutio.

Cur accidens non inuenitur in Deo.

ARTICVLVS QVARTVS.

An Deus componatur cum aliquo sicut motor cum mobili.

Ian. 8. phys. q. de p motore, & ibidem q. 20. Ach. lib. de orb. dub 6. Fland. 12. met. q. 7. art. 5. Ian. ibidem q. 20.

Iste articulus videtur habere specialem difficultatem propter primum orbẽ, ad quẽ ita videtur se habere Deus, sicut intelligentiæ ad inferiores orbes; vndè sicut quælibet intelligentia componitur suo orbi, tanquàm motor appropriatus cum mobili suo ꝓprio; ita videtur dicendum esse de Deo.

Ad cuius euidentiam est intelligendum, quòd Deum coniungi primo orbi potest intelligi quinque modis, primo modo quòd coniungatur sibi per quandam appropriationem, secundo, ex quadam naturali necessitate;

Quinque modis pòt intelligi Deum cõiungi primo mobili, vt moc

tate; tertiò, propter consecutionem alicuius perfectionis non habitæ; quartò, propter cõseruationem alicuius perfectionis præhabitæ; quintò, propter liberam communicationem propriæ perfectionis, & bonitatis.

Modus dicendi aliorum.

His prænotatis; si quæratur primo modo, dicunt aliqui quòd de intentione Aristo. & Comment. est primum orbem non habere aliquem motorem appropriatum præter ipsũ Deum, dicit enim Comm. in de substantia orbis, & xij. Metaph. quòd in separatis à materia eadem forma est illa, quæ est agens motum, & finis motus, aliter sequeretur quòd motus Cæli esset finitus, cuius contrarium probatum est ab Arist. 8. physic. Consequentiam probat, quia videmus in istis inferioribus quòd nulla forma põt perpetuare motum suum, quia mouet propter alium finem à se, quo adepto oportet quòd cessetetiis motus, alioquin frustra esset: cogimur ergo dicere, secundum istam viam, quòd eadem substantia abstracta sit illa, quæ agit motum in primo Cælo, & quæ est finis præfati motus; cum ergo solus Deus sit finis primi motus, sequitur quòd ipse agat hunc motum, & per consequens non oportebit ponere ibi alium motorem appropriatum.

Reiectio præfati modi.

Sed hoc mihi non satisfacit, quia contradicit rationi, nec non Aristot. & Comment. quorum fundamentis videtur inniti; Quòd contradicat rationi probo dupliciter.

1 Si Deus esset motor appropriatus primo Cælo, sequeretur quòd non esset causa realis connexionis totius vniuersi, quod est falsum, quia oportet reducere huiusmodi connexionem in aliquam vniuersalem causam, quæ quidem non est nisi Deus, secundum Arist. xij. Metaph. reducentem ordinem vniuersi in Deum, sicut ordo exercitus reducitur in Ducem: Consequentiam probo, nam illud quod intrat aliquam connexionem, & aliquem ordinem tanquam pars intrinseca ordinis, non potest habere causalitatem super totum illũ ordinem, tunc enim haberet causalitatem super se ipsum, immò tunc pars haberet causalitatem super totum, & sic esset perfectior toto: si autem Deus esset motor appropriatus primo Cælo, tũc intraret connexionem vniuersi simul cum ipso Cælo, tanquàm pars intrinseca istius ordinis, eo quòd quilibet orbis in quantum pertinet ad integritatem vniuersi, includit suum motorem intrinsecè, & appropriatè; repugnat autem perfectioni ipsius Dei, quòd intret ordinem, & integritatem vniuersi tanquàm pars.

Quod continetur intra limites vniuersi, nequit habere causalitatem super totum vniuersũ.

2 Si Deus esset motor appropriatus primo Cælo, siue primo motui, qui est motus diurnus totius Cæli, sequeretur, quòd eius virtus esset adæquata illi motui, consequens est falsum, ergo &c. Consequentia est nota, quia tunc ita se haberet ad illum motum, quemadmodum alij motores ad propria mobilia, & quia illi sunt adæquati orbibus, ita vt si adderetur vna stella, non possent vlterius mouere ipsos, ex 2. Cæli; ergo iste primus motor eodem modo erit adæquatus illi primo motui: Falsitatem probo, nam suppono ex demonstratione facta per Arist. 8 phy. Deum esse virtutis infinitæ; si ergo esset adæquatus primo mobili, tunc causaret in eo motum in instanti; quia cùm nulla sit proportio virtutis infinitæ ad virtutem finitam, si motus causatus à virtute finita fit in tempore, ille qui causabitur à virtute infinita immediatè fiet in non tempore, & per consequens in instanti, quod est falsum.

Requiritur inter mobile & motorem adæquatio virtutis sm Arist.

Ex quo apparet quomodo præfatus modus contradicat Arist. 2. de Cælo ponenti talem adæquationem inter motorem & mobile, qualem impossibile est inueniri inter Deũ & primum mobile, cum Deus sit infinitæ virtutis, vt habetur 8. phys.

Contradicit etiam Comm. xij. Metaph. com. 40. vbi mouet hanc quæstionem, quomodo Cælum possit moueri à potentia cuius actio sit infinita; tunc enim necesse esset vt moueret ipsum in non tempore, & soluit dicens, quòd iste motus componitur ex duobus motoribus, quorum vnus est finitæ motionis, & est anima existens in eo scilicet motus appropriatus, alter verò est motionis infinitæ, & est potentia, quæ non est in materia: per istum autem motorem separatum non potest intelligi nisi primus motor, scilicet Deus, qui mouet per modum finis, & per modum amati, & desiderati, vt dicit Aristot. in eodem libro, ergo secundum intentionem amborum, Deus non coniungitur primo orbis, vt Motor appropriatus.

Duo motores requirũtur ad motum Cæli, sm Auer.

Hoc etiam clarius dicit Comment. in de substantia orbis tractatu quinto, vbi loquẽs de Arist. inquit quòd cum considerasset virtutes appetitiuas in cælestibus; vidit eas moueri ad appetibile nobilius, per quod nõ potest intelligi nisi motor separatus, qui est virtutis infinitæ, non applicatus alicui orbi.

Motiuum autem contrariæ opinionis non cogit: Nam cum ait Comm. in corporibus cælestibus eandem formam agere motum, & esse finem motus, dico quòd duplex est finis, quantum ad præsens spectat, vnus intrinsecus, & perficiens, alter verò extrinsecus necessariò coexistens, à quo finis intrinsecus dependet. Comment. intelligit de fine intrin-

Rñdetur rationi aliorum.

Duplex finis in cælestibus.

ſeco perficiente, quia intelligentia nó mouet orbem, vt per illum motum conſequatur aliquem finem intrinſecum, quem non habet, nec vt ſe conſeruet in ſua perfectione, & in ſuo fine intrinſeco, quem præhabet; & ideo quantum ad hoc, ipſamet quæ agit motum, eſt finis motus; quia tamen eius perfectio intrinſeca dependet à fine extrinſeco coexiſtente per relationem ſui ad ipſum; idcirco quantum ad hoc vult Comment. quòd intelligentia moueatur ab intrinſeco per appetitum ad appetibile nobilius, ratione cuius motus ab itra cauſat poſtea motum ad extra in cęlo, vt per eum conſeruet ſe in aſſimilatione ſua ad illud appetibile quantum eſt ſibi poſſibile.

Et quod hæc ſit intentio Commentatoris apparet in 12. Meta. com. 36. vbi poſtquam dixit eãdem formam eſſe finem & principiũ motus, mouet dubitationem quærendo, ad quid laborent in mouendo huiuſmodi formæ, cum non acquirant iſtum finem per motum, ſed præhabeant ipſum ante motum; & reſpondens ait, dicamus igitur, quòd nó mouent, niſi quia intelligunt quòd perfectio earum eſt in motu, ſicut facit ille, qui mouetur ad conſeruandam ſanitatem, quia ſcit q. ſua ſanitas conſeruatur in motu: Si quis autem quærat à Commentatore quomodo perfectio intelligentiarum conſeruetur in motu, reſpondet per modum aſſimilationis, ſic enim potiſſimè aſſimilantur primo principio à quo dependet eorum eẽ & pfectio intrinſeca, & iſto modo vult, quòd motus, & actiones intelligentiarum ſint propter finem extrinſecum. Immò hoc idem aſſerit de omnibus entibus, & ideo aſſimilat ibidem actiones entium actionibus ſeruorum, nam ſicut omnes actiones ſeruorum ſunt propter dominum, ita omnes actiones quorumcunque entium ſunt propter primum principium. ſ. vt illi aſſimilentur inquantum poſſunt.

Dubitatio Auer.

Solutio.

Hoc idem videtur intendere Ariſto. in 2. de anima quando dicit, quòd omnia idem appetunt, & illius cauſa agunt quęcunque agunt ſecundum naturam; & ſic patet, quòd Deus non componitur alicui orbi, tanquam motor appropriatus.

Si autem quæratur ſecũdo modo, an vniatur cum vniuerſo ratione finis naturalis, & neceſſarij; Reſpondeo hoc ſpectare magis ad ſequentem articulum, ideo nihil ad præſens.

Si verò q̃rat, an vniatur vniuerſo pp cõſecutionem alicuius perfectionis non præhabitę, ſic nego, vt patet ex iam dictis, nam cum Deus ſit purus actus, & ens infinitum ſummèq; perfectum, non poteſt ei deeſſe aliqua perfectio, quam conſequi indigeat per vnionem cum toto vniuerſo.

Nec etiam quarto modo poteſt intelligi quòd ſit propter conſeruationem alicuius pfectionis præhabitæ; nam ſi intelligentię vniuntur ſuis orbibus hoc modo, eſt, quia earũ perfectio intrinſeca dependet ab aliquo fine extrinſeco nobiliori eis, ſcilicet à primo principio, ad quod mouentur tanquam in amatum, & deſideratum: Deus autem non habet aliquem finem extra ſe, à quo dependeat ſua perfectio cum ſit omnino independens; ideo non poteſt coniungi orbi, vt conſeruetur eius perfectio.

Quatuor ſenſus quęſtionis rei ciũt à Doctore, & quartus reiicitur.

Si intelligatur quinto modo an ſcilicet cõiungatur alicui orbi, vel vniuerſo propter liberam communicationem ſuæ perfectionis, & bonitatis; ſic concedo, quia in nullo derogat ſuæ perfectioni, & ſimplicitati, vt clarius patebit in ſequenti articulo; & ideo pro præſenti hæc ſufficiant.

ARTICVLVS QVINTVS.

An Deus componatur cum vniuerſo, ſicut finis cum eo, quod eſt ad finem.

Aegid. 2. Met. q. 20. D. Tho. 12. Met tex. 36. Dom. Fla. 12. Met. q. 6. Ian. 12. Met. qu. 20. Ian 8. phy. q. de motore. Achil quol. 1. q. 2.

RESpondeo, quòd præſens Articulus poteſt intelligi quatuor modis, primo modo; An componatur cum vniuerſo, tanquã finis intrinſecus, & informans; ſicut quidam exiſtimarunt, dicentes Deum eſſe animã mũdi, & iſte ſenſus eſt erroneus, & impoſſibilis; quia hæc omnia repugnant Deo, tunc n. non eſſet purus actus, & per conſequẽs nec ens primum, & illimitatum; repugnat etiam diſtinctioni, & ordini entium.

1 ſenſus articuli quatuor modis explicatur.

Secundo modo poteſt intelligi; An componatur cum vniuerſo, tanquam finis intrinſecus non informando, vt caput dicitur finis aliorum membrorum non informando, quãuis ſit intrinſecum connexioni eorum, tanquam pars principalis corporis integrando ipſum; quem ſenſum ſequti ſunt nõnulli; ſed ille modus fuit improbatus in precedenti articulo, ſequeretur enim, quòd ſicut caput in ſui perfectione dependet ab alijs membris, & à corpore, ita Deus dependeret ab vniuerſo, & alijs partibus eius, quod eſt abſurdum; & ſic eſſet imperfectior toto vniuerſo, ſi ſeiunctim ab eo acciperetur, ſicut caput ſeiunctum à corpore imperfectum eſt.

Tertiò poteſt intelligi. An Deus componatur

natur cum vniuerso tanquam finis intrinsecus, ad quem necessitate quadam naturali sequatur existentia vniuersi, & hoc videntur sensisse Ari. & Com volunt.n. quòd vniuersum connectatur Deo, quia sua perfectio, q̃ in connexione consistit, necessariò dependet à Deo; & non è conuerso, vt appatet 12. Metaph. vbi in vniuerso assignatur duplex bonum, scilicet ordinis, & ducis; quorum bonum ducis est maius bono ordinis, cum sit eius causa à qua totaliter dependeat. Deus autem in nullo dependet ab huiusmodi ordine, & connexione. Addit insuper vniuersum coexistere Deo quadam naturali necessitate, quia vbi effectus est contingens, ibi præcedit aliqua indeterminatio in causa, & ideo si existẽtia vniuersi esset contingens, aliqua indeterminatio præcessisset in Deo; ac per consequens aliqua mutatio; hoc vt euitaret posuit existentiam vniuersi esse coeternam Deo, sicut patet.

Modus Arist. quem Doc. non recipit.

Si igitur vellemus respõdere huic quæsito ad mentem Arist. tria essent dicenda, primũ quòd vniuersum habet connexionem cum Deo, tãquam cum fine extrinseco à quo eius connexio, & perfectio totaliter est dependẽs. Secundũ, quòd Deus nullam habet connexionem cum vniuerso, & in nullo ab eo dependet. Tertiũ quòd quamuis nullam habeat colligationem, vniuersi tamen coexistentia est Deo coeterna necessariò, necessitate quadam immutabilitatis, ex quibus duo prima sunt vera, sed tertium est penitus falsũ, & contra fidem.

Sensus catholicus tuetur.

Quapropter est quartus modus dicendi ad istum articulum, quòd per istam compositionem, & connexionem non intelligimus aliquam dependentiam ex parte Dei, sed omnem ex parte vniuersi innitentis ipsi Deo, tanquam vltimo fini, & primo principio, cui coexistit non naturali necessitate, sed libera sua voluntate, vt fides nostra Catholica sustinet, & sic potest aliquo modo concedi, q̃ Deus est coniunctus cum vniuerso, non tamen conclusus in eo sicut pars, vel sicut aliquid ab ipso accipiens, vel sicut eo coexigẽs, sed magis sicut communicans perfectionem, & bonitatem suam vniuerso, & partib. eius, nec ex aliqua necessitate, sed ex libera sua volũtate: Quòd autem vniuersum coexistat Deo non necessariò, sed contingenter, & liberè non est opus modo probare, sufficit enim ad præsens scire, quòd possit aliquo modo verificari, Deum coniungi ipsi vniuerso. Nec ista coniunctio derogat diuinæ simplicitati, quia nullam ponit dependẽtiam ex parte Dei, sed solum ex parte vniuersi; vnde si volumus propriè loqui, communicatio ista non debet dici compositio; quia compositio semper importat dependentiam in vtroque componibilium; sed connexio; idcirco cum quæritur, an Deus componatur cum vniuerso, tanquam finis, cum eo quod est ad finem; simpliciter debet negari.

Resolutio quæsiti.

Concludo ergo quantum ad totam quæstionem in Deo nullam esse realem compositionem, cum omnis realis compositio sufficienter tangatur per istas quinque; si enim est alia, vel supponit aliquam istarũ, vel reducitur ad aliquam earum.

AD RATIONES PRINCIPALES.

AD primam dico, quòd illa proportio non est bona, quia materia prima propter sui imperfectionem semper dependet à forma; forma verò prima nec dependet à materia, nec à quocunque alio; & cum probatur, quia materia, & forma dicuntur relatiuè, dico quòd forma potest accipi dupliciter, vno modo secundum quòd dicitur ab informando, & inhærendo; alio modo secundum quòd dicitur natura, & actus; primo modo forma dicitur relatiuè ad materiam; secũdo modo non; prima autem forma dicitur forma secundo modo, non primo.

Modus loquendi Sacræ Scripturæ.

Ad secundam, nego falsitatem consequentis, & cum probatur, quia comparatur rebus quantis, dico quòd illa comparatio non est secundum proprietatem, sed secundum quãdam misticam similitudinẽ; vtitur aũt tali modo loquendi Sacra Scriptura ad excitandũ affectum infirmorum, teste P. Aug. 1. de Trin. vbi ait, quòd à rebus quæ in creatura reperiuntur, scriptura solet valdè infantilia ponere, quibus infirmorum affectus moueatur velut passibus quibusdam ad superiora, & inferiora, pro suo modulo discernenda.

Ad tertiam dico, quòd substantia non solum dicitur à substando accidentibus, sed et à per se subsistendo: Deus ergo non dicitur substantia primo modo, sed secundo modo, & sic ratio non concludit.

Ad quartam dico, quòd primum mobile dicitur moueri ex se, non in quantum mouetur à Deo qui est motor extrinsecus, & separatus, sed inquantum mouetur à motore appropriato, qui est sibi coniunctus.

Ad quintam dico, quòd vbicunque est cõnexio, & aliqua colligatio ex parte vtriusq; connexi, ibi est aliqua compositio, inter Deum autem, & vniuersum nulla est colligatio ex parte Dei (vt visum fuit) sed solũ ex parte vniuersi.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum in Deo sit aliqua compositio secundum rationem.

D. Tho. p. p q. 3. ar. 5. Aeg d 8. q. 3. p. 2. prin. 1 Sco. d. 8. q. 3. ar 3. Tar. ibidem. D. Bon d. 8 p 2. ar. 1. q. 4. Capr. d. 8 q. 3 con. 1. Greg. Ar d. 8. q. 3. Bac. d. 8 q. 1. & d. 9. q. 1. Fer. 1 cont. gen cap. 25. Gab. biel. d 8. q. 2.

ARGVITVR AD PARTEM *affirmantem.*

1 COmpositio ex genere, & differentia est in Deo; sed ista est secundum rationem, ergo &c. Maior probatur, quia illa compositio, quæ nihil ponit in Deo, sed tantum in nostro intellectu intelligente Deo non repugnat, sed compositio ex genere, & differentia est huiusmodi; nam cum sit extrinseca ab eo, non repugnat suæ simplicitati, ergo &c. Minor probatur per Auicennã 9 suę Metaph vbi dicit quòd in eo, cuius essentia est simplex, intellectus ponit naturam generis, & differentiæ; constat autem quòd essentia Dei est simplicissima, ergo compositio erit in Deo, non tantum in nostro intellectu.

2 Illud est compositum ex genere, & differentia, de quo possumus habere duos conceptus, quorum vnus sit confusus, alter verò distinctus; Deus est huiusmodi; ergo &c. Maior est nota, quia cum genus habeat similitudinem cum materia, & differentia cum forma, sufficit ad compositionem generis, & differentiæ habere de re aliqua duos conceptus, quorum vnus sit confusus tenens locũ materiæ, & alter distinctus tenens locum formæ, Minorem probo experientia, videmus enim quòd possumus habere de Deo vnum conceptum confusum, quo cognoscimus eũ vt substantia est, alterum conceptum magis determinatum, quo concipimus eum esse substantiam sempiternam viuentem, & intelligentem, & sic de alijs conditionibus, quæ videntur determinare primum conceptum confusum.

3 Si Deo repugnaret compositio secundum rationem, sequeretur, quòd de eo non posset formari aliqua vera enuntiatio, Consequens est falsum, ergo & antecedens; Consequentia est nota, quia in omni enunciatione est compositio rationis; Falsitas consequẽtis probatur ex Sacra Scriptura, in qua verè multa enunciãtur de Deo, vnde & P. Aug. 5. de Trinit. cap. 10, dicit, quòd Deus est magnus, & quòd magnitudo, & omnipotentia de Deo propriè enunciari possunt

4 Si repugnaret Deo compositio secundum rationem, sequeretur quòd non possemus vti circa eum syllogistico argumento, consequens est falsum, ergo & antecedens, falsitas experientia patet, Consequentia etiã est nota, quia in syllogismo est compositio rationis, quemadmodum & in enũciatione.

AD OPPOSITVM ARGVITVR.

1 SI in Deo esset aliqua compositio secũdum rationem sequeretur, quòd haberet compositionem realem, quod est falsum, & patuit in quæstione præcedenti: Consequentia probatur, nam sicut ratio supponit rem, ita videtur quòd compositio rationis supponat compositionem realem.

2 Si in Deo esset compositio ex genere & differentia sequeretur, quòd esset in genere, hoc autem est falsum, cum genus sumatur à potentia, & Deus sit purus actus, vt supra patuit.

RESPONDEO: in ista quæstione quatuor sunt videnda prout tangitur in argumentis.

1 An compositio generis, & differentiæ sit in intellectu intelligente, vel in re intellecta.

2 An Deo repugnet quòd de ipso habeamus duos conceptus, vnũm confusum, & alterum determinatũ, ex quibus possit argui in eo compositio generis, & differentiæ.

3 An possimus componere circa ipsum enunciationem.

4 An de Deo possimus componere verã rationem syllogisticam.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum compositio ex genere, & differentia sit in intellectu intelligente, vel in re intellecta.

Vide Doctores supra citatos in principio questionis.

AD hoc videntur quidam dicere huiusmodi compositionem esse tantum in intellectu; quod probant tripliciter. 1. Opinio Aureoli.

1 Quod est in re intellecta, est reale, ista compositio non est realis, ergo non est in re intellecta, sed in intelligente. Quod hæc copositio sit tantum in intell.

2 Si ista compositio esset in re intellecta, sequeretur, quòd intellectus non posset eã attribuere alicui rei simplici, quod est falsũ, videmus enim quòd attribuit eam accidentibus habentibus simplicem quidditatem; Consequentia probatur, nam in quocunque est compositio, ibi sunt aliqua plura, ergo non potest attribui aliqua compositio alicui, quin sit in eo alia, & alia pars, sequitur ergo, quòd talis compositio sit solum in intellectu.

3 Item

3 Idem probant auctoritate Auicen. superius inducta in arguendo.

Reicitur 1. Opin. Iste modus dicendi mihi non placet, tum quia sequeretur definitionem esse in intellectu, cum constituatur per compositionem generis, & differentiæ; hoc autem est falsũ, cum definitio essentialiter prædicetur de re intellecta, nihil antem in intellectu existens potest essentialiter prædicari de re intellecta.

Compositio nõ est in componente. Tum quia sequeretur compositionem esse in componente, quod est absurdum; Consequentiam probo, nam cum talis compositio fiat per actum intellectus, propter quod etiam dicitur compositio rationis, nulla alia apparet ibi causa componens genus cum differentia, nisi actus rationis, qui est in componente.

Tum etiam quia causę illius compositionis essent intellectus, vel genus & differentia, quod falsum apparet ex his quæ dixi de vniuersali in tertia distinctione; compositio .n. non potest esse sine componibilibus.

Soluũtur rationes 1. opin. Rõnes ét, quas adducit nõ cogũt, nam si esse in intellectu, vel extra ẽ causa, cur aliqd dicatur ens rationis, vel ens reale, tũc omne existens in intellectu esset ens rationis, & omne extra intellectum esset ens reale, qđ est falsum, cognitio enim & species vel habitus sunt ens reale in intellectu, & conneniẽtia rerum in aliquo tertio, quæ est extra intellectum, est quid rationis.

Similiter secunda ratio est falsa, quia si cõpositio generis, & differentiæ non posset poni in accidente, eo quod sit forma simplex, pari ratione non posset poni in intellectu, vel in suo actu, cum tam intellectus, quàm eius actus sit forma simplex.

Auctoritas etiam Auicennę ad hoc adducta non cogit, vt patebit inferius.

2. Op. Sco. Quidam alij dicunt hanc compositionem esse in intellectu, & in re, aliter tamen & aliter, in intellectu quidem est tãquam forma, in subiecto verò & in re obiectiuè, tanquam in fundamento, quorum ratio stat in hoc, qa si præfata compositio esset solum in intellectu, vana esset & ficticia, & ideo imaginantur, quòd sicut in intellectu genus, & differentia sunt duo distincti conceptus, quorũ vnus est in potentia ad alterum, ratione cuius fit ista compositio secundum rationem, ita in re intellecta sunt duæ rationes obiectiuè distinctæ ex natura rei, quarum vna est in potentia ad alteram, à quibus sumuntur isti conceptus distincti, ex quorum dictis possunt accipi tres rationes. Hęc compositio est in intellectu subiectiuè in re verò subiectiuè sm̃ Scot.

1 Si cõceptus generis, & differentiæ nõ haberent in intellectu distinctas rationes obiectiuas rebus correspondentes sequeretur, quòd non essent distincti conceptus, quod est falsum, vt omnes concedunt. Consequentia probatur, quia sumũtur isti conceptus à re intellecta, sicut ergo res intellecta præcedit istos conceptus, tanquam eorum causa, ita distinctio in re intellecta debet præcedere distinctionem in intellectu, & ideo nisi intellectus præinueniret aliquam distinctioné in re, nunquam posset habere de ea distinctos conceptus, nisi ficticios.

2 Sicut se habet definitio ad rem definitam, ita partes definitionis ad partes rei definitæ, sed definitio supponit rem definitã, ergo & distinctio ĩ partibus definitionis supponet distinctionem in partibus rei definitæ, & sic idem quod prius. Minor est nota. Maior autem habetur ab Arist. 5. Meta.

3 Si conceptus generis, & differentiæ nõ haberent distinctionem correspondentẽ ex parte rei intellectæ, hoc maximè verum esset in formis simplicibus, in quibus non apparet aliqua compositio, sed ibi non habet veritatem, ergo in nullo alio. Minorem probant per Com. 3. de Anima dicentem, quòd nulla est forma omnino libera à potentia, pter primam formam; vult ergo quòd in qualibet forma, quantumcunque simplici, sit aliquid potentiale, & aliquid actuale, & per consequens potentiale respondebit generi, actuale verò differentiæ, & sic concludunt compositionem generis, & differentię esse in intellectu, & in re intellecta, alio tamen, & alio modo.

Iste modus dicendi mihi non satisfacit pp duorum quia ponit, quòd compositio generis, & differentiæ sit formaliter in intellectu tanquam in subiecto, quod fuit improbatũ aduersus opinionem superius recitatam: Tũ quia ponit in forma simplici esse distinctas rationes obiectiuas ex natura rei præuenientes conceptus generis, & differentiæ, quod si esset verum talis forma magis deberet dici composita compositione reali, quàm rationis vnumquodque enim magis denominatur ab eo, quod illi competit realiter ante actum intellectus, quàm ab eo quod sibi competit secundum rationem per actum intellectus. Reicitur secunda op.

Præterea si hoc potentiale, à quo sumitur genus in forma simplici, esset necessariò distinctum à suo actuali ante actum intellectus sequeretur, quòd genus in rebus immaterialibus sumeretur à materia; quod est falsum, quia tunc genus non prædicaretur de specie, cum pars non prædicetur de toto. Consequentia probatur, quia in essentia rerum materialium non est aliquid potentiale Rõ genus in supe tiorib. nõ sumitur a materia.

le distinctum ab actuali, quod est forma, nisi materia.

Rationes autem huius opinionis non concludunt vt patebit inferius.

2. Op. D. Thom. Quidam alij dicunt, quòd distinctio, & compositio generis, & differentię sunt in re materialiter, & incompletè, in intellectu aũt formaliter, & completè, & sic dicunt omnia entia rationis suum fundamentum habere in rebus, quia aliàs essent ficticia, complemẽtum verò suum habere in intellectu, alioquin non essent entia rationis.

Reicitur 2. opinio. Iste modus dicendi quamuis sit satis communis, mihi tamen non satisfacit.

1 Quia ponens hanc compositionem formaliter in intellectu incidit in eadem inconuenientia cum prima, & secunda opinione; Deinde videtur mihi dicere omne ens rationis habere duplex esse: quod est falsum, nam cum ista duo esse sint separata, quia vnum est in intellectu, & alterum extra, non videtur, quòd possint competere vni, & eidẽ enti.

2 Si ista compositio rationis esset in re potentialiter, in intellectu autem formaliter, & actualiter; sequeretur, quòd intellectus deduceret formam de potentia ad actum per aliquid extrinsecum, quod videtur falsum, quia causa formalis semper est intrinseca, prout distinguitur ab efficiente; constat autem, quòd compositio generis, & differentiæ, non completur per actum intellectus efficienter secundum formam (vt dicunt tenentes hanc opinionem) ergo formale complementum erit extrinsecum, & separatum ab eo, cuius est complementum, quod est absurdum.

Q. forma liter complet aliquid non est separatum ab eo.

3 Si hæc compositio esset in intellectu formaliter, sequeretur, quòd conceptus generis componeretur cum conceptu differentiæ, quod est falsum, quia quamuis conceptus generis in repræsentando sit potentialior, quàm conceptus differentiæ, in perficiendo tamen intellectum quilibet est verũ ens actu perficiens intellectum, quapropter non dicitur, quòd vnus conceptus possit alium informare, & per consequens nec adinuicem componi possunt; Immò sequeretur, quòd intellectus informaretur simul pluribus cõceptibus, cuius contrarium tenetur ab ipsis; Consequentiam probo, quia in intellectu nihil est de genere nisi conceptus eius, & nihil de forma, præter conceptum differentiæ, si ergo compositio generis, & differentiæ fiat in intellectu formaliter, oportet necessariò dicere, quòd isti duo conceptus componantur adinuicem. Nec valet dicere, quòd trãseant in quendam tertium conceptum specificum. Quia talis transitus non potest fieri

Concept⁹ generis in intell. è actualis, nec cõponitur cum conceptu differẽtiæ.

Instantia.

Solutio.

siue corruptione amborum præcedentium, & per consequens non esset in compositione, nisi ratio noui actus, vel noui conceptus generatio. Confirmatur, quia compositio generis, & differentiæ (de qua hic quæritur) non potest haberi sufficienter per istos duos conceptus, eo quod ex genere, & differentia verè fiat vnum, vt patet quinto Metaph. ex istis autem conceptibus non potest fieri verè vnum, cum sint entia in actu existentia, ex duobus autem in actu existentibus nunquam fit vnum, vt patet in eodem quinto Metaph.

Quapropter aliter est dicendum; primò antem scire oportet, quæ, & quot concurrãt necessariò ad completam rationem generis, & differentiæ, ex quibus patebit propositũ. Op. propria Doct.

Dico igitur quòd ad completam rationẽ generis, & differentiæ, primò, aliqua concurrunt quæ se tenent ex parte rei prout est in intelligibilis: Secundò requiruntur aliqua, quæ se tenent ex parte intellectus intelligentis: Tertiò concurrunt aliqua, quæ se tenent ex parte rei, secundum quòd est actu intellecta. Ista patent discurrentibus per singula; si enim attendamus ad res existentes in genere antequàm concipiantur per intellectum videbimus ibi tria, primò quòd tales res sic existentes non habent quod fundent, vel possint fundare essentialem similitudinem, & conformitatem cum aliqua alia re, alioquin conceptus generis ab eis sumi non posset, secundum Themistium in primo de Anima dicentem, quòd conceptus generis sumptus est ex tenui singularium similitudine.

Tria concurrũt ad complctã generis, & differẽtiæ rationem.

Themisti⁹

Secundò videmus, quòd in eadem re fundatur, vel potest fundari essentialis dissimilitudo, & distinctio respectu eiusdem rei, cuius fundabat similitudinem, & hoc secundũ sequitur ex primo, si enim non posset ab ea sumi conceptus generis, nisi fundaret talem similitudinem, ita etiam non posset ab ea desumi conceptus differentiæ constitutiuæ, & distinctiuæ, nisi fundaret talem dissimilitudinem, & vterq; conceptus videtur essentialis, & ab intrinseco sumptus.

Tertiò videmus in eadem re quandam potentialitatem, & quandam actualitatem, si enim res non haberet in sua natura aliquem gradum potentialitatis, non posset fundare similitudinem cum re alterius generis, quia ista similitudo oritur ex aliquo gradu essendi indistincto & indeterminato, cui gradui ratione suæ indistinctionis, & indeterminationis non repugnat inueniri in diuersis naturis habentibus similitudinem inter se, & quia

quia huiusmodi gradus non reperitur in diuersis naturis, nisi propter suam potentialitatem, & indeterminationem: Ideirco bene dicebatur, quòd illa res, à qua sumitur conceptus generis, non fundaret similitudinem cum re alterius generis, nisi haberet aliquem gradum potentialitatis, & sicut habet istũ gradum potentialitatis, ita necessariò habet alium gradum actualitatis, à quo sumitur cõceptus differentiæ: & hinc est quòd communiter ponitur similitudo inter genus, & materiam, vt tangit Comm primo Metaph. cõ. 30 nam sicut materia propter sui potentialitatem potest esse sub diuersis formis, ita iste gradus potest esse sub diuersis naturis.

Cur ratio generis sumatur à materia.

Occurrunt tamen contra prædicta duæ dubitationes: Prima est, quia videtur genus importare (secundum hoc) vnam formam, & vnam naturam, quia ille gradus, à quo sumitur conceptus generis, est vnus; & idem cum differentia, isto modo acceptus, hoc aũt videtur contra Arist. primo phys. & post. quibus in locis attribuit multiplicitatem generi.

1. Dubit.

Respons. Ad hoc dico, quòd non est inconueniens concedere aliquo modo, quòd genus dicat vnum, cõceptum cũ ẽt Cõ. hoc concedat in 5. Metaph. com. 4 ideo dico, quòd est vnus ratione indistinctionis, & potentialitatis, q̃ ex se habet, sed alio modo verè est diuisus, & plurificatus ratione actualitatis, quam habet, non quidem ex eo, sed ex alijs gradibus, à quibus sumuntur differentiæ diuersæ.

2. Dubit. Secundò, quæret aliquis, an ille gradus à quo sumitur conceptus generis ex natura rei distinguatur ab illo gradu à quo sumitur cõceptus differentiæ, nam si dicam quòd sic, incido in formalitates, quas aliàs vitare volui, si autem dicam quòd non, nõ videor posse saluare, quare vnus gradus magis dicat similitudinem, quàm alter, & quare ab vno magis sumatur conceptus generis, quàm ab alio, nam quando aliqua sunt idem ex natura rei, quicquid competit vni, cõpetit & alteri.

1. Respõs. Ad hoc dico, quòd præfati gradus non sunt distincti ex natura rei formaliter (sicut concedunt ponentes formalitates) sed sunt distincti ex natura rei virtualiter, & potentialiter; virtualiter quidem, in quantum sũt principia diuersorum actuum, vel diuersarum proprietatum, ac si essent realiter distincti, sicut patet de gradu animalitatis, & rationalitatis in homine, alius enim gradus, & alia proprietas consequitur hominem in quã tum animal, & alius in quantum rationalis, & ideo prout huiusmodi gradus cõnotant distinctos actus, vel proprietates, sic possunt dici virtualiter distincti, quia ita principiant istos actus, ac si essent diuersæ virtutes; quapropter non est etiam mirum, si possunt causare in intellectu nostro distinctos concept⁹, ac si essent distincta fundamẽta, ita vt vnus possit fundare similitudinem, & alius dissimilitudinem.

Concept⁹ generis & differentiæ non distinguuntur inter se ex natura rei.

Potentialiter verò ex natura rei sunt distincti, in quantum ex natura rei habent ꝙ possint apprehendi tanquàm actualiter distincti, non quidem ex natura rei, sed ex intellectu apprehendente eos, ac si essent realiter distincti, & ideo semper debet dici distinctio rationis, quamuis oriatur ex natura rei necessitantis, quia completur & perficitur per actum rationis; & sic non incido in formalitates eorum, quia non pono in eis aliquã distinctionem realem, & actualem, sed tantum virtualem, quæ completur per aliqua cõnotata extrinseca, vel per ipsum intellectum.

2. Respõs. Secundò breuius respondeo, quòd isti gradus quamuis non sint distincti in vno, & eodem, distinguunntur tamen realiter in diuersis; & hoc sufficit saltem ad causandum distinctos conceptus in intellectu; prima tamẽ responsio mihi videtur melior, patet ergo ex his, quòd tria concurrunt ad rationem generis & differentiæ se tenentia ex parte rei antequàm concipiatur.

Secundò dico, quòd ad completam rationem generis & differentiæ ex parte intellectus concipientis concurrunt tantum duo, scilicet conceptus confusus, & conceptus determinatus; nam constat quòd oportet põere comparationem inter obiectum, & actũ; si ergo in re obiecta est aliquis gradus confusus, & indistinctus per se conceptibilis, vt dictum fuit, necessarium est, quòd conceptus illi correspondens ex parte intellectus, sit ẽt confusus; & hinc est quòd intellectus per talem conceptum se extendit ad ipsum modò indistincto, & quòd concipiens aliquid in vniuersali cognoscit illud imperfectè, & secundum potentiam, vnde sicut dicit Arist. 1. posteriorũ, quòd demonstratio non potest esse ex communibus, ita conceptus iste respõdẽs gradui confuso, cum sit confusus, non agenerabit distinctam cognitionem, oportebit ergo ex parte intellectus ponere alium conceptum distinctum, & determinatum, qui, cum respondeat gradui determinato, ageneret cognitionem determinatam; & sic patent illa duo, quæ ponebãtur concurrere ad rationem generis, & differentiæ ex parte intellectus concipientis.

Duo concurrũt ad rationem generis & diff ex parte intell.

Tertiò concurrunt alia duo ex parte rei

Quę concurrũt ad complatã tõne generis ex parte rei conceptę.

secundum quòd est, actu concepta, scilicet esse abstractum ab hic, & nunc, & esse vniuersale in pluribus per indifferentiam. Quæ quidem duo facilè patent, nam dicebatur superius in tertia distinctione, quòd immediatum fundamentum vniuersalitatis est esse abstractum ab hic, & nunc; cum ergo genus, & differentia sint duo vniuersalia requirunt in suis fundamentis talem abstractioné & quia præfati gradus se tenent ex parte rei, conceptæ; idcirco etiam esse abstractatũ ab hic, & nunc se tenebit ex parte eiusdé; Ad hoc autem sequitur secundum, scilicet esse vniuersale, & conuenire pluribus per indifferentiam; quia res, quando est actu abstracta per intellectum, fundat rationem vniuersalitatis: Vlterius dico quòd vniuersalitas se tenet ex parte rei conceptæ; quia complementum nõ potest separarrà suo fundamento; & ideo non est dicendum quòd ratio vniuersalitatis sit in intellectu (sicut plures imaginantur) sed est in ipsis rebus intellectis secundum quòd intellectæ sunt; & ista est intentio Arist. & Commentatoris aliàs allegata in primo Metaph. vbi arguit contra Platonem ponentem vniuersalia separata, vbi commento 43. inquit Auer. quòd si in rebus sensibilibus non esset intentio vniuersalitatis vna cum illis admixta, ipsa vniuersalia non essent entia, & posuit exemplum; quemadmodum inquit, si albedo non esset mixta cum re alba, nõ esset aliquid album, ita &c. Et subdit quòd mixtio intentionis vniuersalis cum rebus particularibus est potior mixtione accidentium cum suis subiectis; volunt ergo quòd ratio vniuersalitatis consequatur res, non quidem secundum se ipsas, sed prout sunt intellectæ; quia intellectus est qui facit vniuersalitatem in eis; & sic habentur omnia, quæ concurrunt ad completam generis, & differentiæ rationem.

Ex Ari. & Auer. colligunt pfatæ con.

His habitis, facile erit declarare quomodo fiet compositio generis, & differentiæ, & an sit ponenda in intellectu, vel in re. Ad quorum intelligentiam oportet recurrere ad intellectum; nam cum omnes vocent illam cõpositionem rationis, necesse est quòd fiat per actum rationis: Videndum est ergo quem ordinem seruet ratio constituendi genus, & differentiam, quæ sunt entia rationis in componendo ea adinuicem.

responsio ad quęsitũ

Processus ergo intellectus, & rationis talis est, nam cum primò nota nobis sint confusa, magis vt patet 1. phy. idcirco primò est ibi res concepta sub confuso quodã cõceptu terminato ad naturam rei intellectæ sub gradu illo potentialitatis, abstrahendo eam ab omni gradu specifico distinguenti, ad quam abstractionem, sequitur vniuersalitas generis; consequenter verò intellectus diuidit istũ gradum potentialem per gradus actuales, à quibus sumuntur differentiæ, quousque perueniat ad illum gradum actualem quem videt conuenire vni soli rei, cuius definitioné intendit, & tunc fit sub conceptu complexo, qui terminatur ad ambos illos gradus simul cõiunctos, prout videt eos conuenire eidem rei. Completo autem isto processu habetur compositio generis, & differentiæ; & hunc processum videtur docere Aris. 2. poster. vbi tradit doctrinam inueniendi definitionem; & ideo non est imaginandum quòd intellectus prius componat illos gradus adinuicem & postea habeat istum tertium conceptum, quia nil aliud est præfatos gradus componere, quàm eos coniunctim apprehendere, vt conueniunt eidem rei.

Ordo nr̃ę cognit.

Cõponere genus cum differentia est, illa cõiunctim apprehendere.

Ad propositum ergo applicando, dico, quòd compositio generis, & differentię non potest esse formaliter in intellectu tanquàm in subiecto, quia sic esset compositio in componente, quod videtur impossibile, componere namque genus cum differentia est opus intellectus, cum nil aliud sit, quàm apprehendere coniunctim gradus illos, à quibus sumuntur rationes generis & differentiæ, quod totum pertinet ad intellectum, sed erit talis compositio in re ipsa intellecta secundum quòd intellecta, quod repeto, quia sic præfati gradus non sunt distincti actualiter, & completè, nisi per hoc quòd intelliguntur conceptu complexo continente virtualiter conceptũ simplicem vtriusque, sicut ergo eorum distinctio completa non est in re, nisi vt intellecta, ita eorum compositio supponit distinctionem quandam; quod autem eorum distinctio completa non sit in re nisi vt intellecta, sicut etiam eorumme compositio, patet per Auicennam nono suæ Metaph. vbi inquit, nulla autem natura quarumcunque specierum est altera, nisi quia aliter concipitur per intellectum, vt potentia, & aliter vt determinatio, & hanc potentiam non habet secundum se, sed secundum intellectum, & quod hoc fiat per intellectum explicat eodem in loco dicens, si acceperit rationem intentionis perfectiorem, ita vt habeat quicquid sit possibile habere hoc species, quasi dicat, cum acceperis per intellectum vltimum gradum actualem, vltra quem non sit dare alium gradum, tunc habebis differentiam specificam, per quam constituuntur species, si verò consideraueris ipsam intentionem per se tñ, non intelligens aliud, tunc erit genus.

1 Concl.

2 Concl.

Auicẽnas.

Ex

Ex quibus appatet, quòd distinctio illorũ graduum, & eorum compositio nõ est nisi in re vt intellecta, & quòd talis cõpositio non est ponenda in intellectu formaliter; nec in re antequam intelligatur, vt dicebant superiores opiniones; sed est ponenda in re intellecta, secundum quòd intellecta, tanquam in suo fundamento, quod confirmo quatuor rationibus.

1 Sicut se habet compositio realis ad cõpositum realiter, & ad id quod vnit componibilia in eo, ita cõpositio rationis ad cõpositum secundum rationem, & ad id quod vnit componibilia in eo, sed compositio realis non est in componente, sed in composito, ergo etiam compositio rationis non est in componente, sed in ipsa re, quæ composita nominatur, prout est intellecta; Minor est nota, & Maior patet ex ipsa proportione quæ vtrobi que verè reperitur.

3 Concl. Quod rõ generis, & driæ sit in re tanquã in suo fundamento.

2 Compositio non potest esse separata à componibilis, sed illi gradus, qui in ista compositione adinuicem vniuntur sunt in re intellecta vt intellecta, & non in intellectu, ergo & eorum compositio erit in re vt intellecta, & non in intellectu.

3 Complementum non potest esse separatum à suo fundamento quantum ad subiectum, licet quantum ad accidens, sed fundamentum istius cõpositionis est in re (vt omnes concedunt) ergo & complementum; quis ergo huiusmodi complementum non fit nisi ab intellectu, non tamen videtur ponendum in ipso.

4 Cum genus, & differentia sint duo vniuersalia, ibi debet poni eorum compositio; vbi ponitur eorum vniuersalitas, sed eorum vniuersalitas non est separata à rebus intellectis, immò est separata ab eis, vt patuit per Arist. & Comment. ergo eorum compositio non debet poni in intellectu, quia sic esset separata à rebus.

Notandũ

Intelligendum tamẽ, quòd quamuis hęc compositio non sit in intellectu formaliter, vt in subiecto, potest tamen concedi, quòd sit ibi obiectiuè, ex eo quòd attribuitur rei quando intellectui obijcitur, quemadmodũ & vniuersalitas potest dici esse in intellectu obiectiuè, quia fundatur super rem obiectã intellectui, vt aliàs fuit declaratum.

Ad rationes primę opinionis.

Solũtiones 1. opin.

Ad primam nego Maiorem, si vniuersaliter accipiatur, nam priuatio verè est in re, & tamen non est quid reale, potest tamen concedi sub isto sensu, scilicet quicquid est in re (circumscripto omni actu intellectus) ẽ quid reale; modò hæc compositio non est in re (circumscripto omni actu intellectus) ideo ratio non concludit.

Ad secundam nego consequentiam, nam etiam simplicibus potest attribui hæc compositio, non obstante quòd sit in re, eo modo, quo dictum est, & cum probatur, quia vbi est cõpositio, ibi sunt aliqua plura, dico verũ esse eo mõ quo ibi est cõpositio, & sic concedo ꝙ in simplicibus sit compositio, & pluralitas sm rationem, nec tamẽ propter hoc huiusmodi pluralitas potest dici fictitia, quia sufficit, quòd ante actum rationis sit in re virtualiter, & potentialiter.

Ad tertiam dico non esse intentionẽ Auicennæ, quòd intellectus sic ponat rationem generis, & differentiæ in simplicibus, quasi ipse constituat talem distinctionem; sed intẽdit dicere, quòd sic accipit ea, quòd apparet præfata distinctio in eis, & ideo videtur, quòd totam hanc distinctionem in re simplici intellectus ponat in se ipso; quia conceptus realiter distinctos, qui necessario cõcurrunt ad rationem generis, & differentiæ, non ponit in re intellecta, sed ponit in se, distinctionem verò realem cõceptuum distinctorum sm rõnem respondentem istis conceptibus, è contra, non ponit in se, sed in re intellecta.

declaratur auctoritas Auicennæ.

Ad rationes alterius opinionis.

Solutiones rationes 2 opin.

Ad rationem fundamentalem dico, quòd compositio generis, & differentiæ non est vana, quia sufficit quòd illi respondeat distinctio illorum graduũ virtualis, & potentialis.

Ad primam autem rationem possum respondere dupliciter; primò negando consequentiam, quia fortè vnum & idem obiectũ potest causare in intellectu nostro distinctos conceptus, scilicet confusum, & determinatum; quia quantumcunque sit vnũ re, æquipollet tamen distinctis rebus, & tantum potest quantum distinctæ res, si essent. Alio modo concessa consequentia, possum negare antecedens, quia quamuis huiusmodi gradus in vno, & eodem non sint realiter distincti, distinguuntur tamen realiter in diuersis; ratione cuius distinctionis possunt habere distinctas rationes obiectiuas, & causare distinctos conceptus in intellectu; possunt etiam habere distinctas rationes obiectiuas in vno, & eodem, inquantum habent distinctas proprietates, ac si essent realiter distincti; & mediantibus suis proprietatibus possunt se obijcere intellectui, & causare apud eum distinctos conceptus.

Ad secundam dico, quòd definitio, & definitum sunt idem, nec differunt nisi sicut potentia explicabile, & actu explicatum; eodem modo partes definitionis sũt idem cum parti-

Quo defnitio, & definitũ sint idem.

partibus definiti, nec differunt, nisi præfato modo; hoc ergo præmiso concedo Maiorem; cum verò postea dicitur in Minori, quòd definicio supponit definitum, dico quòd hoc potest dupliciter intelligi; vno modo quòd supponat ipsum actu explicatum, & hoc est falsum; quia tunc frustra poneretur definitio; alio modo quòd supponat ipsum potentia explicabile, & hoc est verum; concessa autē Minore sub isto sensu, non sequitur conclusio quam intendunt, sed sequitur, quòd distinctio actualis in partibus definitionis supponat distinctionem potentialem in partib⁹ definiti, & hoc concedo.

Ad tertiam dico, quòd vtiq; in formis simplicibus est aliqua potentialitas, sed illa non est distincta à sua actualitate, nisi secundum rationem, eo modo quo dictum est; & sic patet quod quærebatur in præsenti articulo.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An repugnet, quòd habeamus duos conceptus de Deo, vnum confusum, & alterum determinatum.

Greg. Ar. d. 8. q. 1. Sco p. s. d. 3 q. 2. Biel. d. 8. q. 2. Vide etiam Doct. supra citatos.

Op. Scoti. AD hoc dicunt quidam, quòd non repugnat de Deo habere duos cōceptus; idq; probant duplici experientia; videmus enim quòd possumus concipere ens in communi conceptu confuso, abstrahēdo ab hoc, & illo ente, secundum quem modum talis conceptus nō solum potest attribui Deo, sed etiam creaturæ: Consequenter possumus diuidere illud quod concepimus in communi de ente per creatum, & increatum, & applicare illum gradum entis increati, ad illū gradum confusum entis in communi, & sic habemus conceptum complexum conuenientem Soli Deo; in quo processu est obseruatū totum illud quod debet seruari in compositione generis cum differentia; non ergo illi repugnat talis compositio, nec talis conceptus.

Similiter experimur hoc idem in cōceptu confuso substantiæ, nam possumus abstrahere substantiam in communi à finito, & infinito, à dependente, & independente, secundum quem modum indifferenter potest attribui Deo, & creaturæ: si tamen determinetur per conceptum alicuius, puta per rationem infiniti, vel independentis, conuenit Soli Deo, & est ibi obseruatus idem processus, qui prius.

Adducunt insuper tenentes Deum esse in genere, auctoritatem Boetij in libello suo de Trinitate, ponentis duo prædicamenta in diuinis, quòd non haberet veritatem, nisi si Deus esset in genere. Item P. Augst. xi. de Trinitate cap. 8. dicit, quòd si dicatur Deus bonus, sapiens, iustus, primum videtur significare substantiam, & reliqua qualitates: vult ergo quòd substantia, & qualitas maneant in Deo, & Comm. x. Metaph. com. 7. ait qđ sicut in genere colorum est dare vnum primum quod est causa aliorum; ita in genere substantiæ oportet dare vnū primum quod sit necessariò causa aliarum, quod est primus motor, ponit igitur ipsū in genere substātiæ. (Op. Greg. Ar. quod Deus sit ī genere.)

His tñ non obstātibus teneo ꝙ repugnet habere de Deo duos conceptus, ex quibus arguatur compositum esse ex genere, & differentia, & ideo probo tres conclusiones. (Reiicitur op. Greg.)

1. Quòd repugnet Deo concipi conceptu confuso, & indistincto.

2. Quòd repugnet sibi concipi conceptu determinato contrahente, & distinguente.

3. Quòd non possit concipi conceptu cōplexo continente istos duos virtualiter, & p consequens non sit compositus ex genere, & differentia.

Primam probo tripliciter,

1 Id, quod non habet aliquem gradum potentialitatis, non potest concipi conceptu cōfuso, Deus est huiusmodi, ergo &c. Maior est nota ex dictis in primo Artic. posset etiam probari per Auicen. 5. suæ Metaph. dicentem, quòd intentio, quam significat hoc nomen genus, non est generis, nisi quantum ad informationem, si enim non fuerit informatum aliquo, non erit genus, ex quo habetur quod de ratione generis est potentialitas & indeterminatio, probatur Minor per Comment. x. Metaph. com. 7. vbi ait, quòd Deus est actus purus, cui non admiscetur potentia. Accedit, quòd si haberet aliquem gradū potentialitatis non esset simpliciter primum ens, quia vt habetur 9 Metaph. semper potētia supponit aliquem gradum priorem se. (1. Concl. — Deus non cōcipitur conceptu confuso)

2 Illud, quod non potest fundare similitudinem ad aliquem alterum, non potest cōcipi conceptu confuso pertinente ad genus, Deus est huiusmodi, ergo &c. Maior patet ex dictis in præcedenti articulo, Minorem probo, quia Deus non fundat similitudinem ad alium Deum, cum non detur, non ad aliquam creaturam, quia illa quæ sunt similia, sicut possunt habere vnum communē conceptum, ita debent habere vnam communem similitudinem, si enim esset similitudo ex parte vnius, & non ex parte alterius, non haberent communem similitudinem, Deus autem, & creatura non habent commu-

nem

Deus non dr similis creaturis sed è contra

nem similitudinem, sicut patet per Dionysiû in de diuinis nominibus, vbi loquens de creaturis ait, ista ergo dici possunt similia Deo, & dicuntur ad imaginem, & similitudinem Dei, non tñ ipsis Deum esse similem dicimus, sicut nec homo pictus imagini similis est, hæc autem conuersiua similitudo (subdit) non inuenitur nisi in his, quæ sunt eiusdem ordinationis cum creaturis, idcirco Deus, qui non est eiusdem coordinationis cû creaturis, non potest dici similis eis, si ergo Deus non potest fundare similitudinem ad aliud, sequitur, quòd non possit concipi conceptu confuso, ad genus pertinente.

3 Illud, quod non est limitatum limitatione aliqua generis, non potest concipi conceptu confuso pertinente ad aliquod genus; Deus est huiusmodi, ergo &c. Maior est nota, quia conceptus confusus alicuius generis non potest conuenire, nisi rebus existentib^9 in illo genere, quęcunq; verò sunt in aliquo genere sunt limitata intra terminus illius generis, ita quòd nihil includunt in sua essentia de perfectionibus pertinentibus ad aliud genus, & propter istam limitationem contingit quòd res vnius generis sint in potentia ad res alterius generis, & sint componibiles illis, & expectent perfici ab eis, si enim substantia ita esset illimitata, quòd contineret in sua essentia totam perfectionem accidentis, non esset aliquo modo in potentia ad ipsum, vel expectaret perfici per ipsum. Minor autem probatur per P. August. 5. de Trinit. dicentem, Intelligamus Deum in quátum possumus sine qualitate bonum, sine quantitate magnum, &c. Vult ergo D. P. August. quòd Deus habeat perfectiones omnium generum sine compositione, & limitatione alicuius generis, & Auic 8. suæ Metaph. remouet omnê rationem generis à Deo propter suam illimitationem inquiens, primus, non habet genus, nec quantitatem, nec qualitatem, &c. quia est altissimus, & gloriosus; non intendit autem Auice. remouere à Deo perfectiones istorum generum, cum põnat eum altissimum, & gloriosum, sed vult quòd non habeat eas per modum compositionis, & limitationis, quo modo pertinet ad genera, hoc etiam intendit Arist. 9. Metaph. cap. de perfecto, dicens, quòd primum principium est vniuersaliter perfectum sine diminutione, & eius perfectio non pendet ab extrinseco, alioquin esset limitatum ad aliquod genus, & posset perfici per rem alterius generis extrinsecam à suâ natura.

Quæ sunt in genere limitata, sunt, essentialiter distincta ab alijs

In Deo sunt oēs perfones illimitatè, sine aliqua ratione generis

Instantia

Sed diceret aliquis, quòd continere perfectiones omnium generum sine compositione non tollit, quin etiam sit in genere qualitatis, quia continet eas per modum sui generis, scilicet qualitatis, & per hanc instantiã cõcedunt aliqui, quòd ista probatio nihil valeat, nam si albedo contineret perfectiones omnium generum, adhuc tamen esset finita, essetque in genere qualitatis, sed horum rō admittit incompossibilia, non enim potest esse quòd albedo contineat perfectiones omnium generum interminatè in suâ natura, & tamen sit terminata, tunc enim posset recipere additionem, saltem alterius generis, si non proprij; hoc tamen (stante eorum opi.) est falsum, nam talis albedo, vel reciperet additionem de alio genere, vel de suo proprio; non de alio, quia supponitur, quòd in sua essentia totum contineat, quod est perfectionis in alijs generibus, à quibus magis distat, multò magis ergo continebit perfectiones proprij generis, à quo minus distat.

Solutio

Secundò, impossibile est, quòd albedo sit in genere qualitatis, & contineat perfectiones omnium generum intrinsecè, quia illud, quod continet perfectiones omnium generum, isto modo, est illimitatum quantum ad modum habendi eas; quia habet eas sine compositione, & potentialitate, & per consequẽs vel non est limitatum ad aliquod genus; vel non magis ad genus generalissimum qualitatis, quàm ad alia genera; & sic æqualiter videtur esse in omnibus generibus; & ideo concludo, quòd ratio prima est vera, quia continere perfectiones omnium generum modo illimitato, est continere eas sine proprijs generibus, secundũ P. Aug. & alios superius positos, talis igitur albedo, vel non contineret perfectiones omnium generum; vel non esset in genere; aliter starent simul incompossibilia.

Quid sit continere perfectiones generum illimitate

Sed contra diceret aliquis: si esset aliqua linea infinita, adhuc esset in genere quantitatis secundum Arist. 6. Topicorum vbi non approbat hanc definitionem, linea recta est illa, cuius medium non exit ab extremis; quia inquit, si esset linea infinita adhuc illa posset esse recta, & tamen non haberet medium nec extrema, quis haberet eandẽ definitionem quantitatiuam, & per consequens adhuc esset in genere, quia omne quod definitur, necessariò est in aliquo genere, ergo infinitum, & illimitatum potest esse in aliquo genere.

2 Dubiu

Ad hoc respondent aliqui, quòd non est intentio Arist. improbare hanc definitionem tanquam malam ex parte lineæ, sed solùm ex parte rectitudinis, quæ est passio lineæ, quia rectitudo, quantum est ex parte sui, nõ

responsio aliorum

respi-

respicit medium nec extrema, propter quod ita potest dari de linea infinita sicut de finita.

Reiicitur resp. Hæc responsio mihi non satisfacit, quia videtur ponere, quòd infinitas, tã repugnet lineæ quàm rectitudini, quod non est verum, quia ratio finiti, & infiniti, per se conuenit quantitati, vt patet 1. phy. infinitas ergo vel nullo modo repugnat quantitati, vel saltem minus quantitati, quàm alteri suæ passioni.

Respõsio propria. Propterea aliter dico, quòd infinitũ (quoad præsens spectat) potest accipi duobus modis, simpliciter, vel secundum quid, simpliciter dicitur illud, quod non est limitatum aliquo modo, & hoc non est in aliquo genere, infinitũ verò secundũ quid, habet aliquem modũ, vel plures illimitationis, vt infinita linea, infinita superficies, &c quæ omnia sunt infinita secundum quid, quia eorum infinitas non excludit omnem limitationem, cuius signum est, quia indigent adhuc perfici per res aliorum generum, & sunt in potentia ad eas, & ideo infinitum hoc modo potest esse in genere determinato, & in determinata specie; & sic tertia ratio remanet in suo robore, sicq; patet prima conclusio, quòd repugnet Deo concipi conceptu confuso pertinente ad aliquod genus.

2. Concl. Probo secundam conclusionem, scilicet, quòd repugnet Deo concipi conceptu determinato contrahente, & distinguente, & hoc triplici ratione.

1 Illud, cuius esse non recipit aliquam additionem, nec essentialem, nec accidentalem, non potest concipi conceptu pertinente ad differentiam contrahentem, & distinguentem, Deus est huiusmodi, ergo &c. Maiorem probo, primò, quia semper conceptus, differentiæ sumitur ab aliquo gradu, qui se habet per additionem ad gradum generis, nec inuenitur sine illo in aliqua specie, & per consequens ille est posterior isto, prius enim, est à quo non conuertitur subsistendi consequentia, & quia posterius se habet per additionem ad prius, sequitur, quòd ille gradus, à quo sumitur conceptus differentiæ, sit posterior conceptu generis. Secũdò, quia

Differẽtia est extra rationẽ gen. differentia est extra rationem generis, alioquin bis poneretur genus in definitione, & sic semper esset ibi nugatio, oportet ergo dicere, quòd differentia sit extra ratione generis, & quòd se habeat per additionem ad ipsum. Vbi ergo non est possibilis aliqua additio, nec ibi est possibile accipere conceptum differentiæ contrahentis, & distinguentis, & sic patet maior, probo ergo minorem; Deo n. cum sit omnino illimitatus, repugnat quæcunque additio: nam si enti creato dicto de decem prædicamentis repugnat habere aliquam differentiam, quæ se habeat per additionem ad ipsum, vt patet ex 7. Metaph. ergo enti increato, quod est Deus, multò magis repugnabit habere aliquam differentiam superadditam, secundum quam possit concipi sub conceptu differentiæ contrahentis ipsum.

Ens nõ habet differentias superadditas.

2 Si Deus posset concipi conceptu determinato alicuius differentiæ contrahentis, sequeretur, quòd haberet aliquid, quod posset stare cum opposito conceptu illius differentiæ, quod est falsum; Consequentia patet, quia vbicunq; est dare differentiam contrahentem, ibi est dare genus potens stare cum opposita differentia, cum de natura sua sit diuidi per oppositas differentias. Falsitatem probo, nam quicquid est in Deo, est diuina natura, in qua nulla est compositio realis, vt superius patuit; si ergo aliquid posset stare in eo cum opposita differentia, sequeretur quòd eius natura posset diuidi, & plurificari per illas oppositas differentias, cuius contrarium superius fuit ostensum.

In Deo nõ ẽ ratio differentiæ, quia haberet contr.

Confirmatur per Auicen. loco præallegato, dicentem, quòd primum non habet aliquid simile sibi, nec sibi contrarium. Sicut ergo ex eo quòd repugnat sibi habere aliquid simile, non potest ab eo sumi ratio generis, ita ex eo quòd repugnat sibi habere aliquid contrarium, non potest ab eo sumi ratio differentiæ contrahẽtis, & distinguẽtis.

3 Si Deus posset concipi conceptu determinato alicuius differẽtiæ, sequeretur, quòd esset limitatus ad aliquam speciem contentã sub aliquo genere, sed hoc est falsum, ergo. Consequentia patet, quia de ratione differentiæ est constituere speciem. Falsitatem probo, quia si Deus esset limitatus ad aliquã speciem positam sub aliquo genere, non contineret perfectiones omnium generum, immò nec etiam omnes perfectiones illius generis, quia nulla species continet omnes perfectiones sui generis; dicere autem, quòd Deus non contineat perfectiones omnium generum est contra veritatem, & contra Arist. & Comm. & Auic. cum Deus sit causa omnium eorũ, quæ in generibus cõtinentur.

Nulla species continet omnes perfectiones sui generis.

3. Concl. Ex his duabus conclusionibus infero tertiam, scilicet, quòd Deus non possit concipi conceptu complexo, mediante quo dicatur compositus ex genere, & differentia, quæ statim patet ex iam dictis, quia conceptus complexus supponit duos primos conceptus simplices, si ergo Deus non potest concipi duobus his conceptibus simplicibus, sequitur quòd nec etiam isto conceptu complexo: Cõfirmo

quia

quia si Deus posset concipi tali conceptu cõplexo sequeretur, quòd aliquid in eo habeset rationem partis, quod est falsum, quia sẽper partialitas importat imperfectionem, & defectũ, omnis autem imperfectio est à Deo remouenda; Consequentiam probo, quia illud, quod potest concipi conceptu complexo, potest definiri, cum habeat genus, & differentiam, quæ sola requiruntur ad definitionem, definitio autem habet partes, vt patet 5. Metaph. erit igitur in Deo aliquid habens rationem partis, puta, illud à quo sumitur differentia, & illud, à quo sumitur genus, quod habet rationem partis, prout ingreditur definitionem, ad quod attendens Arist. 8. Metaph. cap. 8. probabat Deum non esse in genere, quia genus habet rationem partis, Deus autem est simplex.

Ratio partis excludit imperfectionem

His tribus conclusionibus probatis respõdeo ad motiua alterius opinionis.

Soluuntur rationes alterius opin.

Ad primum quod procedit ex experientia de conceptu entis, quia quærit illam difficultatem, vtrum scilicet de ente creato, & increato possit haberi vnus cõceptus, nil aliud dicendum est, nisi quod supra dictum fuit in tertia distinctione.

Ad secundum quod procedit ex eo quòd possumus abstrahere substantiam in communi à ratione finiti, & infiniti, dico, quòd hoc est potius deceptio, quàm experientia, quia ille conceptus, qui videtur communis substantiæ creatæ, & increatæ, non est communis, sed proprius alteri illarum, quod patet, nam ideo videtur esse cõis quia est indeterminatus, nunc autem indeterminatio necessariò contingit altero istorum modorum, puta, vel quia sic est indeterminatus, quòd non potest determinari per aliam superuenientẽ conceptum magis specialem, vel potest determinari per alium conceptum magis specialem: Quòd huiusmodi conceptus nõ possit determinari, hoc prouenit ex parte rei cõceptæ, cui repugnat oĩno limitatio, & ista est sola substãtia increata; quapropter est soli Deo proprius talis conceptus; si autem adhuc põt determinari, tunc pertinet ad substantiã creatã, quia illa indeterminatio, quæ expectat adhuc determinationem, prouenit ex potentialitate rei conceptæ; & sic non cõcludit illa experientia,

Duplex indeterminatio

Ad auctoritates autem, quibus innituntur, leue est respondere, nam quòd primò dicunt de Boetio, dico, non esse eius intentionem ponere substantiam, & relationem in Deo tanquàm duo genera prædicamentalia, sed vult dicere, quòd omnia, quæ sunt in Deo, vel sunt absoluta, vel relatiua, & sic non sunt ibi nisi duo modi essendi, & duo modi prædicandi, scilicet absolutus, & relatiuus, ita tamen, quòd absoluta, & relatiua in Deo sunt omnino alterius rationis ab absolutis, & relatiuis quæ sunt de numero decem Prædicamentorum.

Rñdetur ad auctor.

Ad illud quod additur ex P. Augustino, dico non intendere quòd in Deo sit aliquid de numero decem generum, cum ipse expressè remoueat omne prædicamentum à Deo; in 9. de Trinitate cap. 2. etiam ipsum prædicamentum substantiæ, de quo minus videtur remouendum esse, sed Deus non est substantia prædicamentalis, vnde per verba eiusdem non potest aliud haberi, nisi quòd secundum nostrum modum intelligendi, & significandi aliqua sunt in Deo, quæ significamus per modum substãtiæ, & aliqua, quæ significamus per modum qualitatis.

Ad illud Comment. respondent quidam dicentes, quòd Comm. non assequtus est mentem Arist. quicquid tamen sit de hoc, quia petit aliam difficultatem, idcirco breuiter respondeo, & dico, Comment ibi loqui de genere valdè largè, secundum quem modum quodcunq; primum in aliquo ordine potest dici genus.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum circa Deum possimus componere veram enuntiationem.

D. Tho p. p. q. 13. ar. 12. Aeg. d. 8. p. 2. pri. 3. q. 3. ar 2. & q de comp. Ang. Biel. d. 8. q. 5. Vide etiam Doct. supra citatos

TRia sunt quæ videntur in præsenti art. facere difficultatem, primum est, quia negamus à Deo compositionem generis, & differentiæ, vt patet ex præcedenti articulo, non obstante quòd illa dicant compositionem secundum rationem tantum, ergo pari ratione debemus negare ab eo compositionẽ enunciatiuam. Secundum est, quia omnis compositio videtur importare potentialitatẽ, vt patet ex præcedentibus, omnis autem potentialitas est à Deo remouenda, ergo. Tertium, quia dictum fuit, quòd non possumus Deum concipere conceptu confuso, nec conceptu distincto, vnde videtur, quòd nullum habeamus de eo conceptum; & per consequens non possumus de eo aliquid enunciare.

Cã difficultatis articu-

His tamen non obstantibus dico, quòd de Deo possumus formare veras enunciationes affirmatiuas, sicut patet per dicta Sanctorum, & Philosophorum, qui multas enunciationes de Deo formarunt, idcirco P. August.

gust. 5. de Trinit cap. 10 dicit, quòd magnitudo, & omnipotentia de Deo propriè possunt enunciari, & Comm. 12. Metaph. com 36. dicit, quòd vita, & substantia propriè dicuntur de Deo.

Notandū pro solut.

Vt tamen tollantur præfatæ dubitationes est intelligēdum, quòd quamuis in qualibet enunciatione sit compositio, non tamē eodem modo est in omnibus, vt declarat Cōment: loco præallegato, nam in enunciationibus, quæ fiunt de rebus materialibus, compositio prouenit non solum ex parte nostri modi intelligendi, sed etiam ex natura rei intellectæ, istæ enim enunciationes vel accipiunt subiectum, & prædicatum, quæ pertinent ad diuersa prædicamenta, vt talia sunt, & tunc est ibi compositio realis præueniens omnem actum rationis, vel accipiunt subiectum, & prædicatum secūdum aliquem modum dicendi per se, & tūc est ibi compositio ex natura rei potētialis, & Incompleta, quia ea, quæ sunt in eodem prædicamento, vel distinguuntur secundum diuersos gradus potentialitatis, sicut genera, vel secundum diuersos gradus actualitatis, sicut spés, & differentiæ, & ideo dicebatur superius, quòd cōpositio generis, & differentiæ habebat fundamentum in re, immò nō solum habebat fundamentum in re propter diuersitatem illorum graduum, eo modo, quo fuit superius declaratum, sed etiam quia necessariò habebat annexam aliquam compositionem realē, vel substantialem, vel saltēm ex re alterius prædicamenti cum substantia, quia sicut nō est dare veram compositionem sine potētia, ita non est dare veram potentialitatem sine sua compositione; Constat autem, quòd quęlibet res existens in determinato genere hēt in se gradum veræ potentialitatis, ergo habebit necessariò annexam aliquam realem compositionem.

In enūciationib. nō fit ęqualiter cōpositio.

Ad propositum ergo dico, quòd in enunciationibus formatis de rebus materialibus, vel de quibuscunque habentibus in se potētialitatem, distinctio inter subiectum, & prædicatum, & eorundem compositio non solū prouenit ex parte intellectus, sed etiam ex parte rei intellectæ, & ista est intentio Com. in loco superius allegato, vbi sic ait, hæc ergo est distinctio intellectus in rebus compositis ex materia, & forma, vbi .n concipit cōpositū per formam, intelligit vtique addunata aliquo modo adinuicem, & exemplificat de homine, cū enim intellectus format hanc enunciationem, homo est rationalis, intelligit ꝗ homo distinguatur à sua differentia constitutiua, sicut totum à parte, & per consequēs ibi concipit veram compositionem realem; quia illa compositio hominis cum rationali supponit in homine compositionem ex materia defferente, & ex forma delata; patet ergo; quòd enunciationes formatæ de rebus materialibus habent distinctionem subiecti à prædicato, & eorundem compositionem non solum ex parte intellectus distinguentis, & cōponentis, sed etiam ex parte rei intellectę, in qua est vera compositio præueniens omnem actum rationis.

Compositio se tenet ex parte rei, & intellectus I enūtion. prædicā.

Non sic autem se habet in enunciationibus affirmatiuis, quas de Deo formamus, cū in eo nulla sit cōpositio, vt superius patuit, propter quòd compositio talium enunciationum est reducenda solum ad nostrum intellectum; Non tamen est ibi fictio aliqua vel deceptio. Tum quia intellectus noster nō attribuit hanc compositionem ipsi Deo, sed solum suo modo intelligendi, sicut intelligendo res naturales materialiter non attribuit materialitatem ipsis rebus, sed suo modo intelligendi, nec ibi est fictio, quia eas modo vero intelligit, ita enunciando de Deo, non decipitur; quia eum intelligit modo compositiuo, & enunciatiuo. Tum quia licet non sit compositio in Deo, est tamen in creaturis, quibus mediantibus intelligitur à nobis, & hoc sufficit ad veritatem enunciationum in quibus affirmamus quid de Deo.

in enūtiat. factis de Deo compos. ē in intell. tm abs que fictione.

Nec valet si dicatur, quòd illud, quod respondet eis pro immediato fundamento sit diuina essentia, & non creaturæ; Nam licet quantum ad rem intellectam, & significatā respondeat eis primò diuina essentia, quantum tamen ad nostrum modum intelligēdi, & significandi respōdent eis prius creaturę, ex quibus cognoscimus Deū; propter quod non potest inferri, quòd huiusmodi enunciationes non sint veræ, sed bene quòd nō sint ita proprię sicut illę, quibus respondent creaturæ, quo ad modum significādi, & quo ad rē significatam; & hinc est quòd D. Dionys. 2. de Angelica Hierarchia dicit, affirmationes de Deo esse incompactas, & Comment loco præallegato dicit, quòd in huiusmodi propositionibus non est differentia inter prædicatum & subiectum, nisi secundum similitudinem, quia in esse nulla est differentia, patet ergo quòd possumus componere veras enūciationes de Deo: Quæ autē faciebant difficultatem facilè tolluntur.

Instantia

Solutio.

Enuntiationes de Deo non sunt proprię.

Ad primam apparet ex dictis, quòd nō est simile de compositione generis, & differentiæ, & de compositione enunciatiua, quia illa arguit in re intellecta necessariò aliquam cōpositionem, vel ex his, vel ex alijs ante istam

Soluūtur rationes contra.

vel

vel aliquam aliam compositionem huic æquipollentem.

Ad secundam patet ex dictis, huiusmodi enim compositio enunciatiua non prouenit ex potentialitate rei intellectæ, sed ex nostro modo intelligendi.

Ad tertiam dico, quòd possumus concipere Deum conceptu indeterminato, & conceptu determinato, stante duplici indeterminatione conceptus; vna quæ prouenit ex potentialitate rei conceptæ, & talis conceptus nō potest competere Deo, vt patet ex dictis; altera quæ prouenit ex illimitatione rei conceptæ, & talis bene potest attribui Deo, immò illi tantum attribuitur. Idem potest dici de conceptu determinato, quia determinatio ē in conceptu, vel ex illimitatione rei cōceptæ, & talis conceptus non competit Deo, vel ex actualitate rei conceptæ, & huiusmo di bene conuenit Deo, & hæc de tertio articulo.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum possimus componere circa Deum veram rationem syllogisticam.

D.Tho.p.p.q.1.ar.8 Ban.ibid. Aegid in prolo. q 4.ar.4. Fer. 1.con.gen.cap.3.8.capr.q.1. prolog. conclus.6.

AD hoc respondetur affirmatiuè, nam de quacunque re possumus componere plures enunciationes inter se habentes aliquem ordinem, possumus etiam ex eis constituere verum syllogismum, constat autem, ꝙ de Deo formamus plures enunciationes habentes inter se ordinem prioris, & posterioris, sicut Arist. de Deo has format enunciationes in 8 Phys. scilicet, quòd est motor æternus, quòd est infinitæ virtutis, & quòd est impartibilis; quę propositiones inter se habent ordinem, vnde Philosophus ex vna illarum probat aliam syllogisticè, puta, ex eo ꝙ est motor æternus, probat ipsum esse impartibilem, vt patet in eodem octauo; quamuis enim ista tria prædicata non distinguantur in Deo, nisi sola ratione, vnum tamen eorum prius innotescit altero, & sic est via ad cognoscendum alterum. Sicut ergo compositio in enunciationibus prouenit non ex potentialitate rei intellectæ, sed ex nostro modo intelligendi, ita etiam iste ordo syllogisticus prouenit non ex ordine prioris, & posterioris, qui est in nostro intellectu, siue etiā in creaturis mediantibus quibus intelligimus Deū.

Rō syllogistica de Deo ex Arist. collecta.

Et sic patet quid dicendum sit adhuc articulum, & ad totam hanc quæstionem, pro qua concludo, quòd si compositio secundū rationem proueniat ex potentialitate rei intellectæ, sicut compositio generis, & differētiæ, talis omnino repugnat Deo, si autē hæc compositio proueniat ex nostro modo intelligendi sic Deo conuenit, & hoc modo possumus de Deo componere veras propositiones, & ex his tandem verum syllogismum.

Quæ compositio cōueniat deo

AD RATIONES PRINCIPALES.

AD primam nego Minorem, quia vt patuit, compositio generis, & differentiæ ponit aliquid in re intellecta, scilicet gradus potentialitatis, & actualitatis, & cum pbatur per Auicennam, dico, quòd non solū in simplicibus, sed etiam in compositis compositio generis, & differentiæ habet actualitatem, & complementum ab ipso intellectu, vt supra patuit, concedo tamen quātum ad simplicia, quòd talis compositio magis dicatur esse in intellectu, quia minus habet de fundamento in re, quia in rebus compositis videmus gradum potentialitatis expressè ex inclusione alicuius partis potentialis intrinsecæ, puta materiæ, & gradus actualitatis ex inclusione formæ, ita quòd distinctio, & cōpositio horum graduum, quæ completiua est per rationem supponit ab intrinseco distinctionem realium partium.

Hinc dici solet, quòd genus in rebus materialibus tenet locum materiæ, & differentia formæ, quod quidem dictum sic est intelligendum, scilicet quòd genus sumitur à toto secundum gradum potentialitatis, quam habet propter modum, quem introducit.

Quō intelligatur genus tenere locum materiæ, differentia vō formæ.

Sed an ita sit de differentia, ꝙ sumatur ex toto composito, hoc remitto, in secundo libro. Non autem sic possumus dicere de rebus simplicibus, in quibus nulla est compositio ex his, quamuis sit in eis compositio horum graduum, quia non est dare gradū veræ potentialitatis sine aliqua compositione, cum ergo compositio generis, & differentiæ in simplicibus non habeat tantum fundamē tum in re, sicut in compositis, hinc est, quòd magis dicitur esse in intellectu, quāuis vtraque sit in re potentialiter, & incompletè.

Ad secundam concedo maiorem, vbi conceptus prouenit non solum ex nostro modo intelligendi, sed etiam ex potentialitate rei conceptæ, & conceptus determinatus ex limitatione eiusdem rei, si autem isti duo conceptus ex illimitatione, & actualitate rei conceptę prouenirent, tunc est falsa, & minor vera, & ideo ratio non concludit.

Ad tertiā, & quartā nō opus est rńdere, qa veritatē cōcludūt sm superius determinata.

Nn Ad

Ad quintam quæ probat Deo repugnare omnem compositionem rationis, nego, & cũ probatur, quia compositio rationis supponit compositionem realem, dico verum esse, vel in se, vel in alio, nunc autem compositio enunciatiua de Deo supponit compositionem realem, non quidem in Deo, sed in creaturis, mediantibus quibus Deum intelligimus.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum Anima rationalis sit ita simplex, quòd possit esse tota in toto corpore, & in suis partibus absq; sui extensione, & diuisione.

D. Tho p.p.q.76.ar.8 Aeg.d.8.pri.2.q.3. D. Bon.d.8.ar.1.q.3. Dur.d.8.q 3. Alph.Tol.2 de ani q.3. Bac 3.s.d.18.q.1. Greg. Ar.2.s d 18.q.1 Alb.Mag d.8.ar.26. Alen.p.2.q.64.

ARGVITVR AD PARTEM negantem.

1 SI Anima rationalis indiuisibiliter, & sine extensione esset in toto corpore, & in partibus suis, sequeretur, quòd non daret ei esse corporeum, & esse quantum, & diuisibile; Consequens est falsum, ergo &c. Cõsequẽtia patet, quia à forma indiuisibili, qualis esset Anima, non prouenit diuisibilitas; Falsitatem probo, nam quælibet substantia corporalis est in genere corporis per suam formam substantialem, si ergo anima rationalis non dat esse corporeum homini, vel homo non est in genere corporis, vel habet aliam formam substantialem dantem sibi esse corporeum, quorum vtrumque videtur falsum.

2 Illud, quod competit animæ vegetatiuæ, & sensitiuæ, non potest repugnare animæ intellectiuæ, sed extendi ad extensionẽ corporis competit animæ vegetatiuæ, & sensitiuæ, ergo &c. Maior probatur, quia vegetatiua, & sensitiua continent in intellectiua, vt patet 2. de Anima, illud ergo, quòd competit vni, nullo modo repugnabit alteri; Minor patet ex eodem 2. de Anima, vbi dicit Aristot quòd plantæ, & quædam animalia decisa viuunt.

ARGVITVR PRO PARTE affirmatiua.

Anima separatur ab alijs sicut perpetuũ à corruptibili.

1 SI Anima intellectiua extenderetur, & diuideretur diuisione corporis, corrumperetur etiam ad corruptionem ipsius, quod est falsum, quia separatur ab alijs, sicut perpetuum à corruptibili, ex primo de Anima, consequentia apparet, quia quæ simul diuidi possunt, simul etiam corrumpi dicuntur, cũ diuisionis, & corruptionis sit eadẽ causa.

2 Si extenderetur cum corpore non esset tota in toto, & tota in qualibet parte, quod est cont. P August. 5 de Trinit. cap ij. vbi dicit, quòd in quoque corpore tota est Anima; & in qualibet parte etiam eius, tota.

RESPONDEO: in hac quæstione tria sunt videnda.

1. An quælibet substantia corporalis animata, vel inanimata habeat esse corporeum in genere substantiæ per sua principia substantialia.

2 An quælibet alia Anima, ab intellectiua, extendatur cum corpore.

3 An Anima intellectiua sit ita simplex, quòd non extendatur cum corpore.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum quælibet substantia corporalis habeat esse corporeum substantiale per sua principia substantialia.

D. Tho opu.32. Aeg 8 met.q 3. Dur. 1.s.d. 8. q 4. Gre. Ar.2.s.d.12.q.2.ar.1. Zab lib.2.de mat. cap 6. Per. lib.5.ca.18. Ian.8.met q.2.

AD hunc articulum aliter respondent Auicennas & Comment. & aliter quidam Doctores moderni, dicit enim Auicennas, quòd substantia corporalis habet esse corporeum in genere substantiæ per aliquã formam generalem communẽ omnibus corporibus, quam appellabat formam corporeitatis, & ponebat eam inseparabilem à materia, & quia talis forma erat communis & generalis, idcirco per eam substantia corporalis non determinabatur ad speciem determinati corporis, quapropter volebat corporalia determinari ad diuersas species corporis per diuersas formas speciales, secundũ quas dicebat fieri hoc per introductionem earum in materia, & sic (secundum eius opinionẽ) generatio, & corruptio non fiebãt secundum illam formam communem, quæ erat inseparabilis à materia, sed secundum formas speciales.

Op. Auic.

Quæ sit forma corporeitatis sm̃ Auic.

Ponebat insuper, quòd ad hanc formam corporeitatis communem de genere substantiæ, sequebatur necessariò corporeitas de genere quantitatis, dicens trinam dimensionem; Addebat tamen, quòd talis dimensio non erat determinata ad tantum terminum, & ad tantam figuram per illam formã corporeitatis, quia illa non determinat sibi aliquem terminum, nec aliquam determinatam figuram, sed potest stare cum quocunq; termino, & quacunque figura. Sequebatur ergo (secundum eum) rem determinari, & figurari per substantiales formas secundum exi-

Ratio corporeitatis determinatæ est forma spec.

exigentiam specialium corporum, quorum est dimensio, & ideo siquis quæsiuisset ab eo, per quod substantia corporalis habet esse corporeum in genere substantiæ, dixisset qd per formam corporeitatis specialem, quia ad ipsam sequitur necessariò trina dimensio de genere quantitatis determinata ad tantum terminum, & tantam figuram, & hanc esse Auicēnæ intentionem apparet in primo suæ Metaph. cap. 2. vbi explicans quid intelligat per corpus naturale de genere, substantiæ multa scribit pro suæ opinionis explicatione, quæ dimitto breuitatis causa; ex quibus colligitur (secundum ipsum) quòd corpus d genere substantiæ includit duo principia, scilicet materiam, & illam formam corporeitatis communem, quatenus verò corpus est in specie determinati corporis, includit præter hanc, aliam formam specialem, & hoc est, qd ipse dicit in eodem capitulo, corpus, ex eo quòd est corpus, habet hoc principium, qd est yle, & principium quod est forma, siue sit communis, siue specialis, ex primis formis corporum.

Ratio, Auicēnæ. Mouebatur autem ad ponendam illā formam corporeitatis inseparabilem à materia, quia videbat, quòd substantia corporalis nū quam perdit esse corporeum. Quæ opinio si esset vera, facilè appareret quomodo anima intellectiua licet sit forma hominis, non extendatur cum corpore, quia diceretur, quòd homo non habet esse corporeum in genere substantiæ per eam; sed per formam corporeitatis sibi, & alijs corporibus conuenientem, propter quòd & ratio corporis de genere quantitatis, quæ dicit trinam dimensioné, non informat eam aliquo modo, nec extendit eam, nec illam denominat formam extensam Et eodem modo esset dicendum, secundum opinionem ponentium in homine formam corporeitatis, præter animam intellectiuam; quorum opinionem nolo in præsenti

Confutatio Auic. & Auer. pertractare, quare omissa illa, dico opinioné Auicennæ esse falsam. Vnde & Comment. in tract. de Substantia orbis improbat eum dicens, ad illam opinionem multa sequi impossibilia, quorum aliqua enumerat.

Primū est, quia sequitur, illam formam cō munem non diuidi secundum dimensiones materiæ: Consequentia patet, quia per Aui. quantitas non inhæret, nisi mediante illa forma, & per consequens ordine naturæ prius extendit illam formam, quàm materiam, id-

Diuisio competit formę per materiam circò magis erit verum, quòd materia diuidatur secundum diuisiones formæ, quàm ꝙ forma diuidatur secundum diuisiones materiæ, quod pro inconuenienti habet Cōment. quia cum diuisio accidat rei propter potentialitatem, non est intelligendum, hoc accidere materiæ propter formam, sed bene formæ propter materiam.

Secundò sequeretur, quod aliqua forma non reciperet aliquam dimensionem, & per consequens nec materia, cum secundū hanc sententiam, materia non possit recipere dimensionem, nisi mediante illa forma communi si illa cū materia non reciperetur, tūc sub stātia corporalis remaneret indiuisibilis, quod est absurdum, nec Auic. hoc concederet, Cō sequentia patet, quia indiuisibile nō potest esse substantia diuisibilis. Indiuisibile non est substantia rei diuis.

Tertiò sequeretur, quòd illa forma esset æterna, & incorruptibilis, carens contrario sibi succedenti in materia, quod videtur inconueniens, quia quod potest alterari habet contrarium, & potest vltimò corrumpi; sed materia sub illa forma posset alterari, vt ipsemet concedit, ergo etiam posset corrumpi, & sic contra Aui non semper manet cum materia. Alterabile est ét corruptibile.

Quartò sequeretur, quòd materia non reciperet aliquam aliam formam, Consequentia probatur per hoc, quia forma illa esset materiæ propria, cum ponatur ab ea inseparabilis, & sic impediret eam ne recipiat alias formas, sicut etiam arguit Arist. in 3. de Anima de intellectu possibili, quòd non habeat aliquam formam vniuersalem, quia illa impediret, ne reciperet alias, vbi dicit Comment. quòd recipiens debet esse denudatum à natura recepti; si ergo materia recipit omnes formas corporales, debet esse ab omnibus his denudata, ita quòd nullam includat intra se; tanquam propriam; Hinc est quòd in Tract. de Substantia orbis dicit, materiam substantiarij per posse, ita quod in sua natura non habet aliquem actum substantialem; & ideo potest recipere omnes formas. Cur materia nō habeat formam corporeitatis insepar.

Possent induci, & alia inconuenientia maximè illa, quæ inducuntur cōntra ponentes gradus formarum, sed breuitatis gratia illa prætereo.

Omissa ergo Auicennæ opinione, dicit Comment. quòd substantia corporalis habet esse corporeum in genere substantiæ, qa secundum naturam sui generis competit sibi inseparabiliter habere corporeitatem de genere quantitatis; sicut ergo se habet aliqua substantia ad habere corporeitatem de genere quantitatis, ita se habet ad esse corporeū in genere substantiæ, sed substantia corporalis habet corporeitatem de genere quantitatis per se, & primo per ipsam materiam, ergo ex consequenti habebit corporeitatem sub- Op Auer.

Nn 3 stan-

stantialem per suam formam; Maior est nota,& Minorem probat,quia dimensiones indeterminatæ præueniunt formam substantialem in materia, & per consequens forma diuiditur secundum diuisiones materiæ, & non è conuerso, sicut superius tangebatur, Hoc autem expressè habetur,ex loco præallegato,vbi ait;& cum inuenerit,scilicet Ari. substantiales formas diuidi ad diuisionē huius subiecti, scilicet materiæ; diuisio autem, non inest materiæ,nisi vt habet quantitatē, sicut quoddam principium eorum quæ existunt in ipsa, de ratione autem quantitatis sunt tres dimensiones quæ dicuntur corpus. Ex quibus colligitur, quod materia præueniat formam in esse còrporeo de genere substantiæ;& sic substantia corporalis habet esse corporeum in genere substantiæ,vel totaliter per materiam, vel hoc habet per eam, saltem per se & primò;secundariò autem,& ex consequenti per formam, secundum intentionem ipsius.

2 Concl. Auer. Secundò dicit, quòd substantia corporalis habet esse corporeum in determinata specie substantiæ,per formam substantialem primò,& per se: Secundario verò, & ex consequenti,per materiam;quod probat, quia, sicut se habet substantia ad determinationem corporeitatis,in genere quantitatis;ita ad determinationem corporeitatis in genere substantiæ; sed determinatio corporeitatis in genere quantitatis, vel totaliter est per formā substantialem; vel saltem est per eam primò & per se,ex consequenti verò per materiā; ergo eodem modo determinatio corporeitatis in genere substantię ad determinatam speciem illius generis; vel erit totaliter per formam substantialem,vel saltem hoc erit p eam per se,& primò, ex consequenti autem per materiam; Maior videtur nota,quia determinatio corporeitatis de genere quantitatis supponit determinationem corporeitatis de genere substantiæ tanquàm suam causam: Minor etiam apparet ex Commen. loco præallegato,vbi subiungit,& cum inuenerit scilicet Arist. in his dimensionibus communicate omnes formas, quarum quælibet habet propriam quantitatem determinatam,sciuit vlterius dimensiones terminatas vltimo actu non posse esse in subiecto, nisi postquam forma substantialis existit in eo,sicut est dispositio,in alijs formis accidētalibus. Vult ergo Comment quòd sicut substantia non determinat sibi qualitates & quecunque alia accidentia secūdum actum, nisi per formam substantialem, ita etiam non determinet sibi corporeitatem in genere quantitatis, secun-

Determinatio corporis ad speciem, & p formā.

dum certum terminum, & certam figuram, nisi per formam substantialem;& hoc rationabiliter,quia videmus, quòd corpora determinantur ad diuersas magnitudines,& ad diuersas figuras secundum exigentiam suarū formarum,teste eodem Comm.primo de anima,vbi dicit,quòd membra leonis, & cerui differunt, quia animæ eorum differunt.

Quę sententia potest aliquo modo cōcedi; nam quamuis materia non concurrat ad talem determinationem tanquàm formale principium, concurrit tamen ibi necessariò tanquàm subiectum,quia ipsa est quæ habet corporeitatem indeterminatam, & per consequens recipit hanc determinationem tanquàm subiectum; non enim forma, licet determinet illam corporeitatem de genere quātitatis, est subiectum ipsius quantitatis; vt quidam imaginantur esse de intētione com. quia videtur dicere, quod dimensiones indeterminatę quas appellat corpus pręueniunt formam in materia,sed determinatæ sequuntur eam; è conuerso volunt arguere, quòd forma sit immediatum subiectum corporeitatis determinatæ.

Recipitur op. Cōm.

Sed isti decipiuntur tripliciter.

Primò, quia ē contra ipsum Com. vt ex modo loquendi ipsius potest haberi, non n. dicit quod dimensiones determinatæ sequantur formam substantialem tāquam subiectū, sed dicit, quòd non existunt in hoc subiecto scilicet materia,nisi postquam forma substantialis existit in ea.

Reiicitur aliorum deductio ex op. Auer.

Secundò quia peccat per fallaciam consequentis; procedendo à pluribus causis veritatis ad vnam; cum enim dicit Comment. quod dimensiones terminatæ sequuntur formam,duobus modis potest intelligi,puta vel quia sequuntur eam in ratione principij formalis determinantis materiam, cum illis dimensionibus;vel quia sequuntur eam in ratione principij materialis suscipientis dictas dimensiones; arguere ergo ex eo quod sequuntur formam, quòd ipsa sit subiectum, est procedere à pluribus causis veritatis ad vnam; immo si talis modus arguendi valeret,posset probari,quòd forma esset subiectū materiæ; quia etiam materia in quantum determinatur per formam sequitur illam tanquàm causam, & principium suæ determinationis.

Dictum Au. dupliciter expl.

Tertiò, quia suppono quod corporeitas determinata,& indeterminata sit vna & eadem, alioquin in composito ex materia, & forma essent duæ corporeitates,quod est absurdum; hoc autem supposito corporeitas determinata, & indeterminata debent habere

In composito ex materia non sunt duæ corporeitates.

idem

idem subiectum; dicere ergo quod vna earū habeat pro immediato subiecto materiam,& alia formam, est omnino contra rationem.

Resolutio quæst. sm̄ Com.

Ideo concludo secundum mentem Com. quòd substantia corporalis habet esse corporeum in genere substantiæ per ipsam materiam; in determinata verò specie illius generis, per formam: Quia tamen non est dare materiam sine forma, nec formam sine materia (prout de forma nunc loquimur) idcirco materia nō potest dare esse corporeum in genere substantię, nisi concurrat ibi forma, quasi secundariò ad determinandum illud esse corporeum in determinata specie,& eodem modo forma non potest dare esse corporeum, in determinata specie, nisi concurrat ibi materia quasi secundario, quæ dat esse corporeum in primo genere; & sicut materia trahitur ad esse corporeum determinatum per formam, ita forma trahitur ad esse corporeum indeterminatum per materiam.

Quō materia, & forma se habeant ad corporeitatem.

Si āt expositores verū dicerēt facilè esset euadere primam difficultatem de anima intellectiua, quia diceretur; quòd homo habet esse corporeum in genere substantiæ p suam materiam; sed in determinata specie illius generis, puta in specie humana, per animam intellectiuam; & quia materia ex hoc ipso quod dat esse corporeum in genere substantiæ est subiectum quantitatis, vt patuit; idcirco est extensa; Anima verò intellectiua, siue quæcumq; alia forma substantialis; quamuis trahat esse corporeum ad determinatam speciem illius generis, non tamen propter hoc est subiectum quantitatis,& corporeitatis de genere quantitatis; idcirco ex hoc non potest argui neque de anima intellectiua, neq; de aliqua alia forma substantiali, quod necessariò sit extensa,& sic, quòd omnes formæ, vna excepta rationali sint extensæ, non videtur contingere ex hac causa, sed ex aliqua alia, quæcumque sit illa; quæ explicabitur inferius.

Aliorum ratio cur aia intell. non sit extensa.

Verum iste modus dicēdi quibusdam doctoribus modernis non placet, putant enim impossibile esse, quòd materia sit immediatum subiectum alicuius accidentis; vnde volunt, quòd totum aggregatum ex materia, & forma sit subiectum quantitatis; & ideò si quæreretur ab eis, per quid substantia corporea habet esse corporeum in genere substantiæ, dicerent, quòd per formam substantialē, quia corporeum est differentia per quam substantia corporea distinguitur ab incorporea; differentia autem sumitur à forma, siue à toto aggregato per modum formæ.

Aliorum op. dicentium compositū esse subiectū quantitatis.

Sed contra illos directè est difficultas de anima intellectiua; Nam si homo habet esse corporeum in genere substantiæ per animā intellectiuam, ergo competit illi corporeitas de genere quantitatis per animam intellectiuam,& per consequens coguntur dicere, q̄ anima intellectiua ordine naturæ sit prius extensa, quàm corpus, vel saltem, quòd totum aggregatum ex anima intellectiua,& corpore sit extensum.

Confutatio præfatæ op.

Et ideo quidam eorum volentes euitare hanc difficultatem, dixerunt se sola fide tenere animam intellectiuam esse formam corporis: Quorum dictum non est conueniens, neque necessarium: Conueniens quidem non est, quia videtur fauere errori Cō. de vnitate intellectus; siquidem quasi ponit quòd ille error non possit improbari, cum tamen sufficienter sit improbatus per solennes Doctores, de quo etiam tractabitur in secundo libro, & nisi quis vellit veritatem ab oīb9 concessam, negare, rationes quæ fiunt contra Comm. sunt multò fortiores, quàm illæ quæ fiunt pro eo. Similiter non est necessarium dictum eorum, quia (vt patuit) dato, quòd anima intellectiua sit forma corporis, vti re vera est, adhuc tamen non est dicendum, quòd sit extensa, secundum fundamenta ipsius Com.

Aliorū responsio ad diffic de anima.

Confutatio præfatæ solut.

Propter quod ipsimet aliam dederunt responsionem dicentes, quòd in homine fortè necessarium est concedere esse aliquā aliā formā corporeitatis præter animam intellectiuam; per quam habeat esse corporeum in genere substantiæ, & ad quam sequatur necessariò esse extensum per quantitatem.

Alius mo d9 dicēdi.

Hæc responsio deficit propter tria, primò quia volendo euitare vnam difficultatē, incidunt in plures,& fortè maiores, incidunt enim in omnia illa quæ possunt induci contra gradus formarum.

Reiicitur præfatus modus dicendi.

Secundò, quia si non admittant gradus formarum, & solum in homine ponant plures formas, tunc brutum erit simplicius homine, quia per vnā formam habebit esse corporeum,& esse animatum, homo verò per diuersas. Nec etiam apparet ratio quare si ponamus in homine formam corporeitatis distinctam ab intellectiua, nō ponamus etiam ibi animam sensitiuam eodem modo distinctam contra intellectiuam; quia tam sensitiua, quàm forma illa corporeitatis sunt materiales;& ideo si vna earum continetur in intellectiua, eadem ratione, & alia, & si vna non continetur, sed remanet distincta ab ea, nec etiam altera.

Homo nō habet aliā formā corporeitatis præter animam propriam.

Tertiò, quia hoc concesso adhuc non habent propositum; non enim possunt saluare,

quòd

quòd homo, inquantum homo, sit extensus, & sit corpus, nam homo est per animam intellectiuam, quæ ponitur in extensa. Ista ergo prædicatio, homo est corpus, non erit totius de toto, sed partis de toto, quia tam materia quàm illa forma corporeitatis cadet in rationem partis, & sic nequeunt saluare, quòd corpus sit genus respectu hominis, quia genus dicit totum.

Quapropter videtur mihi esse dicendū secundum illam viam mediam, quæ potest haberi ex dictis Com. quòd homo, & quæcunque substantia corporalis habet esse corporeum in genere substantiæ per se, & primò per ipsam materiam; secundario verò, & ex consequenti per formam: sed quod sit in specie determinari corporis habet per se, & primò per formam, secundariò verò, & ex consequenti per ipsam materiam. Debemus ergo dicere (secundum hanc viam) quòd in esse corporeo indeterminatè sumpto materia præuenit formam, & forma subsequitur, quia sortitur esse corporeum sub quodam gradu potentialitatis, & indeterminationis, à quo gradu sumitur cōceptus generis, & per hoc saluamus quod cōceptus generis sumiatur à toto, ratione tamen materiæ, vnde corpus in genere substantiæ, non dicit solam materiam, sed materiam cum forma, principalius tamen materiam, quia non dicit formā nisi ratione materiæ; è contrario autem dico de esse corporeo sumpto secundum determinatam speciem, quia forma præuenit materiam in determinando illud esse corporeū & materia quasi subsequitur, quia trahitur ad determinatum gradum corporeitatis per formam, à quo gradu sumitur cōceptus differentiæ; quia ergo materia præuenit formā in esse corporeo absolute sumpto in genere substantiæ, ad quod necessariò sequitur corporeitas de genere quantitatis, idcirco præueniet etiam formam in recipiendo illā corporeitatem, ex quo sequitur, quòd ipsa sola sit subiectum quantitatis, & per consequens necessariò per eam extēsa: Forma verò quia subsequitur, inuenit iam quantitatem existētem in materia tanquam in proprio subiecta, & ideo non potest se habere ad eam nisi in ratione principij formalis determinantis, quemadmodum etiā se habet respectu materiæ, quia neque determinat illam quantitatem, nisi determinando materiam, & ideo sicut non est subiectum materiæ, ita necquā titatis: quapropter non extenditur per eam necessariò; & sic patet quomodo anima intellectiua non sit extensa licet sit forma corporis extensi; cur autem aliæ animæ sit extēsæ patebit in sequenti articulo.

Op. Gerardi secundum viā Com.

In determinatione corporeitatis forma præcedit materiam.

Cur anima intell. non sit extensa, secū dū Doct.

Occurrunt contra hanc determinationē quatuor difficultates. 1 Dubit.

Prima est, quia diceret aliquis, quòd sicut anima intellectiua habet vnum esse corporeum in genere substantiæ cum materia, ita videtur, quòd etiam possit habere vnum esse extensum cum ea.

Ad hoc dico, quòd non est simile, quia esse corporeum est intrinsecum, & essentiale ipsi materiæ, & quia materia, & forma substantialis faciunt vnum secundùm actum, vt fuit declaratum in prima quæstione huius dist. idcirco oportet necessariò, quod illud quod est essentiale vni, sit accidentaliter cōmune vtrique, quia alias non verè facerent vnum secundum actum; illud autem quod est accidentale vni, non oportet necessariò, quòd sit commune ambobus, quia talia accidentia sunt extrinseca ab illa vnitate, qua fit vnū p se; & ideo pōt aliquod tale accidentale, puta esse extensum ita competere vni, quòd non alteri; essentialia verò, quia non sunt extrinseca illi vnitati, quicquid competit vni per se, & primò competit alteri secundariò, & ex consequenti.

Solutio.

Esse extensum est essentiale materiæ, et accidentale formæ.

Secundò dubitatur, quia corporeum est differentia, per quam substantia corporalis distinguitur ab incorporali, & per consequens videtur sumi à forma, vel saltem principalius à forma, quam à materia. 2. Dubit.

Respondeo, quòd si corporeum esset differentia, per quam cōstitueretur species specialissima, bene haberet veritatem; nunc autem constituitur per eam species subalterna, quæ ita est species, quod etiam est genus, & ideo poterit sumi à materia, vel à toto composito ratione materiæ.

Cpeitas constituit spēm subalter.

Tertiò dubitatur, quia si materia præuenit formam in esse corporeo, videtur, quòd quælibet forma sit actus corporis; quod tamen non conceditur nisi de anima. 3. Dubit.

Ad hoc dico, quòd ideo forte conceditur singulariter de anima, quòd sit actus corporis, quia determinat sibi esse corporeum de genere quantitatis, quodam singulari modo præ cæteris formis; idq; patet, tum quia aliæ formæ non corrumpuntur ad diuisionē corporis immediatè, ideo absque sui corruptione recipiunt diuisionem in tali esse corporeo etiam vsque ad minima; animæ verò ad paucas diuisiōnes corrumpuntur. Tum quia animæ requirunt debitam organizationē in tali esse, quod non requirunt aliæ formæ. Tum quia animæ non possunt stare cum quacunque figura in corpore, sicuti cæteræ formæ.

Cur anima solū sit forma corporis non quælibet formæ.

Quartò dubitatur, quia nō videtur, quòd mate-

4. Dubit. materia aliquo modo præueniat formam re spectu corporeitatis de genere quantitatis, tunc enim actus accidentalis esset intimior materię, quàm actus substantialis.

Solutio. Respondetur, quòd quãuis materia prius habeat quantitatem, quam formam substantialem, magis tamen perficitur per formam substantialem, quàm per quantitatem, ita qd in perficiendo, quantitas non mediat inter formam substantialem, & materiam; nisi forte per accidens, propter quod non sequitur quod sit intimior.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An quælibet anima ab intellectiua extendatur cum corpore.

D. Tho. p. p. q. 76. ar. 8 Caet. ibi. Arg. d. 8. q. 2. ar. 2. 3. Alph. Tol. 2. de q. 2. ar. 2. Tol. 2. de an. q. 5. Ian. de ani q. 7 Mar. 1. Gen. q. 10. Sax. qu. t 2. Zab. lib. de port. ani. c. 10. Bac. 3. 5. d. 18. q. 1. ar. 2. Fer. 2. cont. gent. 72.

AD hoc quidam dicunt, quod nulla anima perfectorum animatorum extenditur cum corpore propter tria.

Opin. D. Tho. Primò quia sequeretur, quòd anima æqualiter se haberet ad totum corpus, & ad quãlibet partem eius, quod est falsum. Consequẽtia patet quia videmus in formis innanimatorum, quæ extenduntur per accidens, quòd æqualiter se habent ad totum, & ad partes, alioquin totum, & partes non reciperent æqualem denominationem per formam, cui⁹ contrarium patet, quia nõ solum totus ignis, est ignis, sed et quælibet pars eius est ignis. Falsitas etiam cõsequentis apparet, quia nullus diceret, quod pars animalis sit animal.

Cur anima non extẽdatur cũ corpore.

Secundò sequeretur, quòd haberet partes eiusdem rationis, quod etiam est falsum: Cõsequentia patet, quia hoc est de ratione cuiuslibet quasi extensi. Falsitatem consequentis probo quia partes corporis animati nõ sunt eiusdem rationis, ergo neq; partes animæ, si ponatur habere aliquas partes, & hoc secundum inconueniens sequitur ex primo.

Tertiò sequeretur, quod haberet easdem operationes in omnibus partibus corporis, quod est absurdũ: Consequentia patet, quia ponitur habere partes eiusdem rationis. Et hæc sententia potest confirmari per P. Aug. cap. 8. in de immortalitate animæ, vbi dicit, quòd si vermis pũgatur in vna parte retrahit se totum, hoc autem non esset, nisi anima tota sentiret, & tota esset in illa parte, & per consequens in qualibet, & sic non videtur extendi cum corpore. Et in de quantitate ani-

Aug.

mæ dicit quod species in oculo non extenditur, quia quantò corpus esset maius, tantò maiorem faceret ibi speciem, & secundũ hoc posset esse aliquod corpus ita magnum cuius species non posset recipi in oculo, & sic non posset videri, quod est falsum. Si autem species in sensu non extenditur, neque sensus extenditur, & si sensus non extenditur, neque anima sensibilis, & per consequens, neque aliqua alia anima; nulla enim causa apparet cur sensitiua magis non extẽdatur, quam quæcunque alia.

Hæc tamen opinio mihi est dubia. Primò quia fundat se super hoc, quòd quæcunque anima non denominat æqualiter totum, & partes; quòd si valeret sequeretur, quòd forma ignis existens in minimo igne non esset extensa quod est falsum, quia omnes formæ inanimatorum (per eosdem) sunt extensæ: Consequentiam probo, per eorum fundamẽtum, quia forma ignis existẽs in minimo igne non æqualiter denominat illud minimũ, & partes illius minimi, quia illud minimum verè denominatur ignis; sed partes illius minimi nullo modo recipiunt istam denominationem, quia tunc esset dare minorem ignem minimo, quod est absurdum. Rejeɫt. op. D. Tho.

Secundò eorum conclusio non videtur in se rationabilis; nam quæcunq; ponatur causa extensionis in formis inanimatorum, ita bene inuenietur in anima sensitiua, & vegetatiua, sicut in illis, quòd patet; nam si dicatur, quòd illę extenduntur, quia simul cum materia sunt subiectum quantitatis; pari ratione etiam dici debet de istis animabus. Si verò dicant quod ideo extenduntur, quia recipiuntur in materia extensa, eodem modo recipiuntur, & istæ animæ in materia extensa; vnde si hæc causa sufficeret, etiam anima intellectiua esset extensa. Si verò dicant qd extendantur, quia educuntur de potentia materiæ, quod videtur pręcipua causa, debẽt hoc idem dicere de dictis animabus, quia etiam ipsæ educuntur de potentia materiæ, nulla ergo præcipua causa remanet propter quam extendantur formæ inanimatorũ, quæ non inueniatur in alijs animabus. Contra concl. D. Thom.

Quæcunque causę cur animę extendãt, sunt omnibus cõmunes ex cep. intel.

Tertiò, hæc conclusio est contra P. Aug. in sermone de Virgine, vbi vult, quòd anima intellectiua per hoc sit ad immaginem Dei, quia est tota in toto, & in qualibet parte eius, sicut Deus est totus in toto mundo, & totus in qualibet parte eius, si ergo anima sensitiua non extenderetur, sed esset tota in toto, & tota in qualibet parte corporis, esset, & ipsa ad imaginẽ Dei, qd est absurdũ & contra Aris. 2. de ani. dicentẽ, ꝙ plantæ, & Arist.

quæ-

quædam animalia decisa viuant; tanquam existente in eis anima vna secundum actum, pluribus autem secundum potentiam, & sic extenduntur.

Op. propria Doct. Quapropter videtur mihi dicēdum, quòd omnis alia anima, vna excepta intellectiua extendatur ad extensionem corporis.

Ad cuius intelligentiam est notandum, ꝙ sola materia est subiectum quantitatis, vt superius dictum est; ex quo infero, quòd quātitas non est dispositio sequens aliquam formam, sed potius est dispositio præueniens; si ergo aliqua forma extendatur per quantitatem, hoc non fiet per eam tanquam per dispositionem sequentem, sed tanquam per dispositionem præuenientem eam necessariò. Quod autem quantitas sit dispositio præueniens formam aliquam necessariò duobus modis potest intelligi, vno modo vt præueniat eam quantum ad suum esse, alio modo quantum ad fieri, tunc enim quātitas disponit præueniendo necessariò aliquam formā, quantum ad esse, quando talis forma sic dependet à quantitate, quòd non potest habere esse sine ea, neq; potest dare esse materiæ vel subiecto, nisi mediante ea, sicuti superficies potest dici præuenire colorem, quia color nō potest habere esse in subiecto sine superficie, nec dare esse subiecto, nisi mediante ea, quia proprium est superficiei primo loco colorari: Ab isto autem modo excluduntur omnes formæ substantiales; Nam quamuis multæ sint formæ substantiales, quæ non possunt habere esse sine materia, nulla tamen est forma substantialis, quæ sic præueniatur à quātitate, & sic ab ea dependeat, quòd det esse materiæ mediante quantitate; alioquin materia magis perficeretur per quantitatem, quàm per formam substantialem.

Quantitatem præuenit formā vt dispositionem duplicitet intell.

Instantia. Neque obstat si dicatur, quòd quantitas præueniat formam vt superius dictum fuit; quia iste præuentus non est quantum ad dare esse, sed necessariò accidit formæ substantiali in quantum dat esse materiæ, quòd præueniatur à quantitate. Idq; patet ex duob.

Solutio.

Primò, quia quantitas non est medium necessarium cooperans substātiali formæ in dando esse materiæ, sicut cooperatur superficies colori in dando esse subiecto: nam dato per possibile quod quantitas sequeretur formam substantialem, & inueniret materiā nudam, nihilhominus quantum est ex se perficeret eam. Sicut ergo (vt dicit Arist. in secundo de Anima) quamuis clipeus præueniat in clipeato ictum percutientis, nihil tamen cooperatur percutienti in ratione causæ, quia percutiens non percutit clipeatum mediante clipeo, quia si percutiens inueniret clipeatum sine clipeo, etiam ipsum percuteret, immò aptius, & melius, vnde magis illi est impedimento quàm auxilio. Ita suo modo in proposito; quamuis quantitas præueniat formam substantialem in materia, nō tamen propter hoc, debemus dicere, quòd forma substantialis perficiat materiam mediante quantitate, ita quod quantitas sit quasi perfectio propinqua, & forma substantialis remota, quia sicut scutum mediat inter percussum & percussionem solum secundum accidens, nihil cooperando percussioni, ita quantitas mediat inter materiam, & formam substantialem secundum accidens, nihil cooperando formæ adhoc vt attingat materiam, & det illi esse.

accidit formæ substātiali præueniri à quātitate.

Exemplū Arist. 2. de anim.

Secundò apparet hoc idem ex eo quòd quantitas non est apta nata recipere à forma substantiali omne illud quod recipit materia, quia materia recipit à forma simpliciter esse in genere substantiæ, quod non pōt dici de quantitate, vt patet; & ideo quantitas non solum est media per accidens, eo qd non cooperetur formæ substantiali in dando esse materiæ; sed ex eo quod non est nata perfici per formam, sicut perficitur materia; & ideo tale medium in nullo impedit immediationem inter formam substātialem, & materiam: sicut exempli gratia videmus, quòd albedo in homine potest præuenire actum sanationis, quia tamen non est susceptiua illius actus; idcirco ita præuenit, quod tamen propriè non mediat inter illum actū, & hominem: sic in proposito quamuis quātitas præueniat formam substantialem in materia, quia tamen non est nata perfici per formam substantialem ad modū materiæ; ideo ita præuenit eam, quod tamen propriè non mediat inter ea; & per consequens nec impedit immediatam vnionem illarum. Ex quo apparet, quòd exemplum superius positum de clypeo non est omnino simile ei quod dicimus de quantitate: nam quamuis clypeus non præueniat ictum percussionis cooperādo aliquid in percussione, verè tamen recipit in se ictum percussionis; simul cum ipso percusso; & ideo magis adhuc præuenit per accidens quantitas ipsam formam substantialem, quam clypeus percussionem.

Quō quātitas mediet inter mām & formā substantialē.

Exemplū Aristo de clypeo nō est omnino simile.

Ad propositum ergo dico, quòd nulla forma substantialis sic dependet à quantitate, quòd det esse materiæ mediante quantitate: ex quo sequitur, quòd nulla forma substantialis extendatur per quantitatem, tanquàm per dispositionem præuenientem eam necessariò, & per se quantum ad suum esse quod dat

Forma nō extēditur p quantitatem, nisi vt pcedit in fieri

dat materiæ: ex quo habetur vel quòd nulla forma substantialis extenditur per quantitatem, vel si extenditur hoc erit, prout quantitas necessariò præuenit eam, in fieri.

Tunc autem quantitas est dispositio præueniens formam necessariò quantum ad suũ fieri, quando talis forma educitur de potentia materiæ quãtæ, & extensę; nam quia materia quanta, & extensa habet distinctas partes, oportet necessariò, quòd ex alia, & alia parte materiæ educatur alia, & alia pars formæ; & tunc forma habebit alias, & alias partes, & sic erit extensa per accidens; & ista est melior ratio, quæ possit fieri ad istam conclusionem, quam tangit frater Ægidius noster in ista octaua distinct. vt ostendat, quòd oĩs forma materialis eo ipso quo deducta est de potentia materiæ necessariò dicitur extensa per accidens; anima verò intellectiua, quia non est educta, neq; educibilis de potentia materiæ, nullo modo est extensa.

Op. Aegi. de extẽsione formę.

Impugnatur tamen à quibusdam dupliciter; Primò dicunt, quòd eius ratio non concludit, nam sicut forma educitur de potentia materiæ passiuè loquendo, ita educitur de potentia agentis actiuè; sed ex parte agẽtis non præexistit alia, & alia pars formæ in ipso, ergo nec debet dici, quòd in alia, & alia parte materiæ præexistat alia, & alia pars formæ; & ideo non concludit.

Instantiæ aliorũ cõtra Aegi.

Secundò dicunt, quòd petit principium, quia probat formam esse extensam per accidens, eo quod de alia, & alia parte materiæ educitur alia, & alia pars formæ; & sic supponit formam habere partes; hoc autem nõ est nisi ipsam esse extensam, & hoc est, quod quæritur; vnde supponit qđ est in principio.

2 Instãtia.

His tamen non obstantibus dico, quòd eius ratio est optima; deduco tamen eam aliter secundum fundamenta superius posita, postea remouebo has impugnationes. Suppono ergo ex iam dictis, ꝙ nulla forma substantialis extendatur per quantitatem, tanquam per dispositionem sequentem in ratione formalis principij dantis esse; neque etiam tanquam per dispositionem præuenientem in ratione principij materialis cooperantis ad illud esse, quod dat materiæ.

declaratur modus Aegid.

Si ergo aliqua forma substãtialis per quãtitatem extendatur, hoc erit tanquam per dispositionem præuenientem necessariò eam, quantum ad suum fieri. Quo posito, sic arguo; Omne, quod supponit quantitatem, tanquam dispositionem necessariò requisitam ad suum fieri extenditur per accidens; quælibet forma materialis est huiusmodi, ergo &c. Maior probatur, quia illud, quod supponit quantitatem tanquam dispositionem necessariam in suo fieri, necessariò fit diuisibiliter, nam si fieret indiuisibiliter, non necessariò requireret quantitatem, quod autem fit diuisibiliter necessariò est extensum, & diuisibile. Minorem probo dupliciter Primò ex eo quod non potest esse contactus agentis naturalis ad materiam nisi supposita quãtitate, ergo quantitas necessariò requiritur in eductione formæ de potentia materiæ. Secundò ex eo quod omnes partes materiæ sunt in potentia ad formam eodem modo, & ideo oportet, quòd etiam eodem modo reducantur ad actum, vel ergo forma, quæ debet reducere omnes partes materię de potentia ad actum non educetur de potentia alicuius partis, vel educetur de potentia omnium partium eodem modo: Non potest dici, quòd non educatur de potentia alicuius partis, quia tunc nullo mõ educeret de poĩa materiæ, sequitur ergo ꝙ educatur de potẽtia oĩum partium; quod autem sic educitur necessariò fit diuisibiliter, & extenditur cum partibus materiæ, quia supponit quantitatem in suo fieri: nam cum vna pars materia sit extra aliam, non videtur posse fieri, quòd eductum de vna parte educatur de alia; sicut ergo materia quatenus est ratio, de qua forma educitur habet partem extra partem; ita oportet, quòd forma, quæ de eius potentia educitur sic educatur diuisibiliter, quòd secundũ aliud educatur ex vna parte, & secundum aliud ex alia; & hoc est fundamentum cui innititur ratio Doctoris nostri.

Resolutio quæsiti.

Agens naturale nõ agit in materiam nisi supposita quãtitate.

Viso autem hoc fundamento facilè tolluntur impugnationes contra illam.

Soluũtur rõnes factę contra Aegid.

Nam cum primò dicitur, quòd sicut forma præexistit in potentia passiua materię, ita etiam præexistit in potentia actiua agentis, dico quòd si ly sicut, notat ęqualitatem necessitatis, vera est propositio, quia si forma debet reduci de potentia ad actum, necesse est, quòd æquè præexistat in potentia actiua agentis, & in potentia passiua materię, quia vnum non sufficit sine altero. Si autem ly sicut, notet absolutam similitudinem, tunc propositio est falsa, quia non eodem modo præexistit vtrobique; in potentia enim actiua agentis sic præexistit, quòd suum fieri, & suum esse sunt separata à tali potentia, sed in potentia passiua materiæ sunt coniuncta cum illa potentia, & idcirco rationabiliter diuisibilitas, vel indiuisibilitas formæ debet accipi penes diuisibilitatem, potentię passiuę & non actiuæ, & sic eorũ ratio non concludit, quia mutat modum necessitatis, in modũ similitudinis.

Alio mõ pręexistit forma in poĩa materię, & alio mõ in potentia agẽtis.

Ad secundam cum dicitur, quòd petit principiũ, nego, ad probationem dico, quòd non supponitur formam habere partes, sed supponitur tanquam communiter concessũ, quòd materia, de cuius potẽtia educitur forma, necessariò sit diuisibilis, & extensa, ita quod si esset indiuisibilis omnino, nulla forma posset educi de ipsa, quo supposito, probatur etiam quòd forma sit diuisibilis, & extensa, quia quod educitur de diuisibili, & extenso inquantum diuisibile est, accipit esse modo diuisibili, & sic extenditur: aliud ergo supponitur, & aliud quæritur, & probatur.

1. Dubit. contra cõclusionẽ. Occurrunt tamen in præsenti tres difficultates; prima est, quia diceret aliquis, quòd sicut se habet forma ad recipi in materia, ita se habet ad educi de ea, sed non recipitur in ea mediante quantitate; ergo nec educitur mediante sua partibilitate: Maior videtur nota, & Minor habetur ex dictis superius.

Solutio. Ad hoc dico, quòd non eodem modo forma educitur de potentia materię, & recipitur in ea, quod patet, quia quantitas non cooperatur formæ in dando esse materiæ, & pari ratione neq; materiæ cooperatur in recipiendo esse à forma, vt superius dictũ fuit, cooperatur tamen materiæ quatenus de ipsa educitur forma cui etiam cooperatur prout educitur de materia, & etiam agenti in quantum extrahit ipsam ad actum, materiæ enim cooperatur, quia si non esset quanta, non posset subijci actioni agentis naturalis, & tunc forma non educeretur, cooperatur etiam formæ quatenus educitur, quia actio agentis naturalis est quanta, cum fundetur in subiecto quanto, & per consequens, forma quoq; erit quanta, quatenus est terminus talis actionis; idem enim est fieri, & factum esse in formis substantialibus, vnde si fieri est quantum (vt superius visum fuit) forma etiam erit quanta in facto esse, cooperatur tandem agenti quia si non esset quantitas in materia, agens non attingeret eam Concludo ergo ex his, quòd, cũ quantitas nil cooperetur susceptioni formæ substantiali in materia, non valet similitudo de receptione, & eductione.

Quõo quãtitas deseruiat agentinali ad formã educendam.

Secundò patet hoc idem, ex eo quod receptio in materia, supponit, eductionem de materia, nam quãuis recipi, & educi sint simul in eodem instanti, non tamen idem sunt, quia possunt ab inuicem separari, & vnum supponit alterum, quòd enim possint separari patet, quia aliquid ita de potentia alicuius educitur, quòd tamen non recipitur in eo, vt forma de potentia agentis actiua educitur, & nõ recipitur in eo. Similiter aliquid recipitur in altero, quod tamen non educitur de eo, sicut anima intellectiua recipitur in materia, de qua non educitur, pariter vnum supponit alterum ordine naturæ, quamuis non ordine durationis; receptio enim formæ in materia supponit eductionem eiusdem de ea; nam si forma prius ordine naturæ non educeretur ad actum, nunquàm in materia reciperetur. Potest ergo quantitas cooperari eductioni formæ, licet non cooperetur suæ receptioni, & sic educitur de potentia materiæ media re quantitate

Receptio formæ in materia, supponit eductionẽ ex ea.

2. Dubit. Secundò dubitatur, quia non videtur necessarium, quòd quantitas cooperetur materiæ in eductione; nam quamuis agens naturale non possit eam attingere, vt quanta est, agens tamen diuinum potest, & sic educit d ea formam, non mediante quantitate.

Solutio. Respondetur, quòd si Deus educeret formam substantialem de potentia materiæ isto modo, quamuis non extenderet eam per quãtitatem cooperantem tali eductioni; extenderet tamen eam per quantitatem præuenientem, vel coexistentem illi eductioni.

3. Instãtia. Tertiò dubitatur, quia dictum est, quòd fieri formæ substãtialis est diuisibile vbi supponitur, quòd forma fiat, cum tamen dicat Aristot. quòd tantum compositum fiat, non autem forma, nisi secundum accidens, & dato quod fieret, idem tamen est, quòd generario, quæ omnino est indiuisibilis; tum quia fit in instanti, tum quia eius subiectum est in diuisibile, scilicet nuda materia; ex quibus sequitur, vel quòd forma non habeat aliud fieri, vel quòd suum fieri sit indiuisibile.

Oĩs formã in formãs in fieri dependet à quãtitate, & è diuis. Ad primam dico, quòd quamuis forma non fiat, sed compositum; compositum tamen non dicitur fieri, nisi ratione formæ; & ideo formæ potest attribui fieri, & dato etiam quòd compositum fiat: Adhuc tamen habetur propositum, immò multò clarius, quia magis euidens est, quòd compositum, & fieri compositi sit diuisibile, quàm quòd forma, & fieri formæ.

Ad secundam dico, quòd generatio põt accipi dupliciter, vno modo ratione termini, & prout est idem quòd forma substantialis nouiter recepta in materia, & sic est quid indiuisibile; & ratione instantis, in quo fit; & subiecti, in quo recipitur, quod est nuda materia: Alio modo potest accipi generatio vt dicit simplicem mutationem, per quam forma extrahitur de potentia ad actum, & isto modo licet sit indiuisibilis ratione temporis, est tamen diuisibilis ratione subiecti, quod non est nuda materia, sed materia quanta, vt superius patuit.

Concludo ergo, quòd tota causa extensionis

nis formæ substantialis est, quia educitur de potentia materiæ, præueniente quantitate, tanquàm dispositione necessariò requisita, & coqperante ad suam eductionem.

Instantia. Nec obstat si dicatur, ergo quantitas habet aliquam causalitatem super formam substantialem: quia non inconuenit quòd quátitas habeat causalitatem super eam quantú ad esse diuisibile, & extensum; immò est necessarium, quia nisi præueniret quantitas, vt dictum est, forma extraheretur indiuisibiliter, & non esset extensa; & tunc, vel ista forma reciperetur in materia indiuisibiliter, vel diuisibiliter; non primum, quia aggregatum ex eis esset indiuisibile, quod est absurdum; non secundum, tum quia reciperetur in materia absq; quantitate cooperante suæ receptioni, quod est contrarium superius dictis; tum quia si mediante quátitate reciperetur, indiuisibile fieret diuisibile, & non corpus fieret corpus, quod est inconueniens, & contra Auer. in tract. de Substantia orbis: vt ergo euitemus huiusmodi inconuenientia, oportet dicere eo modo, quo superius dictum est.

Solutio. Quo forma substátialis depédeat à quátitate.

Ad rationes alterius opinionis.

Soluũtur rationes D. Tho. Ad primam nego consequentiam, primo quia non è vera, videmus enim, quòd forma aquæ in minimo aquæ verè est extensa, & tamen non æqualiter se habet ad minimum, & ad partes minimi. Secundò, quia illa etiá concessa adhuc non habetur propositum; ná ego concedam, quòd quælibet anima æqualiter se habeat ad totum corpus, & ad quamlibet partem eius, quantum ad esse simpliciter quod dat toti, & partibus, puta quantum ad esse animatum, non tamen se habet æqualiter in omnibus partibus quantum ad virtutes, & opera vitæ, quæ requirunt determinata, & distincta organa, ex quo prouenit, quòd nulla pars corporis animata dicitur animal; nam aliter denominatur corpus sub esse perfecto, non solum quantum ad esse animatum, sed etiam quantum ad virtutes, & opera vitæ sine quibus non potest saluari in esse suo; impeditur ergo talis denominatio non propter indiuisibilitatem, & inextensionem talis animæ, vt ipsi dicunt; sed propter perfectionem quam requirit in indiuisibilitate virtutum, & organorum, & per cósequen operum vitæ.

Cur aia non æqualiter denominet totum, & partes.

Ad secundam dico eodem modo, quòd non sequitur, animam esse eiusdem rationis in toto & in partibus, nisi quantum ad esse simpliciter, quod est esse animatum.

Cur anima nó habeat easdé opérationes in omnibus partibus.

Ad tertiam dico, quòd si, Anima non habet easdem operationes in omnibus partibus corporis, hoc non prouenit ex eius indiuisibilitate, vt dictum est, sed ex eius perfectione, propter quod semper peccatur hic, accipiendo non causam pro causa.

Ad confirmationem de Verme, qui totum se contrahit si purgatur in vna parte, dico, quòd hoc non prouenit, quia sit tota Anima in illa parte, sed quia illa immutatio multiplicat se intentionaliter ad omnes suas partes, propter earum colligationem adiuicé.

Ad aliud dictum de visione, possum respódere dupliciter, primò, quòd species in oculo extenditur, nam (sicut dicunt perspectiui) res visa videtur sub aliqua forma pyramidali, cuius basis est in re visa, & angulus in oculo; & ideo quantò corpus fuerit maioris quátitatis, tantò lineæ procedentes à tali corpore sunt magis distantes à se inuicem, & per consequens faciunt maiorem angulú in oculo, quod non haberet veritatem, nisi species in oculo extenderetur, & esset maior & minor secundum magnitudinem rei visæ. Et ideo concedo, quòd aliquod corpus sit tam magnum, quòd ab oculo videri non possit secundum suos fines, quia oculus non est susceptiuus anguli quantumcunq; magni. Si ergo videatur dicere P. Aug. speciem illam non extendi, intelligit fortè, quòd non exté datur, sicut extenditur forma rei visæ, quod vtiq; verum est, quia tunc oculus non posset videre rem maioris quantitatis, quàm sit ipse.

Quo fiat visio nía.

Secundò concesso, quòd talis species nó extendatur, adhuc tamen non habetur propositum, quia potest esse sensus extensus, absq; eo, quòd species recepta in eo sit extensa; non enim oportet, quòd quicquid recipitur in extenso, sit extensum, vt statim patebit de Anima intellectiua, quæ recipitur in extenso, & non est extensa.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Anima intellectiua sit ita simplex, quòd nullo modo extendatur cum corpore.

Vide Doctores supra citatos in principio quæstionis.

Quamuis veritas huius articuli satis patere possit ex præcedentibus, vt eam intelligo, tamen quia nonnulli contradicunt opinioni communi, quam censeo esse veram: idcirco primò ponam eorum opinionem cum suis motiuis; secundò verò có clusionem quam veram esse credo cum rationibus, quibus moueor, & respondebo motiuis illius opinionis.

Op. Gerardi de Carmelo.

Quod anima intell. sit extensa per accid.

Dicunt ergo quidam, quòd anima intellectiua est omnino extensa per accidens, quemadmodum, & quæcunque alia forma materiam informans; fundamentum autem cui innititur ista opinio est, quia supponunt tanquam notum, subiectum quantitatis, & cuiuscunque accidentis, vel esse totum compositum ex materia & forma, vel saltem formã esse principale subiectum, quodcunque autẽ istorum concedatur eis, habent propositum; siquidem, si concedatur quòd totum compositum sit subiectum quantitatis, & cuiuslibet accidentis, sic debemus concedere, quòd totus homo compositus ex materia, & forma quæ est anima intellectiua, sit subiectum quantitatis; & per consequens extensus: ex quo habetur non solum esse extensum secundũ materiam, sed etiam secundum animam intellectiuam, quæ est sua forma. Præterea si conceditur eis formam esse principale subiectum, clarius habent propositum; quia tunc anima intellectiua erit subiectum quantitatis, & per consequens necessariò extendetur; quia de ratione quantitatis est extendere necessariò suum subiectum. Probant autem istud fundamentum, cui innituntur, hoc modo: Quia cũ loquimur de substãtia, cogimur dicere, quòd subiectum quantitatis, & cuiuscunque accidentis, vel est totum compositum, vel est forma magis quàm materia, vel est materia magis quàm forma: Non potest dici vltimum propter tria.

Rõnes præfatæ opin.

Primò, quia sequeretur, quòd homo, vel quæcunque alia substantia corporalis esset corpus in genere substantiæ magis per materiam, quàm per formam, quod est falsum, quia prædicata essentialia magis competunt rei per formam, quàm per materiam: Consequentiã probant per hoc, quia per illud, quod est magis subiectum quantitatis in genere substantiæ, habet substantia corporalis magis rationem corporis; si ergo materia sit magis subiectum quantitatis, quàm forma sequitur quòd substãtia corporalis habeat rationem corporis, quod est prædicatum essentiale magis per materiam, quàm per formam, quod videtur absurdum.

Secundò probant hoc idem, quia si materia esset subiectum quantitatis magis quàm forma; sequeretur, quòd quantitas præueniret formam substantialem in materia, & per consequens materia prius actuaretur per actum accidentalem, quàm per substantialẽ, quod videtur eis absurdum.

Tertiò sequeretur etiam, quòd actus secundum quid, præcederet actum simpliciter, & accidens substantiam, quæ omnia videntur absurda. Relinquitur ergo secundum eos, quòd subiectum quantitatis, & cuiuscũque accidentis, vel sit ipsum compositum ex materia & forma, vel forma magis quàm materia; & per consequens, vel totus homo erit subiectum quantitatis; vel sua forma, quæ est anima intellectiua erit principale subiectũ.

Ista opinio videtur mihi omnino irrationabilis; deficit enim in se; & in fundamento cui innititur, supponit enim pro fundamento; quòd subiectum cuiuscunque accidentis sit ipsum compositum; vel saltem quòd forma sit principale subiectum eorũ; quorum vtrumq; videtur falsum; nam si compositum ponatur subiectum omnium accidentium, tunc nullum erit accidens quod teneat se magis ex parte formæ, quàm ex parte materiæ.

Reĳcitur op. Gerar. de Carm.

Compositum non est subiectum acci dentium.

Vlterius si ponatur specialiter, quòd totũ compositum sit subiectum quantitatis, sequitur, quòd quantitas sit quid superueniens toti composito, & quòd inueniat ipsum indiuisibile, & illud extendendo faciat ipsum diuisibile; ita namq; coguntur dicere, & ita dicunt Ad quod sequuntur plura inconuenientia: Primò, quòd indiuisibile, & non quãtum fiat diuisibile, & quantum; & per consequens, quòd non corpus fiat corpus, quæ omnia per Commentatorem inconuenientia sunt, sicut patet in suo tractatu de substantia orbis.

Secundò sequitur, quòd receptum non reciperetur in recipiente, secundum naturã & modum ipsius recipientis: sed magis è conuerso, secundum naturam ipsius recepti: Nã compositum ex materia, & forma, cum supponatur indiuisibile (secundum hanc opinione) recipiet tamen quantitatem diuisibiliter secundum modum, & naturam ipsius quantitatis; quod videtur derisorium, & dictum ad placitum.

Indiuisibile non fit diuisibile.

Tertiò sequitur, quòd accidens præcedat proprium subiectum, saltem ordine naturæ, quod facilè apparet, constat enim (secũdum istos) quòd partes cõpositi ex materia & forma, sunt subiectum partium quantitatis, & non compositum ipsum, nec habet aliquas partes, nisi per aduentum quantitatis; quia ante quantitatis aduentum totum est indiuisibile: Relinquitur ergo, quòd partes quantitatis ordine naturæ sint præuiæ partibus substantiæ compositæ, & per consequens accidens erit præuium subiecto; Neque valet si dicatur, quòd idem inconueniens sequetur ponendo materiam esse subiectum quantitatis; quia non sic ponitur materiam esse subiectum quantitatis, quòd superueniat quantitas

Accidens non præcedit substantium nec ordine naturæ.

instantia.

Solutio.

tas

tas de nouo ipsi materiæ, & inueniat eam in diuisibilem; quia tunc idem inconueniens se queretur vtrobique; sed ponitur, quòd materia sit subiectum quantitatis; ita tamen, ꝙ nunquam adueniat sibi de nouo, sed semper fuerit cum ea, & per consequens semper fuit diuisa, & extensa, inextensa, & indiuisa. Illi autem, qui ponunt subiectum quantitatis ipsum compositum, vel formam substantialē, coguntur dicere, quòd quantitas corrumpatur cum composito, & forma, & quòd de nouo adueniat; & per consequens, quòd non quantum fiat quantum, & multa alia quę superius sunt enumerata.

Præterea deficit eorum fundamentum ponendo formam substantialem esse prius subiectum quantitatis, quàm materiam, hoc.n. expressè est contra Comm. (vt dictum est superius) & si verū esset, sequeretur, quòd materia diuideretur secundum diuisiones formę, & non è conuerso, quod est absurdum secundum Com. vt superius patuit, quia tūc materia esset actualior forma, cum talis diuisio accidat propter potētialitatem; ex quibus apparet, quòd non solum anima intellectiua non est extensa, sed nec ēt quælibet alia aīa.

Forma diuiditur secundū diuisionem materię non è con so.

Teneo ergo conclusionem oppositam scilicet animam intellectiuam nullo modo esse extensam, quod probo, primò accipiendo causam ex ijs quæ dicta sunt in præcedenti articulo: nam si anima intellectiua extenderetur per quantitatem; vel hoc esset, quia quantitas sequeretur eam afficiendo, & informando; vel quia præueniret eam cooperando suæ receptioni in materia, non enim apparēt plures modi, quibus possit extendi per quātitatem; non potest autem dici, quòd sequatur eam informando, & afficiendo; quia iam probatum fuit, immediatè quantitatem non sequi formam, sed materiam tanquam suum subiectum, quod per eam afficitur.

Opi. propria Doc.

Quod aīa intellect nullo mō sit extēsa.

Quot modis possit aliquid extendi.

Vlterius non potest dici, quòd pręueniat eam cooperando suę productioni, quia non educitur de potentia materię, vt alię formę materiales, quæ extenduntur: nec etiam potest dici quòd præueniat eam cooperando suæ receptioni in materia, quia hoc repugnat omni formæ substantiali (vt superius visum fuit: Nullus ergo relinquitur modus, quo possimus dicere eam esse extensam per quātitatem.

Secundò, si anima intellectiua esset extensa cum corpore sequeretur, quòd non esset tota in toto, & tota in qualibet parte. Consequens est falsum, ergo &c. Consequentia est nota; Falsitas patet per P. Aug. superius allegatum, tàm in 6. de Trin. quàm etiam in sermone de imagine; vtrobique enim dicit animā intellectiuam esse totā in qualibet parte.

Tertiò sequeretur: quòd intellectus sic esset mixtus cum corpore, sicut quæcunque alia forma; quod est falsum, per Aristo 3. de anima, vbi vult intellectum esse immixtum: Consequentiam probo, quia quantitas est accidens materialius, & corporalius omnibus alijs accidentibus; & ideo cui communicatur esse quantum, maximè miscetur cum corpore, & oū materia; & confirmatur, quia cuicūque communicatur esse quantum, secūdum quod inuenitur in mistis, & elementis, communicantur etiā sibi qualitates, quibus mista, & elementa necessariò sunt coniuncta; sicut calor, & frigus & cæ alia: Sequeretur ergo, quòd intellectus esset calidus, vel frigidus, vel aliud tale, quod Arist. habet pro magno inconuenienti in 3. de anima; apparet ergo falsum esse ponere animam intellectiuā esse extensam per accidens.

Oē quantum mate riæ mixtū esse.

Arist.

Vlterius probo, quòd istud sit impossibile dupliciter: Primò sic, si anima intellectiua esset extensa cum corpore, sequeretur, quòd esset corruptibilis qd est falsum; Cōsequētia patet, quia quod extenditur cum alio, potest diuidi cum eo, & quia diuisio est causa corruptionis, pari ratione potest corrūpi cū corpore; Falsitatem probo, quia illud, quod non dependet à corpore, impossibile est quòd corrumpatur ad corruptionē corporis, alioquin dependeret, & non dependeret, & sic poneretur incompossibilia: Intellectus autem nō dependet à corpore, cum non sit eductus de potentia materiæ; ergo.

Quod est diuisibile est ēt corruptibile.

Secundò sequeretur, quòd intellectus esset arctatus ad cognoscendum solum particularia: Consequens est falsum, & impossibile; ergo & antecedens: Consequētia patet, quia illud, quod est extensum, nullo modò abstrahit ab hic, & nunc; & per consequens quicquid recipit, particulariter recipit. Impossibilitas consequentis patet, quia si intellectus sic esset arctatus, non esset intellectus, sed magis esset sensus: nam per hoc præcipuè cognoscitur differentia inter intellectum, & sensum. Sed cōtra hanc rationem duæ se offerunt instantiæ; prima est, quia posset aliqs dicere, quòd dato, qd intellectus esset quantus, non tamen reciperet particulariter; quia quantitas non esset sibi ratio recipiendi; nec oportet, quòd omnis conditio quæ est in recipiente, sit sibi ratio recipiendi.

Virtus extensa non abstrahit ab hic, & nunc.

1 instātia

Secunda instantia est, quia non videtur, quòd quantitas impediat cognitionem vniuersalis; nam magis repugnat singularitas vniuersalitati, quàm ipsa quantitas, & tamē sin-

2 instātia

singularitas non impedit; videmus, n. quòd intellectus est quoddam singulare. Illud etiam, quod est in intellectu, est singulare, & tamē ducit in cognitionem vniuersalis.

1. instant. Solutio

Ad primam dico, quòd quamuis non omne, quod est in recipiente, sit ratio recipiendi, nihil tamen esse debet in eo, quod repugnet recepto, vel rationi recipiendi, nunc autem esse quantum, & esse hic, & nunc, repugnat vniuersali, & ei, quod est ratio recipiendi vniuersale, & per consequens omnino repugnat intellectui.

2. instant. Solutio.

Ad secundam dico, quòd duplex est singulare, quoddam est materiale, quod est signatum ad hic, & nunc, & tale bene repugnat vniuersali, & impedit cognitionem vniuersalis, immò esse quantum ideo impedit, quia facit talem singularitatem. Aliud verò est singulare immateriale, & per consequens non dependens à loco, & tempore, & tale singulare propriè loquendo nec habet esse hic, neq; nunc, quia non mensuratur loco, vel tempore; & ideo neq; repugnat vniuersali, neq; impedit cognitionem ipsius, cuiusmodi est intellectus, & quicquid ponitur in intellectu; hoc.n. non est in ipso tanquam in loco, sed tanquam in subiecto.

Duplex singulare.

Resolutio quæsiti.

Concludo ergo ex ijs omnibus, animam intellectiuam nullo modo esse extensam, & tamen hoc non obstante, verè homo est corpus de genere substantiæ eo modo quo fuit declaratum in primo articulo; verè etiam dicitur extensus, & tamen sola altera pars est extensa; nam sicut dicunt quidam, illud quod cōpetit vni parti, natū si nā sit cōpetere alijs partibus, potest denominare totū sicuti uidemus, quòd crispitudo, quæ determinat sibi solum caput, neq; potest competere aliis partibus, denominatū totum hominem. Vel possumus dicere, quòd quamuis anima intellectiua non sit extensa, habet tamen vnum esse cum materia, quæ est extensa, ratione cuius vnitatis totus homo potest denominari extensus. Possum etiam dicere tertiò, quòd quamuis anima intellectiua nō extendatur, determinat tamen materiam ad talem, & tantam extensionem, ratione cuius determinationis supposita vnitate, quæ dicta est modo, extensio ipsa non attribuitur soli materiæ, sed toti congregato.

Respondetur ad rationes alterius opinionis.

Nunc ergo restat respondere ad motiua alterius opinionis.

Ad primum dico, non esse inconueniens, immò necessarium esse ponere, quòd materia sit subiectum quantitatis. Ad probationem verò cum dicunt, quòd tunc id esset corpus in genere substantiæ magis per materiam, quàm per formam; istud etiam non debeo habere pro inconuenienti secundum ea, quæ dicta sunt in primo articulo.

Cum verò vlterius addunt, quòd omnia prædicata essentialia magis competunt rei per formam, quàm per materiam, dico, quòd verum est, ubi per talia prædicata essentialia fit distinctio inter ea quæ sunt eiusdem generis naturalis, quia talis distinctio principalius fit per formam, quàm per materiam; sed vbi p prædicata esséntialia fit distinctio inter ea, quæ sunt diuersorum generum, possunt distingui principalius per materiam; vel quia non habent eandem materiam, vt quidam dicerent; vel quia unum eorum habet materiam, & alterum non; & ita vtrumq; videtur esse in proposito, substantia.n. corporalis distinguitur à spirituali secūdum genus, quia ista habet materiam, & illa non.

Qđ' pdicata essentialia competant rei p formam.

Ad secundum dico, quòd non solum est inconueniens, immò necessarium, quod via originis, & dispositiuè materia prius actuetur per actum accidentalem, quàm per actum substantialem; via tamen perfectionis, & complementi est è conuerso, quia quæ sunt priora generatione, sunt posteriora perfectione; & eodem modo dicendum est ad tertium, quia actus secundum quid, & accidētalis potest præcedere actum simpliciter, & substantialem secundum dictum modū.

Actus accidētalis qđ pręcedat substantialem.

AD RATIONES PRINCIPALES.

AD primam dico, quòd consequentia non est vera aliquo modo, quia anima non dat esse corporeum in genere substantiæ præueniendo materiam, sed magis eam sequendo, quamuis det esse secundum determinatam speciem illius generis materiam præueniendo, vt superius fuit visum.

Ad secundam dico, quòd vegetatiua, & sensitiua aliquo modo sunt distincta ab intellectiua, secundum quem modum non continentur in ea, & sic non repugnat eis extendi, quia educuntur de potentia materię, quęadmodum aliæ formæ materiales; in quantum verò continentur in intellectiua, & sūt ab ea indistinctæ, nullo modo extenduntur, &c. & hæc sufficiant pro octaua distinct.

DISTINCTIONIS NONÆ.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum generatio in diuinis distinguat Filiū à Patre.

D.Tho p.p q.31.ar.2. Aeg d.9.p.1.q.1.2.D. Bon.d.9.ar.1.q.4. Dur.d.9.q.1. Alb.Mag.d.9. q.4. Palud.d.9.q.1.

AR-

ARGVITVR AD PARTEM negantem.

Illud, per quod principaliter intenditur assimilatio, non potest esse principium distinctionis; sed per generationem in diuinis principaliter intenditur assimilatio: ergo nō potest esse principium distinctionis. Maior est nota, quia assimilatio dicit quandam vnitatem: Si ergo illud, quod est principium assimilationis, esset principium distinctionis, idem esset principium oppositorum. Probo minorem; Pater in diuinis per generationem intendit communicare omnia filio, quæ ipse habet; ita vt nihil sit in patre, quod non sit in filio, ex qua communicatione sequitur perfecta æqualitas, & perfecta assimilatio, dicente P. Aug 15. de Tri cap. 14 quòd pater genuit verbum sibi æquale per omnia; non enim se ipsum integrè, perfecteq; dixisset, si aliquid minus, aut amplius esset in eius verbo, quàm in ipso: Ergo per illam generationem maximè intenditur æqualitas, & assimilatio; & sic non erit principium distinctionis.

Assimilatio dicit quandam vnitatem.

August.

2 Si generatio in diuinis distingueret filium à patre, vel distingueret illum specificè vel numeraliter: Non specificè, quia tunc illa generatio esset æquiuoca, & fieret in diuersitate naturæ; cuius contrarium patuit supe rius, neque etiam numeraliter, quia natura diuina, quæ communicatur per illam generationem, non plurificatur: sed est vna numero, ergo generatio non distinguet filium à patre.

AD OPPOSITVM arguo per Damascenum lib. 1. cap. 2. vbi dicit, quòd Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus secundum omnia sunt vnum, præter ingenerationem, generationem, & processionem: hoc autem non haberet veritatem, nisi generatio distingueret filium à patre.

Damascenus.

RESPONDEO: in ista quæstione duo sunt videnda.

1 Vtrum generatio in diuinis sit assimilatiua, vel distinctiua; & si vtrunque illi conuenit, vtrum prius sibi competat assimilare quàm distinguere, vel è conuerso.

2 Vtrum filius distinguatur à patre quasi specificè, vel quasi numeraliter.

ARTICVLVS PRIMVS.

An generatio in diuinis sit assimilatiua, vel distinctiua.

Vide Doctores citatos in principio quæstionis.

Qvantum ad primum videtur mihi dicēdum, quòd generatio in diuinis, & etiam in creaturis habet assimilare, & distinguere; & ista ambo sibi necessariò attribuuntur; non tamen ex æquo: nam quòd sit assimilatiua, cōpetit sibi per se, & primò; quòd verò sit distinctiua, competit sibi per se, non tamen primò; Probo ergo tres conclusiones, quarum prima est.

1 Quòd generatio sit per se principium assimilationis.

2 Quòd per se sit principium distinctionis.

3 Quòd magis propriè sit principium assimilationis, quàm distinctionis.

Primam probo dupliciter.

1 Generatio est principium per se omniū eorum, quæ per se competunt genito inquantum est genitum, sed genito inquantum genito competit per se assimilatio ad ipsum gignentem: ergo generatio est per se principium assimilationis. Maior est de se nota, quia generatio est principium geniti, & per consequens eorum, quæ sibi per se competunt. Minorem probo per Arist. 1. de generatione tex. 79. vbi vult, quòd faciens vniuersaliter assimilat sibi patiens: generans autem in creaturis est faciens, & genitum patiens; ergo saltem in creaturis genito inquantum genito per se competit assimilatio ad gignētem; & si in creaturis, multò magis in diuinis quod probo; quia illud, quod dicit perfectionem in generante, in generatione, & in genito, debet poni in diuinis, multò magis, quā in creaturis, sed assimilatio geniti ad gignentem prouenit ex perfectione generantis, & per consequens ex perfectione generationis, & geniti; ergo &c. Maior est nota, & minor patet per Aristo 4. Metaph. vbi dicit, quòd tunc vnumquodque perfectum est quandò potest facere alterum tale, quale ipsum est; hoc autem non haberet veritatem, nisi talis assimilatio proueniret ex perfectione generantis, & per consequens ex perfectione generationis, & geniti.

1. Concl.

Quid cōpetat per se genito

Assimilatio prouenit ex perfectione naturæ.

2 Si generatio non esset per se principiū assimilationis, sequeretur, quòd genitum ita posset generari à non simili, quàm à simili; consequens est falsum, ergo &c. Consequentia est nota: Falsitas etiam patet 7. Metap & confirmatur, quia genitum accipit aliquam formam, vel aliquam naturam à generante: Illa ergo natura, vel præexigitur in generante aliquo modo, vel nullo modo: Si aliquo modo, habeo propositum, scilicet, quòd necessariò ibi sequatur assimilatio: Si verò nullo modo, sequitur, quòd generans communicet genito illud, quod non habet, & per consequens quod agat, non vt intellectu, quod totum est falsum, & sic patet prima cōclusio.

Se-

2. Concl. Secundam etiam conclusionem probo dupliciter.

1 Si generatio non esset per se principiū distinctionis sequeretur, quòd non esset per se principium assimilationis; quod est falsū, vt patet ex conclusione præcedente; Consequentiam probo, quia vbi nulla est distinctio, ibi non potest esse propriè assimilatio; immò magis est ibi identitas, & ideo omnis assimilatio propriè dicta includit necessariò realem distinctionem; sequitur ergo, quòd nihil possit esse principium talis assimilationis, nisi sit principium talis distinctionis.

Assimilatio includit distinctionem.

2 Si generationi non competeret per se realis distinctio, sequeretur, quòd posset stare cum opposito ipsius, puta cum reali identitate; hoc autem est falsum, quia tunc idem generaret se ipsum, quod est absurdum, & contra Augustinum primo de Trinit. cap. 3. Consequentia patet, quia quando aliquid non competit alicui per se, non repugnat sibi stare cum opposito eius.

3. Concl. Tertiam conclusionem probo etiam dupliciter.

Quid primò competat generationi.

1 Illud primò, & magis propriè competit generationi, quod est magis intentum ab ipso generante: Assimilatio est magis intenta ab eo, quàm distinctio; ergo &c. Maior est nota: Minorem probo, quia assimilatio est perfectior ipsa distinctione, cum habeat se per additionem ad eam, quemadmodum species supra genus, ergo per se, & primò est ab eo intenta.

Assimilatio magis competit generationi quàm distinct.

2 Illud magis propriè est de ratione generationis, quod cōpetit sibi per aliquid magis essentiale: sed assimilatio competit illi per aliquid magis essentiale, quàm competat distinctio, ergo &c. Maior patet, Minorem probo, quia assimilatio competit sibi per formā, vt forma est, quod patet per Com. 7. Metaph. com. 27. vbi dicit, quòd generans, & genera tum sunt idem in forma, distinctio verò videtur competere generationi per aliquid annexum formæ, quicquid sit illud. forma autem magis essentialiter pertinet ad generationem, quàm ad aliquid aliud sibi annexum, quia specificatur per formam, & non per aliud annexum formæ. Concludo ergo breuiter pro hoc articulo, quòd quamuis generatio sit per se assimilatiua, & per se distinctiua, primò tamen, & magis propriè est assimilatiua, quàm distinctiua.

Resolutio quæsiti.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Filius per generationem distinguatur à Patre numero, vel specie.

D. Tho. p. p. q. 30. ar. 3. Aeg. d. 34. 1. pri. q. 3. D. Bon. d. 25 ar. 2. q. 1. Dur d. 25 q. 2. Sco. d. 24. q. 1. Cap d. 25. q. 1. cō. 5. Bac d. 24. q. 1. ar. 2. Gre. Ar. d. 24. q. 2. ar. 4. Alph. Tol d. 24. q. 1 ar. 2.

Ad hoc dico, quòd nō distinguitur specificè, nec numeraliter, quia cū in Deo non inueniatur propriè ratio generis, neq; ratio speciei, vt potest patere ex iis, quæ dicta fuerunt in distinctione præcedente; sequitur etiam, quòd nec distinctio specifica, vel numeralis propriè dicta habeat ibi locū: & ideo tota difficultas huius articuli stat in videndo. Vtrum talis distinctio magis assimiletur distinctioni specificæ, quàm distinctioni numerali, vel è conuerso.

Ad quod videtur mihi dicendum simpliciter, quòd magis assimiletur distinctioni numerali in vnitate speciei, quàm distinctioni specificæ, in vnitate generis.

Distinctio personarū magis ad modū numeri. quā speciei.

Quam conclusionē probo sex rationibus.

1 Quantò aliqua generatio est perfectior, tantò maior est ibi similitudo geniti ad gignentem: sed diuina generatio est perfectissima; ergo est ibi maxima similitudo filij generati ad patrem generantem: Vbi autem est distinctio specifica, non potest esse similitudo maxima: ergo magis assimilatur distinctioni numerali, quàm distinctioni specificæ. Minor est nota; & Maior patet ex iis, quæ dicta sunt in præcedente articulo. Confirmatur per Damascenum lib. primo cap. 8. vbi dicit, quòd generatio est de se ipso (scilicet ex propria substantia) simile secundum naturam generare.

2 Vbi inuenitur perfecta ratio patris, & filij, ibi est assimilatio speciei, & distinctio numeralis: sed in dicta generatione est perfecta ratio patris, & filij, ergo &c. Maiorem probo per Augustinum contra Felicianum, vbi dicit, quòd nunquam est perfecta ratio patris, & filij, nisi vbi maxima est similitudo; hæc autem maxima similitudo nōn inuenitur, nisi vbi est vnitas speciei; ergo &c. Minor apparet ex pluribus locis Sacræ Scripturæ, vnde Apostolus ad Ephesios tertio, flecto genua mea ad patrem domini nostri Iesu Christi, ex quo omnis paternitas in cælo, & in terra nominatur.

Ratio patris & filij, & cum perfecta similitudine.

3 Quantò parens fuerit perfectior, tantò proles erit similior: Sed Deus pater est parēs perfectissimus; ergo & filius est proles sibi maximè similis; Minor est nota: Maiorem probo per Anselmum Monolg. 15. vbi dicit, quòd

Anselm.

D. Ansel.

quòd tantò verior est ille parens, & iste est proles, quantò ille qui gignitur eius similitudinem exprimit. Vnde & eodem capitulo deducit, quòd ibi sit perfectior ratio parentis, & prolis per hoc, quòd ibi est expressior similitudo inter gignentē, & genitum, quàm in quaecunq; alia generatione.

Confirmatur quia dicit Auic 6. Metaph. suæ, cap. 3. quòd agens, qui tribuit esse, quale est suum, notum est quòd est dignior, & fortior: Constat autem, quòd Deus pater est dignissimum producens in gignendo verbũ; ergo producit ipsum maximè sibi simile, hoc autem non haberet veritatem si distinctio patris à filio esset specifica, vel ad modum speciei, ergo &c.

Mutua æqualitas gignentis ad genitũ est cum vnitate naturæ

4 Quandocunq; inter gignens & genitũ est mutua æqualitas, & nulla alia distinctio, nisi quia hoc est gignens, & hoc est genitũ, ibi maximè est generatio vniuoca, & per cõsequens non in diuersitate speciei; Sed hoc est in diuinis, ergo &c. Maiorem probo: Nã si ratio gignentis, & geniti solam faceret generationem esse æquiuocam, & in diuersitate speciei; tunc nulla esset generatio vniuoca, & vniuocæ speciei, quod patet, quia nulla est generatio, in qua gignens, & genitum non habeãt rationes oppositas, & distinctas: Minor autem apparet per Damascenum superius allegatum, qui dicit, quòd omnia sũt ibi vnum præter ingenerationem, generationem, & processionem. Et confirmatur, qa vnitas naturæ communicatæ non tollit à genito, & à generatione suam perfectionem, & tamen constat, quòd si per possibile, vel impossibile illa generatio fieret per diuisionem naturæ, adhuc tamen esset vniuoca, & filius esset eiusdem speciei cum Patre.

qñ gignẽs & genitũ specificè distinguũtur.

5 Si filius esset distinctus à patre quasi secundum speciem, sequeretur, quòd filiatio esset terminus generationis, & paternitas principium eius: quod est falsum, consequentia patet, quia distinctio specifica inter producens, & productum accipitur penes illud, quod est terminus productionis in producto, & principium productionis in producente: in filio autem & in patre non est aliud, vnde possit sumi specifica distinctio, nisi filiatio & paternitas: Falsitas autem fuit probata quantum ad vtrunq; partem in quinta, & septima distinctione.

Pater quĩ quid habet dedit filio.

Probo tamen adhuc eam quoad vtranq; partem simul; nam si filiatio esset terminus generationis, & paternitas principium, filius aliquid accepisset per generationem, quod pater non haberet, puta, filiationem, & pater aliquid sibi retinuisset, quod filio non differet, puta, paternitatem, quod est falsum per Augustinum superius allegatũ, vbi ait, pater genuit verbum æquale sibi per omnia.

6 Si distingueretur specificè, sequeretur, quòd filius simpliciter deberet dici inæqualis patri, quod est falsum, nam contrarium eius confirmatum fuit per Ecclesiam in symbolo Athanasii, vbi dicitur, qualis pater, talis filius &c. Consequentia autem patet, quia denominatio simpliciter debet fieri à termino specifico.

Resolut.

Concludo ergo, quòd cum generatio magis assimilet quàm distinguat, filius distinguetur à patre, non quasi specificè, sed quasi numeraliter.

Contra tamen hanc conclusionem nonnulli arguunt tripliciter.

1. Dubit. contra cõclus.

Primo sic. Non est maior distinctio in principiis quàm in principiatis, sed paternitas, & filiatio sunt principia distinctionis patris, & filii, & distinguuntur inter se specificè, ergo etiam pater, & filius distinguuntur specificè. Maior est nota, Minor etiam apparet, quia sunt relationes oppositæ, & per consequens specificè distinctæ. Et confirmatur, quia pater, & filius in diuinis non habent aliquam distinctionẽ, nisi per istas relationes: eo ergo modo distinguuntur, quo distinguũtur præfatæ relationes inter se, sed istæ inter se distinguuntur specificè, ergo &c.

Iterum confirmatur, quia eadem ratio distinctionis videtur esse in relationibus, & in personis, nam sicut relationes sunt idem in essentia, ita & personæ, hoc tamen non obstante, sunt distinctæ inter se realiter; ita etiã & personæ sunt idem in essentia, & tamen inter se realiter distinguuntur. Ideo sicut dicunt quidam mirabile videtur, quòd relationes constitutiuæ personarum, cum sint distinctæ secundum speciem, ita possint moderari, quòd distinguant personas secundum numerum tantum.

2 Dubit.

Secundò, Non plus repugnat esse ibi distinctas personas secundum speciem, quàm distinctas productiones: Sed sunt ibi productiones specificè distinctę, ergo & personæ. Maior est nota, quia distinctæ productiones terminantur ad distincta producta; minor etiam apparet, quia productiones eiusdem rationis ibi non plurificantur. Et confirmatur, quia distinctio productionum est præuia distinctioni productorum.

instantia. Solutio.

Neq; obstat si dicatur, quòd per istam rationem arguitur solum, quòd filius, & Spiritus Sanctus sint specificè distincti, non aũt de patre, quia pater non producitur, nam quamuis non producatur, non minus tamen

Pp di-

distinguitur à filio, quàm filius à Spiritu Sancto.

2 Confirmatur, quia qua ratione nõ possunt ibi plurificari productiones eiusdem spe ciei, & rationis, pari ratione videtur, quòd non possint ibi plurificari personæ, quæ sint eiusdem speciei, & rationis.

3 Dubit. 3 Principia productionum sunt alterius rationis, ergo, & producta. Consequentia videtur nota, quia non debet esse maior distinctio in principiatis, quàm in principijs; Antecedens patet, quia intellectus, & volunras, quæ sunt principia ipsarum productionum, sunt potentiæ alterius rationis, saltem formaliter.

Solut. aliorum. Ad euidentiam ergo istarum rationũ intelligendum, quòd quidam volentes eas vitare, dicunt, relationes, per quas constituentur personæ, non differre specie, quia fundantur super eodem fundamento.

Reiectio solutio. Sed ista responsio non potest stare: Primò quia videmus etiam in creaturis, quòd super eodem fundamento fundantur diuersæ relationes secundum speciem; sicut scientia fundat relationem mensurati respectu scibilis, & relationem similitudinis respectu alterius scientiæ eiusdem speciei. Secundò, quia, non ideo præfatæ relationes non differunt specie, quia fundantur super eodem fundamento; nam pari ratione, non differrent nec etiã numero, quia magis repugnat plura accidẽtia solo numero differentia fundari in eodẽ, quàm accidentia differentia secundum speciem. Tertiò, quia si differreut solo numero, tunc essent relationes similes, & eiusdem rationis, quod est absurdum.

2. Solutio Henr. Et ideo alij aliter respondent, dicentes, quòd si loquamur de dictis personis in quantum habent naturam, & essentiam vnam, sic sunt vnius speciei; si verò loquamur d eis in quã tum constituuntur per proprietates relatiuas specificè distinctas, sic distinguuntur quasi specificè: hæc responsio videtur Henrici in summa sua, art. 60. qu. 4. in solutione secundi argumenti.

Reiectio solutionis Henr. Iste etiam modus respondendi mihi videtur, deficere dupliciter. Primò, quantum ad hoc, quòd ponit diuinas personas distingui ab inuicẽ specificè, & numeraliter; non enim videtur rationabile, quòd illa, quæ omnino simplicia sunt, distinguantur abinuicem secundum duos modos. Diuinæ ergo personæ, vel distinguentur abinuicem solo numero, & sic nullo modo specificè; vel si distinguũtur, non distinguentur numeraliter, nisi prout distinctio numeralis includitur in distinctione specifica: dicere ergo, quòd secundum aliud sint vnius speciei, & secundum aliud alterius speciei, est dicere, quòd aliquo modo sint compositæ; Præterea deficit; quia ponit, quòd diuinæ personæ sint vnius speciei, in quantum habent vnam essentiam; quod si est benè dictum, sequitur pari ratione quòd sint vnum secundum numerum.

Et ideo adhuc alij respondent aliter, dicunt enim, relationes constituentes diuinas personas posse dupliciter accipi; vno modo in quantum sunt constitutiuæ personarum; & sic non distinguuntur specificè, ex hoc, n. constituunt, quia contrahunt quãdam quasi virtutem formæ substantialis ab essentia; & quia essentia est vna, non trahunt ab ea diuersitatem specificam, sed manent in vnitate speciei. Alio modo possunt accipi, in quantum relationes sunt, & sic distinguuntur specificè, non tamen communicant istam distinctionem personis, quia relatio, vt relatio est, non intrat distinctionem personæ, quod patet p definitionẽ personæ quã assignat Boet. Persona est rationalis naturæ indiuidua substantia. 3. Solutio aliorum.

Sed neque ista responsio videtur bona, propter tria. Confutatur 3. solu.

Primò, quia dato, quòd relationes haberent virtutem constitutiuam ab essentia aliquo modo; non tamen haberent ex ea virtutem distinguendi, cum ipsa sit vna, & simplicissima.

Secundò, quia si præfatæ relationes essent eiusdem speciei in quantum constitutiuæ, & & alterius speciei inquantum relationes, sequeretur, quòd essent cõpositæ ex eo in quo conuenirent secundum speciem, & ex eo in quo differrent; quia impossibile est, quòd aliqua sint eiusdem speciei, & alterius, secundũ idem; dicere autem, quòd relationes sint cõpositæ, & maximè relationes diuinæ, videtur omnino absurdum. Idem sm idẽ nõ est vnius, & alterius spẽ

Tertiò, quia si relationes essent constitutiuæ non in quantum relationes, sequeretur quòd constituerent supposita non relatiua, quod non est dicendum.

Et ideo videtur esse dicendum, quòd diuinæ relationes, quæ personas constituunt, sunt distinctæ secundum speciem, & hoc nõ obstante, personæ per eas constitutæ distinguuntur ad modum indiuiduorum sub vna specie; hoc autem ideo contingit, quia personæ non constituuntur per eas in esse specifico, sed quasi in esse indiuiduali, ita vt magis sint differentiæ quasi materiales, quàm quasi formales, quemadmodum videmus in istis inferioribus, quòd sexus masculinus, & fœmininus, quantumcunq; sint distincti specificè Solutio Auctoris. Personæ quãdistinguuntur à modis dis.

cificè inter se, non tamen causant distinctionem specificam in animali, quia non constituunt ipsum in esse specifico, sed solùm in esse indiuiduali. Nam sicuti patet 10. Metap. per Arist. & Com. quamuis sint essentiales differentiæ materiæ, & corpori animalis, non sunt tamen differentiæ essentiales ipsi animali; quia non sunt formales] differentiæ dátes esse specificum, sed supponunt esse specificũ completum per formam substantialem, & tenent se ex parte esse indiuidualis.

Exemplũ Ari. 10. Metaph.

Hoc supposito est leue respondere ad rationes superius positas.

Soluuntur rónes sco.

Ad primam, cum dicitur, quòd non est maior distinctio in principijs, quàm in principiatis, dico, quòd verum est, accipiẽdo principia, & principiata vniformiter; cum præterea dicitur in minori, quòd relationes sunt principia personarum diuinarum eas constituendo, & distinguendo, dico, quòd nõ sunt earum principium quantum ad esse specificum, nec in constituendo, nec etiam in distinguendo, propter quod non oportet, quòd earum distinctio specifica causet in personis distinctionem specificam.

Vel possumus dicere, sicut dicunt alij, quòd principia distinguentia, magis distinguũtur, quàm illa quæ distinguuntur per ea, quod patet, quia illa, quæ distinguuntur per talia principia, necessariò includunt aliud in quo conueniunt, quod quidem non includunt principia distinguẽtia; Videmus enim, quòd species, quæ distinguuntur per differentias specificas, includunt genus, quod non includunt ipsæ differentiæ, & ideo minus distinguuntur, quàm ipsæ differentiæ specificæ; eodem modo potest dici, quòd indiuidua sub specie includunt speciem, quam non includunt differentiæ indiuiduales, propter quod minus distinguuntur, quàm illæ.

Est maior distinc in principijs quàm in principiatis, quo intelligatur.

Ad confirmationem verò cum subditur, quòd pater, & filius non habent aliquam distinctionem, nisi per istas relationes, concedo, non tamen propter hoc sequitur, quòd specificè distinguantur, sicuti distinguuntur illæ, quia neque acquirunt esse specificum ab eis, iuxta formam primæ solutionis, vel et quia includunt essentiam, quam non includunt illæ, iuxta formam secundæ solutionis.

Ad alteram confirmationem nego assumptum, & cum probatur, quia sicut relationes sunt idem in essentia, & tamen sunt inter se realiter distinctæ; dico, quòd quamuis sint idem in essentia, non tamen trahunt ab ea esse specificum, propter quod remanent diuersæ secundum speciem: personæ verò sic sunt idem in essentia, quòd trahunt ab ea esse specificum, & ideo manent in vnitate speciei, & per consequens distinctio illa specifica, quæ est essentialis, & formalis relationibus, est quasi materialis, & indiuidualis ipsis personis, propter quod non est mirum, si relationes non communicant suam distinctionem personis, quia neque hoc est ex moderamine suæ virtutis; sicut dicunt illi, qui faciunt istam instantiam; sed ex eo quòd tribuunt ipsis personis esse specificum.

Personæ diu. alio mõ sunt idẽ cũ essentia, quã relationes

Possum soluere aliter dicendo, quòd quãuis relationes sint idem in essentia, non tamen includunt eam formaliter, & idcirco remanent distinctæ secundum speciem; personæ verò includunt ipsam essentiam, propter quod non habebunt eundem modum distinctionis.

Ad secundam dico, maiorem esse falsam, quia productiones in diuinis sunt de genere relationum, & per consequens sunt relationes specificæ ex suis proprijs rationibus, & eisdem specificè distinguuntur, ita etiam & productiones. Personæ verò habent suã speciem ab essentia, & distinctionem quasi indiuidualem à relationibus, propter quod repugnat plurificare ibi personas distinctas secundum speciem, quia ratio specificandi eas est vna, non tamen repugnat plurificare productiones distinctas secundum speciem, immò hoc est omninò necessarium, quia rationes specificandi processiones sunt ipsæ relationes, quæ sunt plures specie distinctæ.

Solutio 2 Dubit.

Cur processiones distinguãtur specie, & non personæ.

Ad confirmationem cum additur, quòd distinctio productionum est præuia distinctioni productorum, dico, quòd dato ita esse, quia tamen producta, & productiones nõ specificantur ex eodem, non oportet, quòd sit idem modus distinguendi in vtrisq;, propter quod poterit esse maior distinctio in productionibus, quàm in productis.

Ad tertiam, nego consequentiam, quia nõ oportet, quòd si principia quæcunq; sint alterius rationis, quòd etiam principiata sint alterius rationis, nisi sint principia specifica. Potest etiam negari antecedens, quia intellectus, & voluntas in Deo non sunt alterius rationis; quid tamen sit de his dicendum, patebit melius quando tractabitur de distinctione processionum, in distinct. 13.

Solutio 3 Dubit.

AD RATIONES PRINCIPALES.

AD primam dico, quòd maior est falsa, quia eo ipso, quòd generatio assimilat, necessariò etiam distinguit, quia similitudo, si sit propriè dicta, includit distinctionem, & talis distinctio, quam includit, non est opposita vnitati, quam dicit similitudo.

Ad secundum dico, quòd generatio distin-

guit filium à patre quasi numeraliter, & nõ quasi specificè, vt patuit.

Ad probationem verò cum dicitur, quòd diuina natura in eis non numeratur, dico, quòd quamuis assimiletur distinctioni numerali, non tamen est distinctio nnmeralis propriè dicta, sicuti inuenitur in creaturis. Vel possumus dicere, quòd numeratio naturæ in indiuiduis est quasi per accidens, quia non est ratione naturæ, vt natura est, sed rationc suæ limitationis.

In diu. nõ est distin. numeralis propriè dicta.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum sit aliquis ordo in diuinis inter patrem & filium.

D Tho.p.p.q.42 ar.3. Ban.ibidem. Æg.d.9. prin.2.q.2. Scot.d 9 q.1.ar.3. D. Bon.d.9.ar.1. q.3. Greg. Arim.d.9.q.1. Alph. Tolet. d.9.q.1, Dur.d.9.q.2.Bac.d.1.q.2.ar.2.Arg d.9 q 2.ar.4.

ARGVITVR PRO PARTE negante.

1 VBi nulla est disparitas, ibi nullus potest esse ordo, sed inter patrem, & filium in diuinis nulla est disparitas, immò omnimoda paritas, & similitudo, ergo &c. Minor est nota ex dictis in præcedenti quæstione: Maiorem probo per August. 19. de Ciuitate Dei, cap. 13. vbi definiens ordinem dicit, quod ordo est parium, dispariumq; rerũ, sua cuiq; tribuens loca dispositio: Ex quibus verbis patet, quòd vbi non est disparitas, ibi non potest esse ordo.

Quid sit ordo.

2 Si inter patrem, & filium esset aliquis ordo, sequeretur, quòd ibi esset prius, & posterius; Consequens est falsum; ergo &c. Falsitas patet per illud quod habetur in symbolo Athanasii, scilicet, quòd in illa Trinitate nihil prius, aut posterius: Consequentiã probo, nam vbi est aliquis ordo, ibi necessariò est dare primum, & secundum, & per cõsequens prius, & posterius, quia sicuti potest patere per definitionem ab August. traditã; Ordo dicit determinatam dispositionem ordinatorum ad se inuicem, vbi autem nõ est dare primum, & secundum, ibi nulla potest esse determinata dispositio, sed potius ẽ ibi dispositio indeterminata.

ARGVITVR PRO PARTE affirmante.

VBi inter aliqua plura non est ordo, neque determinata coaptatio, ibi videtur esse confusio, quæ omnino remouenda est à Deo, ergo &c.

RESPONDEO; in ista quæstione duo sunt videnda.

1 An inter patrem, & filiũ sit aliqs ordo.
2 An sit in diuinis prius, & posterius.

ARTICVLVS PRIMVS.

An inter patrem, & filium sit aliquis ordo.

Vide Doctores supra citatos in principio quæstionis.

QVantum ad primum est intelligendũ quòd ordo potest accipi duobus modis; Vno modo communiter, & isto modo dicit relationem secũdum totum ambitum sui generis; & sic accipiendo ordinẽ, semper est cum relatione: Alio modo potest accipi ordo magis strictè, & propriè, prout videtur importare non quancunque habitudinem, & relationem, sed habitudinem alicuius, vel aliquorum terminatam ad aliquid, quod habet rationem principij, vel rationem primi, & ideo vbi terminus immediatè vnus saltem principalis, & vltimatus alicuius habitudinis non habet rationem principij, vel aliquam rationem primitatis, respectu habentis talem habitudinem, ibi talis habitudo non potest dici ordo, strictè accipiendo ordinem: & hæc videtur intẽtio Com: 5. Metaph:, c. de priori, & posteriori, vbi loquens de ordine dicit, Ordo autem non fit, nisi respectu primi alicuius præpositi, vel intellecti. Vult ergo, quòd nulla habitudo sit ordo ppriè dictus, nisi terminetur ad aliud, quod habeat rationem principij, vel rationẽ primi; dico autem rationem principij, vel rationem primi; quia fortasse aliquis faciet differentiam inter principium, & primum, cum ratio principij videatur restringere rationẽ primi, eo quòd importet quandam causalitatem, quam non importat primum de suo modo significandi; verum est tamen quòd Aristoteles videtur accipere vtrunque pro eodem, vnde & primo Posteriorum ait, idem dico primum, & principium; quicquid tamẽ sit de eorum differentia, nihil refert ad propositum, quia sufficit scire quòd ordo strictè aceptus importat habitudinem terminatam ad aliud, quod habet ratione primi, vel principij respectu habentium talem habitudinẽ, & hinc est, quòd inter eaquæ sunt omnino similia, non potest esse ordo propriè, quia vnum eorum non potest habere rationem principij respectu alterius, magis quàm è conuerso; propter quod requiritur, quòd aliquo modo sint dissimilia.

Ordo accipitur dupliciter.

Primũ, & principiũ videntur differre.

Verum est tamen, quòd ad eorum dissimilitudinem sequitur necessariò similitudo cuiusdam proportionis, quia ipse ordo non videtur

Requirit similitudo pportiõis inter ordinata.

detur esse aliud, quàm quædam dissimilium proportio; & ideo conuenienter Beatus Aug. accipit in definitione ordinis paritatem, & disparitatem, sicut patet in auctoritate superius allegata.

Tria requiruntur ad hoc vt sit ordo inter aliqua.

Ex quibus omnibus possumus colligere, quod tria requiruntur ad hoc, quòd inter aliqua sit ordo; Primò, quòd sint distincta, quia nihil propriè loquendo habet ordinẽ ad seipsum; Secundò, quòd sint dissimilia, quia ea, quæ sunt omnino similia, non potest dici quòd vnum eorum habeat rationẽ principij alterius, magis quàm è conuerso: Tertiò, quòd inter ea sit habitudo terminata ad aliquid, quod habeat rationem principij, vel primi.

Resolutio quæsiti.

Cum ergo quæritur, vtrum inter patrem & filium in diuinis sit aliquis ordo, dico, quòd ibi est ordo communiter dictus, quia est ibi mutua relatio, est etiam ibi ordo propriè dictus, quia habitudo filiationis, quæ est in filio, terminatur per ipsum patrem, qui est principium filij; sicut patet per Augustinum 5. de Trinitate cap. 20. vbi ait, quòd gignens ad illud, quod gignitur principium est; & hæc de primo articulo.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum concesso tali ordine, necessariò sit concedendum, Patrem esse priorem Filio.

Vide Doctores supra citatos in principio quæstionis.

Op. Scoti cũ rõnib⁹ eorũ, qui eũ sequuntur.

AD hoc dicunt aliqui, quòd sic; Idque probant quadrupliciter.

Primò sic. Vbicunq; est ordo, ibi necessariò est prius est posterius; Sed inter patrem, & filium est ordo, ergo prius, & posterius; non est autem dicendum, quòd pater sit posterior filio, ergo prior, & per consequens filius posterior: Minor conceditur; Maior probatur, quia semper ordo accipitur per cõparationem ad aliquod principium, sicut etiam patet ex articulo præcedente, vbi autem nõ inuenitur ratio prioris, & posterioris, sed oĩa sunt penitus simul, ibi non est aliquid, quod possit habere rationem principij respectu alterius, magis quàm è conuerso.

Secundò, vbi est originans, & originatum, ibi prius & posterius; sed pater in diuinis est verè originans, & filius verè originatus, ergo pater est prior, & filius posterior: Minor cõceditur; Maior probatur; quia sicut in ijs, quæ distinguuntur secundum naturam, originans est prius originato naturaliter, ita in ijs, quæ distinguuntur sola origine, originans debet esse prius originato originaliter.

Prioritas sm originẽ stat cũ simultate naturę sm scot.

Confirmatur, quia videmus, quòd prius, & posterius secundum naturam possunt stare cum simultate durationis, nam subiectum cum sit prius natura propria passione, quia est ab ea independens, est simul cum ea duratione, ergo eodem modo potest stare prius & posterius secundum originem cum simultate durationis, & naturæ, & per consequẽs non obstante, quòd pater, & filius sint simul secundum durationem, quia habent vnã durationis æternitatem, & etiam quòd sint simul secundum naturam, quia habent vnam naturam, poterit vnus esse prior alio secundum originem.

Tertiò, si aliqua causa obstaret, quare pater nõ esset prior filio in diuinis, esset simultas relatiuorum, quia non solum sunt simul secundum naturam, sed etiam secundum rationem; cum vnum non possit intelligi sine altero, sed ista causa non obstat, ergo nulla alia. Maior est nota, quia ista assignatur pro potissima causa à tenentibus contrarium: Minor probatur, quia prius, & posterius sunt relatiua, & tamen hoc non obstante, prius est prius per continentiam, & etiam causa, & effectus sunt relatiua, & tamen causa est prior effectu, cum sit ab eo independens.

Primũ, & secundum origine stant cum priori & post. nat.

Quartò; Vbi est dare primum, & secundũ ratione originis, ibi est dare prius, & posterius; sed hoc est in proposito, ergo &c. Maior est nota, quia sicut secundum sequitur ad primum, ita posterius sequitur ad prius, & sic primum dicitur relatiuè ad posterius. Minor probatur, quia sicuti patet ex eo qđ principium filij habet rationem primi, quia idem est principium, & primum, vt superius dicebatur; ita pari ratione filius ex eo quòd principiatum, habet rationem secundi.

Riccardus

Ista opinio potest confirmari per Riccardum, qui vult, quòd in illa Trinitate, quamuis non sit prius, & posterius temporaliter, potest tamen ibi esse aliquo modo causaliter, & per consequens naturaliter; vnde infert 5. de Trinitate cap. 7. quòd in Trinitate nihil prius, aut posterius temporaliter reperiri potest, sed quod non potest esse prius tẽporaliter, potest esse prius causaliter, & ex hoc naturaliter, & origine, ergo &c.

Opin cõis cõtra scot.

Contra istum modum dicendi est opinio communis, quæ simpliciter negat prius, & posterius à diuinis personis: totale autẽ fundamentum, cui innititur est, quia si ibi esset prius, & posterius, vel hoc esset quantum ad absoluta, & hoc non, quia omnia sunt ibi vnum, vel quantum ad relatiua, & hoc non, quia relatiua sunt simul, non solum secundũ na-

naturam, sed etiam secundum rationem: nullo ergo modo potest ibi inueniri ratio prioris, & posterioris.

Hanc opinionem credo veriorem propter tria.

Confirmatio opinionis.

Primò; quia magis conformis est fidei vniuersalis Ecclesiæ, quam in Symbolo Athanasij profitemur, in quo simpliciter, & sine aliqua determinatione negatur prius, & posterius à diuinis personis. Secundò, quia fundamentum, cui innititur, ita videtur efficax, quòd nullo modo potest tolli. Tertiò, quia Doctores plures, & antiquiores in ea concordant; verùm quia rationes alterius opinionis videntur aliqualiter cogere, idcircò in isto articulo sic procedam.

Primò distinguam de priori, & posteriori.

Ordo dicendorum sm̃ Doct.

Secundò ostendam, quòd prius, & posterius propriè accepta omnino sunt neganda à diuinis personis.

Tertiò ostendam, quòd si extendatur ad personas diu. natura prioris, & posterioris, hoc est valde largè, & per hoc soluam ratio nes alterius opinionis.

Propter primum est intelligendum, quòd prius, & posterius videntur primò inuenta esse in tempore, quod patet, quia ponuntur in definitione ipsius, tanquam suæ differentiæ propriæ, sicut patet 4. phy vnde & Com. dicit ibi Com ij. quòd numerus ponitur in definitione temporis, tanquam genus, & posterius tanquam differentia: constat autē, quod prius, & posterius inueniuntur in tempore, ratione successionis. Et ideo ratio prioris nō videtur posse transferri propriè, nisi ad ea, in quibus inuenitur aliquis modus successionis, & hinc est, quòd omnes modi, prioris, & posterioris, quos ponit Arist. 5. Metaph. vidētur esse accepti penes diuersos modos successionis, si quis bene considerct, quæ ibi dicuntur.

Rō prio-ris, & post. consequuntur primo tp̄s rōne successionis.

Ad cuius maiorem euidentiam est aduertendum, quòd omnis successio, vel est successio durationis, vel cuiusdam subordinationis: hæ autem duæ successiones in hoc conueniunt, quòd quælibet attenditur secundum diuersa signa, quæ habēt mensurare illas res in quibus est talis successio durationis; differunt tamen in alio, quia signa illa secundum quæ attenditur successio durationis, penes duo instantia temporis, nullo modo possunt esse simul.

Duplex succes.

Et ideo successio prioris, & posterioris in duratione omnino excludit simultatem; illa verò signa, secundum quæ attenditur successio subordinationis, puta duo instantia naturæ, possunt esse, & sunt simul, vt inferius patebit, propter quod successio prioris, & posterioris in subordinatione non excludit simultatem, immò eam includit. Videmus namque, quòd subiectum, & propria passio nullam habent successionem in duratione, quia sunt in eodem signo durationis, secundum quandam mensuram; habent tamen successionem subordinationis, & dependentiæ secundum suas naturas, quia passio naturaliter dependet à subiecto, & non è conuerso; ideò est subordinata naturæ subiecti, & non è conuerso, & per consequens, non est simul cum subiecto, sed posterius eo secundum naturā, & quia successio prioris, & posterioris nō potest esse secundum idem signū; idcircò aliud est signum quod respondet subiecto, & est mensura suæ naturæ, & aliud signum quod respondet suæ passioni; quamuis ergo passio non sit posterior subiecto, nec ibi succedat secundum durationem, succedit tamen sibi secundum naturam, & per consequens habent aliud, & aliud signum naturæ, quia subiectum est independens à passione, passio verò dependet ab eo, propter quod ibi est successio cuiusdam dependentiæ, & subordinationis.

Prioritas durōnis oēm excludit simultatē prioritas veri subordinatio nis stat cū simul.

Redeūdo ergo ad propositum dico, quòd prius, & posterius cum importent quandam successionem inueniuntur in tempore, quod est mensura omnium successiuorum; consequenter verò possunt transferri ad quæcunque alia, in quibus inuenitur aliquis modus successiuus, vt patere potest per Arist. 5. Metaph. vbi enumerat omnes modos prioritatis Concludo ergo quod cum omnis successio sit, vel durationis, vel subordinationis, sola successio durationis est proprijssimè dicta, & inuenitur in solo tempore, & motu, penes quam successionem sumitur primus modus prioris, & posterioris secundum tempus, qui est proprijssimus, & primus, ab Aristotele in litera positus

Omnes verò alij modi videntur sumi penes successionem subordinationis, & quia sex modis potest aliquid subordinari alteri; ideo ex Arist. possunt haberi sex alij modi. Nam vno modo potest aliquid subordinari alteri secundum locum, vt dicatur prius, vel posterius localiter. Alio modo secundum motum. Tertiò secundum potentiam. Quartò secundum gradum dignitatis alicuius, & eminentiæ, in quo ab ipso exceditur. Quintò secundum cognitionem. Sextò secundum naturam, siue illa ordinatio proueniat ex prioritate originis, sicut forma subordinatur materiæ, quia est posterior ea via originis, siue proueniat ex prioritate perfectionis, sicut &

Sex modis prioris secūdū subordinationem.

con-

conuerso materia subordinatur formæ via perfectionis, quia est posterior ea secundum perfectionem, & penes istã vltimam subordinationem accipitur vltimus modus prioris, & posterioris; ex quibus, quantum in præsenti sufficit, habemus, quòd prius, & posterius de suo modo significandi, prout traditur nobis ab Aristotele, semper important quandã successionem, vel durationis, vel subordinationis.

Pri⁹ & posterius largè accepta non inueniūtur in creaturis.

Si vero prius, & posterius accipiantur communiter, & largè, prout abstrahunt ab omni successione, & important simpliciter, & debitam coordinationem aliquorum distinctorũ, habentium aliquam similitudinem cum priori, & posteriori propriè dictis secundum successionem, hoc modo non potest inueniri eorum ratio in aliqua creatura; cuius ratio est, quia in creaturis non possunt inueniri duo esse ad inuicem ordinata, ita æqualia, quin vel vnum subordinetur alteri, vel ambo cuidam tertio, & per consequens, semper seruabunt veram successionẽ posterioris ad prius, siue per subordinationem vnius sub altero, siue per subordinationem amborum sub tertio. Et ideo prius, & posterius sic accepta videntur valde extranea à modo significandi, à quo dicta nomina sunt imposita; propter quod nec etiam ab Aristotele sunt considerata: patet ergo, quod erat primò explicandum circa hunc articulum.

2. Concl.

Quantum ad secundum dico, quòd prius, & posterius accepta propriè secundum modum significandi, à quo dicta nomina sunt imposita, & ab Arist. tradita, omnino sunt neganda à diuinis personis. Quæ conclusio concessa est ab omnibus quantum ad prioritatẽ temporis, vel naturæ, & ideo solum restat mihi eam probare quantum ad prioritatem originis, quòd ibi non reperiatur, vt dicit opin. superius recitata, contra quam, præter rationem adductam, quæ optima mihi videtur, adduco tres alias rationes.

Prioritas originis propriè accepta non est in Diuin.

Prima, Si pater in diuinis esset prior filio secundum originem, sequeretur, quòd ibi esset aliquis modus successionis, ita quòd filius succederet ipsi patri secundum originẽ: Consequens est falsum, ergo &c. Consequentia patet ex dictis superius, vbi ostensũ est, quòd prius, & posterius accepta propriè secundum modum significandi, à quo dicta nomina imponuntur, semper important aliquam successionem, sicut patet ex modo, quo vtitur eis Aristoteles, distinguens modos prioris, & posterioris. Falsitatem probo, quia vbicunq; est aliqua successio, ibi est aliquis exitus de potentia ad actum, cum hoc videatur esse de ratione omnis successionis, exitus autem de potentia ad actum quocunq; modo omnino repugnat diuinis personis, ergo nullo modo est ibi ratio prioris, & posterioris propriè accepti.

Successio ẽ cum exitu de pot. ad actum.

Confirm.

Et confirmatur per Riccardum (cui opinio contraria maximè innititur) dicentem tertio de Trinitate, cap. 6. oportuit æternam personam alteram coæternam habere, nec potuit vna alteram præcedere, nec vna alteri succedere.

Instantia.

Neq; valet si dicatur, quòd intelligit de processione, & successione secundum æternitatem durationis, non autem de processione, & successione secundum originem, quo modo potest concedi in diuinis personis: Nam quæro, vtrum processio, & successio secundum originem mensurentur eodem signo indiuisibili, vel alio, & alio: non eodem, quia nulla esset proportio mensuræ ad mensuratum, ergo alio, & alio signo; ea autem, quæ habent diuersa signa, quorum vnum alteri succedit, quamuis habeant eandem durationem, impossibile est tamen, quòd se habeant ad illam durationem eodem modo, quia nõ coaptantur illi durationi, nisi mediantibus illis signis, sicut videmus de subiecto, & passione. Nam dato, quòd aliquod subiectum, & sua passio essent æterna, quantumcunq; haberent idẽ instãs æternitatis, & durationis, mediantibus diuersis instãtibus naturæ, quorum vnum alteri succederet, impossibile esset, quòd se haberent ad illud instans æternitatis eodem modo.

solutio.

Et ideo adhuc esset verum dicere, quòd subiectum haberet æternitatem per prius, & passio per posterius; Nam quamuis non esset successio prioris & posterioris in ipso instanti æternitatis, esset tamen in habentibus æternitatem, & in modo habendi illam: immò istum modum dicendi omnes concedunt, siquidem omnes dicunt, quòd si aliqua creatura esset coæterna Deo, adhuc tamen esset verum dicere, Deum prius habere æternitatem, quàm illa creatura, in cuius signũ quemadmodum dicimus de futuris, quòd Deus regnabit in æternum, & vltra, quia habet creaturam coæternam ex parte post: ita diceremus de præterito, quòd Deus regnauit in æternum; & vltra, quia haberet creaturam coæternam ex parte ante, quòd non esset propter aliud, nisi quia instans naturæ diuinæ, mediante quo coaptaretur æternitati, esset prius instanti naturæ illius creaturæ, ita q̃ quis nõ esset successio prioris, & posterioris in ipsa æternitate, esset tñ in Deo, & creatura habẽtib⁹ æternitatẽ, & ĩ mõ habendi

Creatura quomodo sit coæterna Deo à parte post.

bendi

bendi illam, verū esset dicere, quòd creaturæ succederent Deo in æternitate, & per consequens, quòd Deus eam præcederet.

Applicando ergo hoc ad propositum, dico similiter, quòd si pater esset prior filio secundum originem, ita quòd esset aliud signū originis actiuæ ipsius patris, & aliud signum originis passiuæ filij, & vnum succederet alteri, sicut oportet dicere secundum istam viā cogeremur dicere vlterius, quòd pater prius haberet æternitatem, quàm filius, & quòd filius in æternitate succederet ipsi patri, quia pater mensuraretur æternitate mediāte suo proprio signo, & filius mediante suo, & per consequens quamuis non esset successio in æternitate communi vtrique, esset tamen præcessio, & successio in patre, & filio habentibus æternitatem, & in signis mediantibus quibus attingerent illam; & quia ista videntur valde inconuenientia, cogimur dicere, quòd Riccardus per illam auctoritaté superius allegatam velit negare omnium successionem à diuinis personis, & ita remanet prima ratio cum sua confirmatione in robore.

Signa originis importat successionem in diuinitatem.

Secundò ad idem, si pater esset prior secūdum originem, sequeretur, quòd filius esset subordinatus patri, consequens est falsum, ergo &c. Consequentia est nota ex dictis, nam ostensum est supra, quòd posterioris ad prius vel est successio durationis, vel est successio subordinationis; cum ergo non sit ibi successio durationis (vt concedunt ponentes contrariam opinionem) ergo saltem est ibi successio subordinationis; Falsitatem probo; nam si filius ratione originis subordinaretur patri, illa origo non faceret eum æqualem, sed minorem patre; quia ita videmus in omnibus modis prioris, & posterioris, quòd semper posterius inquantum subordinatur priori, est sibi inæquale, & eo indignius, quod erroneum est ponere in diuinis personis.

Quæ sub ordinant non sunt omnino æqualia.

Tertiò. Si pater esset prior filio secūdum originem, sequeretur, quòd posset intelligi in suo esse personali constitutus non intellecto filio, hoc autem est falsum, quia tunc pater esset suppositum absolutum: Consequentiam probo, quia quamuis prius, inquantum dicitur relatiuè ad posterius, non possit intelligi non intellecto posteriori, id tamen quod est prius, & cui competit præfata relatio, eo ipso quòd in aliquo signo præcedit ipsum posterius, potest intelligi illo non intellecto quia in tali signo non est simul cum priori, & per consequens non est quid relatiuum, poterit ergo intelligi illo non intellecto, & ita erit quid absolutum; & sic pater, quòd

Quō prius possit intelligi sine posteriori.

propriè loquendo prius, & posterius non reperiuntur in diuinis.

Et nunc tertiò ostendo, quòd nomen prioris, & posterioris si extendatur ad diuinas personas, hoc est valde largè: Vbi est intelligendum, quòd de ratione prioris, & posterioris, propriè accepti videntur esse tria, quantum ad præsens spectat.

Ordo prioris si sequitur in diuinis hoc est largè.

Primum est distinctio, quia vnum, & idē non potest esse prius, & posterius se ipso Secundum est ordo, nam sicut patuit superius, ordo oritur ex habitudine ad aliquod primū vel principium; Et ideo, vbi inuenitur ratio primi, vel principij ibi necessariò ex habitudine alterius, vel aliorum ad ipsum oritur aliquis ordo; vbicunque autem est prius, & posterius, ibi est aliquid, quod habet rationem primi, vel principij, ergo necessariò ibi est ordo. Tertium quod requiritur est ipsa successio, sicut fuit superius declaratum, & in hoc videtur complerè consistere ratio prioris, & posterioris propriè acceptorum.

Tria sunt de ratione prioris, & posterioris dicti.

Ad propositum ergo dico quòd nomen prioris, & posterioris transfertur ad diuinas personas ratione ordinis, & distinctionis, quia ibi est vera distinctio, & verus ordo, cum sit ibi vera ratio principij, & principiati ex habitudine autem ad principium semper oritur ordo, vt superius dicebatur. Hæc autem nomina nequeunt transferri ad diuinas personas quantum ad illud quod important ratione successionis, vt est superius declaratum; & ideo eorum translatio ad personas fit valde largè; vnde vel non debent concedi de diuinis personis, vel debent concedi cum temperamento, vt intelligamus ibi per prius veram rationem principij, siue præcessionis, & per posterius veram rationem principiati, siue processionis, quibus declaratis facilè respondeti potest ad rationes alterius opinionis.

Prius, & post transfertur ad diuin. sm primam condit.

Ad primam ergo cum dicitur, quòd vbicunque est ordo, ibi est prius, & posterius; nego, & cum probatur, quia semper ordo accipitur per comparationem ad aliud principium, concedo, non tamen propterhoc oportet, quòd tale principium habeat rationem prioris, quia ita dicitur ibi principium à principiando, quod non à præcedendo Cum verò probatur contrarium, quia ea quæ sunt omnino simul, vnum non potest habere rationem principij magis quàm è conuerso. Dico, quòd falsum est, nam sicut simultas nō tollit eorum distinctionem, ita etiam, nec tollit eorum proprietates, et cōditiones; et ideo si proprietas vnius est principiarè, et proprietas alterius principiari, retinebunt ibi præfatas

Soluuntur rōnes scō.

Rō princi pij primū sit in di.

ctas proprietates, stante eorum simultate, sicuti retinent suam distinctionem, & maximè vbi non habent distinctionem, nisi per dictas proprietates, sicut est in proposito.

Peccat ergo dicta ratio per fallaciam consequentis, quia arguit à pluribus causis veritatis ad vnam tantum, nam quòd sit ordo inter aliqua, potest prouenire ex duabus causis, puta, vel quia ī eis est posterioris ad prius successio, & subordinatio, vel quia in eis est principiati ad principium vera coexigentia, & connexio, & per consequens coordinatio, & secundum istum modum est ordo inter diuinas personas.

Ad secundam nego maiorem. Ad probationem cum dicitur, quòd sicut in ijs, quæ distinguuntur natura, originans est prius originato naturaliter, ita in ijs, quæ distinguũtur sola origine, originans est prius originato originaliter; dico, quòd non est simile, quia in ijs, quæ distinguuntur secundũ naturam, originans est prius originato naturaliter, nõ propter ipsam originem, sed propter distinctionem naturæ; ratione cuius sunt ibi diuersa signa naturæ, quorum vnum respondet originanti, & alterum originato, & per consequens potest ibi esse successio, & ratio prioris, & posterioris; origo ergo ipsa non est causa quare inter originans, & originatum sit ordo, & successio prioris, & posterioris; põt tamen esse causa principij ordinis, quia vbicunque est ordo, ibi est principium, & per consequens necessariò est ibi ordo; in ijs ergo, quæ distinguuntur sola origine, sicuti pater, & filius in diuinis, origo ipsa ita est causa simplicis originis, quòd tamen non est causa alicuius successionis secundum prius, & posterius.

Distinctio secundũ nãm stat cum prioritate, nõ aũt dist. originis.

Peccat ergo ista ratio per fallaciam accipiendo non causam pro causa, quia illã successionem, vel subordinationem, quæ est posterioris originati sub priori originante in creaturis, reducit tanquam in causam in ipsam originem, cum tamen origo non sit causa, sed distinctio naturæ, ita quòd si per impossibile natura esset vna in originante, & originato in creaturis, ita esset ibi ordo, quòd nulla successio, & subordinatio reperiretur, & per consequens neque ratio prioris, & posterioris.

Ad confirmationem verò cum additur, quòd sicut prioritas naturæ stat cum simultate durationis, &c. nego & dico, quòd hæc cõfirmatio dupliciter peccat, hoc. n. põt dupliciter intelligi. Vno modo, quòd prius, & posterius secundum naturam sint simul duratione, ita quod in ea nulla sit successio, & hoc modo concedo, quòd stent simul. Alio modo, quòd prius, & posterius secundũ naturam sint simul duratione, & in eodem signo habeant suam durationem, & hoc nego, quia duratio non potest communicari alteri rei ante suum signum naturæ, & ideo illud, quòd est prius secundum naturam, habet durationem in priori signo naturæ, & illud, qđ est posterius, in posteriori, quamuis illa duratio sit tota simul in vtroque. Simultas ergo non est referenda ad ea, quæ habent durationem, sed ad ipsam solam durationem, & sic non est omniquaque verum, prioritatẽ naturæ stare cum simultate durationis, & dato etiam quòd esset verum simpliciter, non propter hoc sequitur, quòd eodem modo proprietas originis stet cum simultate naturæ, & durationis; idcirco quamuis simultas durationis non excludat omnem successionem; simultas tamen naturæ videtur omnem successionem excludere, & maximè successionẽ originis, de qua est modo sermo, quod patet, quia principium originis est natura, & terminus eiusdem est natura, si ergo originãs, & originatum nullam habent successionem sm̃ naturã, ergo multò minus eã hñt sm̃ originẽ.

Quõ simultas naturæ stet cũ simultate durat.

Simultas orig. non stat cũ simultate naturæ.

Ad tertiam rationem dico, quòd prius potest dupliciter accipi, vno modo inquantum dicitur relatiuè ad posterius, & isto modo ita est simul cum posteriori, quòd non præcedit ipsum in aliquo signo; nam si ipsum pcederet, tolleretur simultas relatiuorum; Altero modo potest accipi ipsum prius secundum illud, quod est prius, excepto eo, quod relatiuè dicitur, & sic est aliquid absolutum, & præcedit ipsum posterius in aliquo signo durationis, vel naturæ. Et ideo ratio non est ad propositum, quia si pater in diuinis hoc modo præcederet filium in aliquo signo, sequeretur, quòd esset suppositum absolutũ, quod patet esse falsum.

Dupliciter accipitur prius.

Ad quartam rationem cum dicitur, vbi est dare primum, & secundum ratione originis, ibi est dare prius, & posterius; potest dici dupliciter; vno modo, quòd sicut nomina prioris, & posterioris transferuntur ad diuinas personas valde largè, quia non ratione successionis, quam important principaliter, sed ratione originis, quam non importãt, ita principaliter; ita etiam eodem modo nomina primi, & secundi transferuntur ad eas valde largè, quia non ratione successionis, sed ratione ordinis, dummodò ita sit, quòd per ea importetur successio, sicut importatur per nomina prioris, & posterioris; & sic ratio nõ est contra nos.

Primum, & sm̃ quõ in diuinis.

Alio modo potest dici, quòd non est simi-

le de nominibus primi, & secundi, & de nominibus prioris, & posterioris, quia nomina primi, & secundi sunt imposita ad significandum principaliter ipsum ordinem, propter quod possunt transferri ad diuinas personas, fortassè etiam propriè. Nomina verò prioris, & posterioris non sic, vt superius patuit. Cum ergo dicitur, quòd simile est de vtrisque; nego, & cum probatur; quia sicut secundum sequitur ad primum, ita posterius ad prius.

vnde imposita sint nomina primi, & secundi.

Dico quòd ista sequela non est codē modo, quia sequela secundi ad primum dicit simplicem ordinem sine successione. Sequela verò posterius ad prius dicit ordinem cū successione, & eodem modo dicendum est ad aliam probationem. Nam secundum ità dicitur relatiuè ad primum quòd tamen nulla successio necessariò ibi supponitur; sed posterius ita dicitur relatiuè ad prius, quòd tamen necessariò supponitur ibi successio si propriè accipiantur.

Ad auctoritatem verò Riccardi dicentis, quòd in Trinitate potest esse aliquid prius alio causaliter, quamuis non temporaliter, dico, quòd Riccardus intelligit de priori valde largè, secundum quem modum prius idē est, quod principium; & dicitur secundum hoc ibi esse prius, vel principium, non à precedendo, sed à principiando. Quòd autem ista sit eius intentio, potest haberi ex his, quæ dicit ix. cap. eiusdem libri de Trinitate, vndè præfata auctoritas est dessumpta, vbi ait, quòd quælibet persona posset accipere ab alia quacunque persona plenum sapere, & per consequens plenum esse, si ipsum nō haberet aliundè. Et ideò (secundum viam eius) si pater non haberet esse diuinum à se posset ipsum accipere à filio, quemadmodū filius accipit ipsum à patre, quod nullo modo haberet veritatem, si pater esset prior filio secundum originem, sicut imaginatur opinio quæ eius auctoritati innititur. Nam dato per impossibile, quòd pater non haberet esse diuinum à se, si tamen esset prior filio secundum originem, nullo modo posset accipere diuinum esse à filio, quia nunquam prius, in quantum prius, accipit esse a posteriori. Et ideò oporteret, quòd reciperet esse ab aliqua alia persona priori.

Ad Riccar. auct.

Cuius tamen contrarium expressè vult Riccardus, sicut pater in loco supradicto, dicit nanque in principio illius cap. quòd in Deo idem est esse, & sapere, & per consequēs illa persona, quę ex aspectu alterius accipit sapere, accipit etiam ab ea esse, & statim dubitat contra se dicens; sicut persona procedēs videt producentem, ità persona producens videt productā, cur ergo non eadem ratione cōuincitur illam esse ab ista; sicut probatur, & conuincitur istam esse ab illa? quasi dicat, si persona producta puta Filius ex eo quod aspicit personam producentem, scilicet patrem accipit ab eo sapere, & esse; qua de causa persona producens scilicet pater, cum aspiciat personam filij, sapere & esse non accipit ab ea? & respondet dicens, quòd quælibet persona ex aspectu alterius accipit plenum sapere, & diuinum esse, nisi habeat aliundè, & subdit, necessè enim est vt indè habeat si aliunde non habet; sed si habet ex se non necesse est indè habere. Ex quibus colligitur, quòd si pater non haberet diuinum esse à se, ab alio acciperet illud, puta ab ipsomet filio, & per consequens esset ibi mutua habitudo in acceptione diuini esse; hæc tamen conuersio non posset saluari, quia includeret incompossibilia si pater esset prior filio secundum originem, vt ponit opinio superius recitata. Patet ergo quòd Riccardus nō imaginatur inter patrem, & filium ordinem prioris, sicuti quidam ab eo assumunt, sed, quòd ibi sit prius, & posterius valdè largè modo quo superius declaratum fuit, & ideò profert ipsum non simpliciter, sed cum determinatione dicens, quòd est ibi prius causaliter, quasi dicat, quòd illud prius est idem quod principium, & posterius idem quod principiatum, & hæc de ipsa quæstione.

Explicat mens Riccardi.

AD RATIONES PRINCIPALES.

AD primam dico, quòd si per disparitatem intelligamus quandam distinctionem, tunc Maior est vera, si verò intelligamus inæqualitatem, tunc simpliciter est falsa in diuinis; & ad probationem ex Augustino dico, quòd ibi Augustinus describit ordinem prout includit successionem, quomodo reperitur in creaturis; illa tamē descriptio non tangit ordinis essentiam quantum ad totum; quapropter in diuinis ponitur ordo prout abstrahit a disparitate, & vt includit præcessionem, vel quasi successionem secundum dependentiam.

Ad secundam dico consequentiam nō valere, quia pōt ibi esse ordo sine priori, & posteriori naturæ.

DISTINCTIONIS DECIMÆ. *QVAESTIO VNICA.*

Vtrum Spiritus Sanctus procedat per modum voluntatis.

D. Tho. p p q. 27 ar. 3. 4. Aegi. d. 10. p. 2. qu. 1. Scod. 10. q. 1. D. Bon. d. 10. ar. 1 qu. 1. Arg. d. 10. q. 1. ar. 2. Gre. Arim. d. 10. q. 1. ar. 1. Bac. d. 10. q. 1. Alph. Tol. d. 11 q. 1. ar. 2. con. 3. 4.

Argui

ARGVITVR QVOD NON.

1 SI Spiritus Sanctus procederet per modum voluntatis sequeretur, quòd ei nō communicaretur natura diuina, quod est falsum; ergo &c Consequentia probatur, quia voluntas est posterior natura, & posterius non est principium communicandi illud qd est prius.

2 Si processio Spiritus Sancti esset per modum voluntatis sequeretur, quòd nō esset necessaria, quod est falsum, quia quicqd est in Deo, est summè necessarium; Consequentiam probo, nam voluntas habet oppositum modum principiandi ab ipsa natura, aliter non esset distinctum principiū ab eo, cum ergo processio per modum naturæ sit necessaria, sequitur quòd processio per modum voluntatis sit libera, & contingens.

ARGVITVR PRO PARTE affirmante.

ILlud, quod procedit vt amor, & charitas, procedit per modum voluntatis, Spiritus Sanctus est huiusmodi, ergo &c. Maior patet, quia charitas, & amor ad solam pertinēt voluntatem. Minor probatur per P. August. 15. de Trin cap. 19. dicentem, non frustra in ipsa Trinitate solus Spiritus Sanctus charitas nuncupatur; ergo procedit vt charitas.

RESPONDEO; in hac quæstione tria sunt videnda.

1 An Spiritus Sanctus procedat vt amor per modum voluntatis.

2 An per talem modum procedendi sibi communicetur natura diuina.

3 An eius processio sit necessaria.

ARTICVLVS PRIMVS.

An Spiritus Sanctus procedat vt amor.

D. Tho. p. p. q. 37. ar. 1. 2. Ægid. d. 10. p. 1. q. 2. Capr. d. 10. q. 1. D. Bon. d. 10 ar. 1. q. 3. & ar. 2. q. 1. Dur. d. 10. q. 1. Arg. d. 10. q. 1. ar. 4.

QVantum ad hoc dicūt quidam, quòd in productione diuinarum personarum est considerare tria, scilicet virtutem productiuam in ordine ad actum, supposita producentia, & ordinem productionum, & productorum. Cum ergo quæritur ab eis, vtrum Spiritus Sanctus procedat per modum voluntatis, dicunt, quòd si comparetur illa productio ad virtutem productiuam, sic est per modum naturæ, & non per modum voluntatis; si autem comparetur ad supposita producentia, & ordinem productionum, sic concedunt quòd sit per modum voluntatis. (Opi. Durandi.)

Primam conclusionem probant sic. Illa productio est per modum naturæ, quæ est à virtute productiua determinata ad vnum actum ex necessitate immutabilitatis, sed productio Spiritus Sancti est huiusmodi, ergo &c. Maiorem probant per hoc, quia in hoc differt modus producendi naturæ à modo producendi voluntatis, quia natura non habet in potestate suum actum, nec est indifferens ad opposita; voluntas autem cum sit potentia variabilis, est indifferens ad opposita, & habet in potestate suū actum. Minor est manifesta, quia productio Spiritus Sancti est necessaria, & virtus productiua ipsius ita est determinata ad hoc, quòd nullo modo ad oppositum. (1 Conclu. Dur.) (Modus producendi naturę, & volunt.)

Secundam conclusionem probant quantum ad ambas partes, & primò quòd productio præfata sit per modum voluntatis si cōparetur ad supposita producentia, tali ratione. Illa productio quæ est à pluribus producentibus eiusdem rationis, quorum quodlibet esset per se sufficiens ad totum faciēdū, est per modum voluntatis; productio Spiritus Sancti est huiusmodi, ergo &c. Maior probatur per hoc, quia videmus in creaturis, quod plura agentia eiusdem rationis, si quodlibet sit per se sufficiens, nunquā concurrit simul ad vnum effectum, nisi per voluntatem copulantem, vt patet in pluribus hominibus trahentibus nauem. (2 Conclu. Dur.)

Tertiò probat quòd præfata processio sit per modum voluntatis, si attendatur ordo processionum alia ratione. Illa productio est per modum voluntatis, quæ existens in natura intellectuali supponit ante se necessariò aliam productionem, productio Spiritus Sācti est huiusmodi, ergo &c. Minor conceditur tanquam nota, quia productio Spiritus Sancti existens in natura intellectuali diuina supponit necessariò productionem filij; Maiorem probant per id, quod videmus in natura intellectuali animę nostrę, quòd emanatio voluntatis supponit ante se necessariò emanationem secundum intellectum. (3 Concl. eiusdem.)

Si qs aūt instet, quòd intellectus est principium productiuum filij; ergo voluntas est principium productiuum Spiritus Sancti; Respondent quòd intellectus, in quantum intellectus, nōn est principium productiuū, immò habet oppositam actionem ad principium productiuum, quod patet, quia de ratione principij productiui est fęcunditas ad producendum, intellectus autem inquantū intellectus, habet oppositam rationem ad fęcunditatem productiuam, nā de ratione eius (Instantia.) (Solutio.)

est, quòd per actum suum nihil aliud constituatur, sicut apparet 9. Metaph. propter quod dicunt, quòd si per impossibile excluderetur à Deo intellectus, & actus eius, adhuc esset ibi generatio filij, non tamen generaretur per modum verbi, & inde concludunt, quòd sicut intellectus non est principium productiuum filij; ita nec voluntas erit principium productiuum Spiritus Sancti.

Contra 1. cõcl. Dur. Contra istam opinionem arguo, & primo contra primam conclusionem in qua dicit, quòd ex parte principij productiui nulla processio est per modum intellectus, & voluntatis, sed qualibet est per modum naturæ. Si enim hoc esset verum, sequerentur tria incõuenientia. Primum est, quòd emanatio Spiritus Sancti erit generatio, sicut est emanatio filij, quòd est falsum per Aug. 5. de Trinit. cap. 4. Vbi vult quòd Spiritus Sanctus procedat non quomodo natus, sed quomodo datus; Consequentiam probo, quia illæ emanationes, quæ habent idem principium, & eundem terminum, sunt eiusdem rationis; sed concessa ista conclusione præfatæ emanationes habent idem principium, & eundem terminum; ergo & sunt idem. Maior est nota, quia causa distinctionis inter aliquas emanationes non sumitur, nisi ex principijs vel terminis, neque valet si dicatur, quòd sunt distinctæ seipsis formaliter, quia sicut non obstante, quòd seipsis formaliter habeant esse, habent tamen principium sui esse; ita etiam nõ obstante, quòd se ipsis formaliter sint distinctæ, habent tamen aliud principium suæ distinctionis: Minor etiam apparet, nam quòd habeant idem principium, habemus ex principali conclusione ipsorum, & quòd habeant eundem terminum apparet ex dictis in 5. distinctione, vbi probatum fuit, quòd essentia esset terminus generationis, & per easdem rationes posset probari, quòd esset etiam terminus processionis Spiritus Sancti.

distinctio emanationum sumitur ex termi & prin.

Secundum inconueniens est, quia negato, quòd intellectus in Deo non sit principium productiuum filij, & voluntas Spiritus Sancti, vt negant ipsi, sequitur necessariò, vel quòd ibi non sit vera ratio verbi, & amoris personaliter subsistentis; vel quòd alia sit ratio verbi, & filij, & similiter alia sit ratio amoris, & Spiritus Sancti: consequens est falsum quantum ad vtranque partem, ergo &c. Falsitatem probo, nam quòd ibi sit vera ratio verbi & filij, & vera ratio amoris subsistentis, scilicet Spiritus Sanctus, patet per Aug. 9. de Trin. cap. 1. vbi ait, sicut Dei verbum filium esse nemo fidelis dubitat, ita charitatem esse Spiritum Sanctum; quòd etiam nõ sit ibi ratio verbi alia à ratione filij, patet per eundem Aug. 5. de Trin. cap. 5. vbi dicit, quòd eò est verbum, quò filius. Consequentiam probo, quia principium productiuum veri verbi non potest esse nisi intellectus, & per consequens principium veri amoris, nisi voluntas, vt ipsimet concederent. Nam dicunt, quòd si circumscribatur à Deo intellectus, & voluntas, non est ibi ratio verbi, & amoris, si ergo volendo vitare istud inconueniẽs, dicãt, quòd filius producatur à patre in quantum filius, & non in quantum verbum, sicut dicere videntur, incidunt immediatè in aliã partem consequentis, scilicet, quòd in filio sit alia ratio filij, & alia ratio verbi, cuius cõtrarium est probatum per August.

Eadem est ratio verbi & filij in diu.

Tertium inconueniens est, quia in nã intellectuali, secundũ quòd intellectualis est, non inuenietur imago Trinitatis; quòd est falsum, vt patet, quia tunc frustra B. August. & alij Doctores laborassent in inueniendo imaginem Trinitatis in nã intellectuali creata; consequentiam probo, nam ipsi ponunt in ista prima conclusione, quòd diuina natura sit principium illarum emanationum, nõ inquantum habens intellectum & voluntatem, quia intellectus, & voluntas habent rationem oppositam ad fœcunditatem principij productiui, sequitur ergo quòd imago Trinitatis vel non est quærenda in natura intellectũ creata, vel non debet ibi quæri secundum quòd intellectualis est, sed secundum quid aliud. Ex quo vlterius sequitur, quòd imago Trinitatis conuenientius inueniatur in alia natura nõ intellectuali, quàm in natura intellectuali, ex quo ponitur quòd intellectus, & voluntas habeat oppositam rationem ad fœcunditatem emanationum.

Imago Trinitatis reperitur in nã intellectuali, vt intell.

Contra 2. cõcl. Dur. Secunda etiam conclusio est dubia quantum ad vtramque partem; videtur enim dubium, quòd processio Spiritus Sancti sit per modum voluntatis comparata ad supposita producentia, vt dicunt ipsi; siquidem nulla productio accipit modum suæ specificationis à supposito producente, nisi ratione formalis principij producendi, cum ergo forma le principium producendi in omnibus personis sit idem, sequitur, quòd esse ab vno producente, vel à pluribus non diuersificet ipsas productiones: quia ergo idem est principium formale in patre ad generandum filium, scilicet ipsa natura diuina, & eadem est principium formale in vtroque ad producendum Spiritum Sanctum (secundum ponentes hanc opinionem) idcirco coguntur dicere, quòd præfatæ productiones sint eiusdem rationis, vel saltem quòd ex parte suppositorum nul

Productio non specificatur à supposito producente.

la

la accipiatur distinctio.

Præterea, si productio Spiritus Sancti est per modum voluntatis, quia pater, & filius vniuntur per voluntatem ad eum producendum; quæro ab eis, an voluntas sic vniat ista duo supposita, quòd sit eis ratio formalis producendi, vel non, si dicant quòd sic, hoc est contra se ipsos; si verò dicant quòd non, sequitur non posse ex hoc haberi, quòd illa processio sit per modum voluntatis.

Secundò, dubia est præfata conclusio istorum quantum ad aliam partem in qua dicunt, quòd si attendatur ordo productionũ, productio Spiritus Sancti est per modum voluntatis; quia supponit aliam productionẽ, scilicet in natura intellectuali diu. Nam videmus in vna, & eadem potentia naturæ intellectualis ordinem operationum, non tamen propter hoc vna est per intellectum, & alia per voluntatem, sed vtraque est secundum intellectum, sicut intelligere principia, & conclusiones respectu intellectus, & velle finem simul cum his quæ sunt ad finem, respectu voluntatis.

Ordo operationum pôt esse in eadẽ poia.

Rationes etiam pro hac opinione non videntur concludere, sicut patebit in fine quæstionis, cum soluentur.

Op. Scoti. p 5 d. 3.

Et ideo est alia opinio magis communis, quæ ponit productionem Spiritus Sãcti per modum voluntatis respectu virtutis productiuæ; omnes enim communiter videntur tenere intellectum diuinum esse principium productiuum verbi, & voluntatem productionis Spiritus Sancti, sed diuersificantur in modo probandi; nam quidam hoc probant ex eo quod intellectus, & voluntas sunt duo opposita principia productiua, non reducibilia ad aliquod tertium: Quòd sint opposita principia probant, quia intellectus inclinatur ad agendum modo naturali, voluntas autem modo libero; quòd etiam non possint reduci ad aliquod tertium patet; quia inter hos modos agendi non datur medium, quodcunque enim agens, vel naturaliter, vel liberè agit, si ergo reducerentur in aliquod tertium, illud haberet modũ agendi vnius istorum, & sic vnum eorum reduceretur ad alterum, quod non est possibile; tum quia sunt ex opposito distincta; tum etiam quia vnumquodque est perfectũ, & sic non debet reduci in alterum, vt perficiatur, vbicunque ergo ponantur, habebunt distinctas rationes producendi, & sic distincta erunt producta, hæc autem principia verissimè sunt in Deo; ergo sunt ibi distinctæ productiones, vna per modum intellectus, & altera per modum voluntatis. Quòd etiam huiusmodi principia sint in Deo probant, quia in Deo debet inueniri omnis ratio principij non reducibilis in aliud.

Intellect°, & volu. indiu. sunt duo prin. opposita productiua prima.

Hunc modum dicendi ponit Scotus dist. 2. huius primi, & reassumit eum in præsenti distinct. Mihi tamen non satisfacit iste modus dicendi; Tum quia videtur velle demõstrare emanationes diuinarum personarum; quod non est possibile; Tum quia supponit intellectum, & voluntatem in Deo esse distincta formaliter ex natura rei, sicut omnia attributa, contrarium tamen fuit probatum in 2. distinct. Tum quia supponit, quòd intellectus, & voluntas sint principia productiua ad intra in nobis, quod quidem negatur à pluribus, & quamuis hoc sit probabile apud multos, non tamen videtur demonstrabile in mente nostra, ex qua deuenimus in cognitionem Trinit. & sic multò minus erit demonstrabile in Deo Tum etiam, quia dato, quòd posset demonstrari in mente nostra esse productiones ad intra secundum intellectum, & secundum voluntatem, non tamen ex hoc potest sufficienter argui, quòd ita debeat poni in Deo, quia dicerent aliqui, quòd productio verbi in intellectu nostro prouenit ex defectu ipsius intellectus procedentis ab imperfecto ad perfectum, quia nõ habet totam illam perfectionem, quam debet habere sine verbo, expectat ergo illã habere cum verbo, vel per verbum formaliter; & eodem modo dicerent de productione amoris, quæ se tenet ex parte volũtatis, quòd illa etiam proueniat ex indigentia, & defectu voluntatis, propter quod ex ista parte non potest sufficienter argui in Deo esse tales productiones ad intra; quia in Deo nulla est indigentia, vel defectus; dato ergo, quòd in Deo sint ista duo principia productiua, scilicet intellectus, & voluntas, fundamentum tamen, cui isti innituntur, hoc non probat, Nam cum dicunt, in Deo est ponenda omnis ratio principij, quod non reducitur in aliud principiũ prius, concedat. Sed quòd, intellectus, & voluntas sint talia principia ita perfecta, quòd nullam habeant imperfectionem in principiãdo, ratione cuius imperfectionis reducantur in aliquod aliud principium, hoc non est probatum, neque per se manifestum, quia in nobis videtur cõtrariũ; ex quibus apparet, quòd quamuis conclusio in se vera sit, modus tamen eam probandi non est sufficiens.

Contra Op. Scoti.

productio verbi, & amoris in nobis prouenit ex defectu, & imperfectione.

in Deo ponitur ois rõ principij q̃ non reducitur in aliud prin.

Et ideo est alius modus quem ponit Hen. in sum. præcipuè ar. 60. q. 1. vbi probat, quòd intellectus in Deo est principium productio-

Op. Henr.

nis

nis filij, & voluntas productionis Spiritus Sancti ex eo quod, tam intellectus, quàm voluntas sint virtutes separatæ à materia, potĕ res se conuertere super actus suos, ad quod ostendendum, primò declarat intellectum, & voluntatĕ esse virtutes conuersiuas quia sunt imateriales: Secūdò declarat quòd sint virtutes productiuæ ad intra, quia conuertūtur super actus suos, primum sic patet, videmus enim, quòd intellectus, & voluntas sūt virtutes separatæ à materia, & ex hoc possunt rendere non solum in sua obiecta, sed etiam in suos actus; ita quòd intellectus non solum intelligit verum simplici intelligentia, sed etiam intelligentia reflexiua. Nam conuertendo se super suum actum intelligit se intelligentem, & intelligit obiectum intĕtum; similiter voluntas non solum vult bonum simplici volitione, sed etiam volitione conuersiua, quia conuertendo se super suum actum vult se velle, & vult bonum volitum.

Intellect⁹, & volūtas sunt poĕ immales conuersiuæ super act⁹ suos.

Adiungit iste doctor, quòd postquam intellectus est sub actu simplicis notitiæ, adhuc est in potentia ad notitiam declaratiuā, quæ est verbum, & ita etiam voluntas, postquam est sub actu simplicis amoris, adhuc est in potentia ad quēdam amorem magis intensum. Est tamen differentia, quia intellectus aliter est sub actu simplicis notitiæ, & aliter sub actu notitiæ declaratiuæ, nam ad notitiā simplicem se habet purè passiuè recipiendo illam ab obiecto, ad notitiam verò declaratiuam se habet actiuè, & passiuè, alio, & alio modo, nam inquantum est informatus simplici notitia se habet actiuè, quia factus in actu per illam notitiam, efficitur fœcundus, ita vt habeat rationem memoriæ potentis gignere notitiam declaratiuam; sed vt nudè acceptus, se habet passiuè, & ex sui natura natus est recipere notitiam declaratiuam à se ipso informato notitia simplici; & ideo (secundum istum doctorem) verbum generatur per quādam impressionem, quia intellectus informatus notitia simplici habet vim memoriæ, & gignit verbum, quia imprimit notitiam declaratiuam, quæ est verbum in intellectu nudè accepto prout est supra se ipsum conuersiuum, & super actum suum.

declaratur mod⁹ Hen.

Q̄ō intellectus eua dat fœcundus secundum Hen.

Eodem modo intelligunt de voluntate, quòd habeat vim producendi amorĕ intensiuum, quia conuertit se supra se, & super actum suum. In hoc tamen duplicem assignat differentiam; nam voluntas respectu simplicis amoris non se habet passiuè, sicut intellectus respectu simplicis intelligentiæ; eum enim sit libera mouet se ipsam per simplicem amorem in obiectum, & sic se habet actiuè. Secundò differunt, quia voluntas conuertendo se super actum suum, & producendo amorem intensiuum, aliter se habet quā intellectus, nam in productione verbi intellectus notitia simplici informatus erat producens; nudè verò acceptus erat id de quo, vel in quo fiebat ista productio per quandā impressionem; sed in productione amoris intensiui voluntas nuda per actum suum producit illum amorem; informata verò simplici amore est principium passiuum de quo producitur amor intensiuus, non per impressionem sicut verbum, sed magis per expressionem, vel exclusionem.

Duplex differĕtia inter intel. & volūtate quantum ad producendi modum.

Hoc ad propositum applicando dicit, quòd intellectus, & voluntas cum habeant virtutem conuertendi se supra se, & super actus suos habent consequenter vim producendi verbum, & amorem ex propria immaterialitate, vt visum est; idcirco vbicunq; ponantur habebunt hanc virtutem, & quia reperiuntur in Deo, sequitur, quòd intellectus erit principium producendi notitiam declaratiuam, quæ est verbum, & volūtas principium producendi amorem intĕsiuum, qui est Spiritus Sanctus, qui producitur quasi expressus de voluntate concordi, & amore essentiali patris, & filij; & ponitur exemplū pro maiori declaratione, quemadmodum spiritus iste corporalis, qui est aer, si esset de substantia pulmonis inseparabilis ab eodem pulmone excuteretur tamen de eo per aliquam virtutem in eo existentem: ita &c.

Ista declaratio confirmatur per Ric. 6. de. Trinit cap. 9. vbi ait quòd Magister veritatis spiritum diuinum esse spiramen per similitudinem docuit, quando insufflauit in apostolos dicens, accipite Spiritum Sanctum, ac si diceret, inquit Riccardus, quemadmodum ego insufflando corporaliter do vobis spiritum; ita Spiritus Sanctus à me tanquàm spiramen quoddam, & flatus spiritualis spiritualiter procedit ab æterno.

Confirmatur p Ric.

Ista opinio multa dicit, sed pauca vel nulla probat, idcirco mihi non satisfacit.

Contra Hen.

Primò, quia videtur demonstrare intellectum, & voluntatem in Deo esse principia productiua ad intra, sicut præcedens opinio ponebat.

Secundò, quia ponit intellectum informatum notitia simplici esse productiuū verbi, & voluntatem nudè acceptam esse productiuam amoris intensiui; quod si esset verum, sequeretur, productum esse nobilius producente principali, quod non est dicendum. Consequentiam probo; nam si intellectus notitia simplici informatus producit verbum non

productū nunquā ĕ nobilius producĕte

non & dubium, quòd est producens principale, & eodem modo volũtas nuda erit producens principale ipsius amoris; sed intellectus notitia declaratiua informatus est nobilior se ipso informato notitia simplici, & voluntas informata amore intensiuo est nobilior se ipsa nudè sumpta; ergo productũ nobilius erit producente.

Procedẽs de notitia simplici, ad declaratiuam procedit de imperfecto ad perfectum.

Tertiò, videtur mihi inconueniens dicere quòd intellectus patris procedat de notitia simplici ad notitiam declaratiuam; tunc. n. procederet de imperfecto ad perfectum. Tãdem videtur sequi patrem prius ellicere actũ intelligendi, quàm actum generandi, cuius sontrarium superius fuit ostensum in 6. dist.

Op. Aegi.

Est ergo alius modus declarandi, quem tangit D. Ægidius in ista 10. dist. vbi vult, quòd non possit probari per se, & directè spiritum Sanctum procedere per modum voluntatis; sed facta quadam suppositione, puta supposita Trinitate personarum; nã sicut ex suppositione pluralitatis personarũ probatum fuit in 4. dist. quòd diuinæ personæ distinguuntur per relationes originis, vnde oportebat ibi necessariò ponere origines, ita modo in proposito, supponendo Trinitatem personarum, & per consequens veram originem; poterimus ostendere in diuinis esse vnã originem, cuius principium sit voluntas, quę erit origo Spiritus Sancti, ex cuius dictis formo talem rationem.

Rõ Aegi.

Diuinæ personæ originantur secundum operationes immanentes; ergo principia originis earum sunt intellectus, & voluntas. Antecedens probatur, quia si diuinæ personæ non producerentur secundũ actiones immanentes, non producerentur in identitate substantiæ, quia actio transiens distinguit producentẽ secundum naturam; hoc autem nõ est dicendum de diuinis personis; ergo &c. Cõsequentia probatur, quia actiones immanentes in quacunque natura non inueniuntur nisi duæ, scilicet, intelligere, & velle, & quia in diuinis non est nisi vnum intelligere, non potest esse ibi nisi vna persona, & vna productio cuius principium sit intellectus, & ista erit origo filij, similiter, quia in diuinis non est nisi vnum velle ad intra, non erit ibi nisi vna productio, cuius principium sit voluntas, & ista erit processio Spiritus Sancti, qui procedit vt amor, & modus iste declarandi mihi videtur cæteris rationabilior.

Actiones immanentes sunt tantũ duę

Dur. contra Aegi.

Quidam tamen arguunt contra eum sic. Si filius produceretur per actũ intellectus, & Spiritus Sanctus per modum voluntatis, vel hoc esset quia intelligere, & velle essent ipsęmet productiones, vel quia essent principia productionum; primum non potest dici; tum quia intelligere, & velle sunt actus essentiales, productiones verò notionales; Tũ quia intelligere, & velle sunt actus communes tribus personis, productiones verò sunt actus proprij; tum etiam quia intelligere, & velle distinguuntur in Deo sola ratione; productiones verò realiter. Secundum etiã non potest dici, puta quòd sint principia productionum, quia habent oppositam rationem ad fœcunditatem principij productiui, vt superius tangebatur. Sequitur ergo quòd non producantur per actum intellectus, & per modum voluntatis diuinæ personæ.

declaratur & confirmatur op. Aegi.

His tamen non obstantibus, opinio Doctoris nostri si benè intelligatur est rationabilis. Ideirco ad eius euidentiam est notandũ, quòd quamuis iste Doctor non faciat nisi vnam suppositionem, ad illam tamen implicitè sequuntur duæ aliæ: supponit ergo primò tanquam creditum, in diuinis esse Trinitatem personarum cum vnitate naturæ; ad quam suppositionem alia necessariò sequitur, puta, quòd ibi sint duæ psonæ procedẽtes, scilicet filius, & spiritus sanctus, quia hoc habemus expressum per Sacram Scripturã; neque possemus saluare distinctionem inter eas per relationes originis, nisi esset vna persona non procedens, sed producens, & duæ procedentes, quarum vna est producens, & altera non producens. Ad istas duas suppositiones sequitur tertia scilicet; quòd in natura intellectuali oportet inuenire imaginem Trinitatis, quia aliter nõ saluaretur hominẽ esse ad imaginem Dei, quod tamen habemus expressum ex Sacris Scripturis: & etiam omnes sancti supponunt in anima nostra esse imaginem Trinitatis, ex qua ducunt nos in Trinitatem increatam quantum est possibile.

Ex istis autem tribus suppositionibus possunt sumi tres rationes probantes, quòd filius procedat per modum intellectus, siue quòd intellectus sit principium productionis filij, & voluntas principium productionis spiritus sancti, quarum prima accipitur ex tertia suppositione, quæ magis est nobis nota, & sic potest formari.

1 Ratio Aegi.

Si intellectus in Deo non esset principiũ productionis filij, & voluntas Spiritus Sancti; sequeretur, quòd intellectus, & voluntas in anima nostra non pertinerent ad imaginẽ Trin. hoc aũt est falsum, quia si intellectus, & voluntas in mente nostra non pertinerent ad imaginem Trinitatis: tunc non magis inueniretur in mente nostra, quàm in quacunque alia natura. Nam circumscriptis intellectu,

ctu, & voluntate à mente nostra nihil est in ea, quod possit repræsentare illam Trinitatẽ magis, quam alia nã; ponere autem, quòd in mente nostra non sit imago Trinitatis, magis quàm in alia natura, est dicere nullo modo esse ibi imaginem, quod est falsum ex tertia suppositione; Consequentiam probo. Si enim detur, quòd intellectus in Deo nõ sit principium productionis filij, & voluntas Spiritus Sancti, tunc non magis haberent ordinem ad Trinitatem increatam intellectus, & voluntas, quàm quæcunq; alia attributa, & per consequens non magis inueniremus imaginem Trinitatis in creatura penes intellectum, & voluntatem, quàm penes quasrũque perfectiones simpliciter.

Rõ imaginis Trinitatis reperitur solũ pp intell. & vol. in nobis.

Secunda ratio desumpta ex secunda suppositione sic formatur, si intellectus in Deo non esset principium productionis filij, & voluntas Spiritus Sancti, sequeretur, quòd in diuinis nulla esset productio, vel saltem quòd illa productio non esset in identitate substantiæ; consequens est falsum, ergo &c. Falsitatem probo, quia si ibi non esset productio, non esset distinctio personarum, vt probatum est in 4 distinct. & est contra primã suppositionem factam. Vlterius, si illa productio non esset in identitate substantiæ, nõ haberemus Trinitatem personarum in vnitate essentiæ, quod est falsum per eandem suppositionẽ. Consequentiam probo; Nam tota inuestigatio, quam fecerunt Sancti de productione diuinarum personarum, procedit ex ijs quæ in creaturis videmus, & maximè in creatura rationali, in qua est imago Trinitatis: Nunc autem videmus in toto genere creaturarum, quòd semper productum est extrinsecum à producente, præter q̃ in intellectu, & voluntate, in quibus ꝑductũ põt esse intrinsecum, eò quòd habeant operationes immanentes. Nam siuè ponatur quòd verbum productum sit ipse actus intelligendi, vt ponit vna opinio; siue ponatur aliquod formatum per talem actum, vt ponit alia opinio, semper est intrinsecum intellectui producenti, quia tam actus, quàm illud, quod formatur per talem actum, si sit dare aliquod tale, vtrunq; manet in intellectu. Et eodem modo ex parte voluntatis, siuè ponatur, ꝙ productum per voluntatem sit amor, siue aliquod formatum per amorem; vtrunq; manet in voluntate; Si ergo ex ijs, quæ videmꝰ in creaturis, possumus intelligere aliquid de modo productionis diuinarum personarum, vel arguemus ibi nullam esse productionẽ, quia non inuenitur in creaturis aliquid repræsentans, vel arguemus, quòd in illa productione productũ est extrinsecum ab ipso producente, & per consequens in diuersitate substantiæ, quia sic videmus in creaturis vniuersaliter, præter quàm in intellectu, & voluntate, & sic patet consequentia. Si ergo totum hoc volumus vitare debemus dicere, ꝙ si ex creaturis possumus arguere in diuinis esse productionem in identitate substantiæ, in qua productum non sit extrinsecum ipsi producenti, oportet illam productionem esse & secundum intellectum, & secundum voluntatem, quia in his tantum productum non est extrinsecũ à producente. In diuinis aũt sunt duæ productiones intrinsecæ, vt patuit superius, si igitur volumus saluare distinctionem personarum, relinquitur, quòd principium vnius sit intellectus; & principium alterius sit voluntas, non enim possunt ibi plurificari productiones secundum eundem modum, quia tunc nõ posset reddi ratio, qua re essent duæ, & non plures; immò pari ratione possent plurificari in infinitum.

2. Ratio pro Aeg.

Productũ semper est extrinsecũ à ꝑducẽte præterquã in productione intell & vol.

Productiones similes in diuinis non plurificantur.

Tertia ratio sumitur ex secunda suppositione, & sic formatur; In diuinis sunt duę personæ productæ, ergo principium productionis vnius est intellectus, & alterius est voluntas; Antecedens patet ex suppositione secunda; Consequentiam probo; Nam constat quòd duæ personæ in diuinis non producuntur eodem modo, non solum propter rationem iam assignatam, sed etiam quia si illæ personæ producerentur eodem modo, qua ratione vna persona producta est filius, pari ratione & alia, & ita essent plures filij in diuinis, cuius contrarium est expressum per Sacram Scripturam, & per sacros Doctores determinatum, ac declaratum quantum est possibile.

Tertia rõ pro Aeg.

Si ergo volumus saluare duas personas ꝑductas, oportet vt saluemus duos distinctos modos producendi, vel procedendi, hos aũt nullo modo possumus inuestigare, nisi altero duorum modorum, puta, vel ex ijs, quæ videmus in creaturis, & maximè in creatura rationali, secundũ quem modum procedunt duæ rationes præhabitæ, vel ex ijs, quæ sunt propria personis productis, secundum quem modum procedit tertia ratio. Nam quia proprietates personarum productarum exigunt distinctum modum productionis, idcircò ex proprietatibus earum possumus conuenienter inuestigare modum productionis vtriusque, & quia proprium filij est esse verbũ, vt patuit superius per P. Aug. quia eò filius, quò verbum, possumus conuenienter arguere, ergo filius procedit per modum intellectus, ac per consequens, quòd intellectus sit principium

Verbũ est solius intellectus opus.

Charitas ad solam voluntatẽ spectat.

pium elicitiuum suæ productionis, nam omnes concedunt quòd verbum pertineat ad solum intellectum, & quòd solum habens intellectum possit elicere actum per quem producitur verbum. Et eodem modo possumus arguere, quòd spiritus sanctus procedat per modum voluntatis, & quòd volũtas sit principium suæ productionis, quia sicut se habet esse verbum ad filium, ita esse charitatem ad Spiritum Sanctum, vt patuit superius per eũdem P. Aug. constat autem quòd charitas ꝑtinet ad solam voluntatem, ergo &c.

Ad rõnes Dur. cõtra Aegi.

Ad rationes quæ superius inducebantur dico ad primam, quòd ille modus arguendi peccat ex insufficientia, quia non accipit omnes modos, quibus potest intelligi filiũ procedere per modum intellectus, & Spiritum Sanctum per modum voluntatis, nam dimittit duos alios modos, quibus potest verificari præfatum dictum, quia potest intelligi qđ intellectus diuinus sit principium elicitiuũ non solum ipsius intelligere, qui est actus essentialis, sed etiam ipsius dicere, qui est actus notionalis per quem producitur verbum, & eodem modo, quòd voluntas sit principium elicitiuum non solum ipsius amare, qui est actus essentialis, sed etiam ipsius spirare qui est actus notionalis, per quẽ producitur Spiritus Sanctus, & iste intellectus est verus: Alio modo potest intelligi, quòd filius procedat per modum intellectus, quia quamuis intelligere non sit principium elicitiuum ꝑductionis filij, est tamen fundamentum appropriatum illi productioni propter identitatem principij elicitiui; & eodem modo dicendum est ex parte voluntatis respectu productionis Spiritus Sancti: concludo ergo quòd Spiritus Sanctus procedit per modum voluntatis.

1 Dubit.

Occurrunt tamen contra ista dicta duo dubia; Primum est, quia videtur quibusdam, quòd in Deo non sit dare aliquod principium elicitiuum actus spirandi, quo producitur Spiritus sanctus, quod probant per hoc, quia (secundum eos) spirare non est actus elicitus, ergo non oportet dare aliquod principium elicitiuum istius actus; Consequentia patet; Antecedens probatur, quia si spirare esset actus elicitus à patre, & filio, vel esset distinctus ab eis realiter, vel esset cum eis idẽ realiter, non est distinctus ab eis realiter, quia tunc faceret compositionem cũ eis, nec idẽ, quia tunc idem eliceret seipsum, quod est impossibile.

Solutio.

Ad hoc respondeo, quod actus spirandi potest dupliciter accipi, vno modo prout existit in patre, & in filio, sicut actus amborum, & sic non est actus elicitus; alio modo vt est actus productiuus termini realiter distincti, & sic est actus elicitus: dico ergo quòd actus spirandi est elicitus à patre, & filio, non vt distinctus ab eis realiter, quia nec isto modo habet esse, nec etiam prout est idem cum eis realiter, quia tunc idem eliceret se, sed prout est productiuus termini realiter distincti.

Actus spirandi quõ dicatur elicitus.

2 Dubit.

Secundò occurrit dubitatio, quia, dato, ꝙ Spiritus Sanctus procedat per modum volũtatis, dubitatur vtrum procedat vt amor. Nã videtur quibusdam, quòd non procedat vt amor, sed vt Spiritus amoris. Volunt enim, quòd aliud sit amor, et aliud spiritus amoris. Nam amor (secundum eos) est ipse actus voluntatis, Spiritus autem amoris est ipse actus habentis amorem, prout ex virtute amoris spiritualiter egreditur, & impellitur ad amatum, ita vt amans per amorem capiat esse datum, quia per amorem, quem habet ad amatum donat seipsum sibi, & quantum est pro voto facit se vnum cum eo, quod patet ex duobus.

Op. Aute.

Quid sit amor sm Aut.

Primò quidem, quia amor est quidam impulsus, & quædam virtus vnitiua, ergo amãs per eum impellitur, & unitur ipsi amato in ratione dati, uel donati.

Secundò, quia motus extensior in corpore indicat motum interiorem in anima; nunc autem videmus ꝙ amans in ordine ad amatũ sæpè emittit humorem, vel sanguinem, quia corpus eius liquescit, & sæpè emittit profunda suspiria, quia sibi copulari concupiscit, relinquitur ergo, quòd amor ipse interior sit quidam impulsus, per quem amans impellit se ad amatum, se ipsum sibi donando, secundum hoc ergo ad propositum volunt, quòd Spiritus Sanctus non procedat vt amor, sed vt amans in esse donato per impulsum sui infiniti amoris, ita quòd spiritus sanctus nil aliud est, quàm Deus prout ponitur in esse dato, seu in esse impulso per vim infiniti amoris.

1 Conclu. Aur.

Quòd autem Spiritus Sanctus non procedat vt amor probant dupliciter.

Instantia.

Primò, quia amor est quid essentiale, & commune tribus personis: Nec ualet dicere quòd est quidam amor essentialis, & quidã notionalis, quia sicut non est dare in diuinis duplicem bonitatem, ita uidetur quòd non sit ibi dare duplicem amorem.

Solutio.

Secundò sequeretur, quòd spiritus sanctus esset pluribus modis perfectus, & beatus, quàm ipse pater, quod patet, nam secundum istam viam, esset beatus non solum per amorem essentialem, qui est communis tribus, sed et per amorẽ notionalẽ sibi propriũ.

2. Concl. Aur.

Secundò probant, quòd Spiritus Sanctus est Deus in esse dato per vim infiniti amoris, & hoc dupliciter, primò sic.

1 Illud, quod inuenitur in imagine creata intentionaliter, debet inueniri in Trinitate increata realiter, si non dicat aliquam imperfectionem, sed esse datum per vim amoris inuenitur in imagine creata intentionaliter, quia amans dat se ipsum intentionaliter amato; ergo esse datum realiter per vim infiniti amoris inuenitur in Trinitate increata, hoc autem non potest competere nisi Spiritui Sancto; ergo procedit vt datum per impulsum infiniti amoris.

2 Ille modus procedendi conuenientius attribuitur Spiritui Sancto, qui non addit aliquam perfectionem, sed solam relationem supra diuinam essentiam; sed procedere vt datus per vim infiniti amoris addit solam relationem, si autem procederet vt amor, videretur addere aliquam spetialem perfectionem, ergo &c.

Iste modus dicendi mihi videtur deficere tripliciter. Primò, quia ponit Spiritum Sanctum non procedere vt amor, quod est absurdum; Nam sicut se habet verbum ad filium, ita charitas, & amor ad Spiritum Sanctum, per August. superius allegatum, sed filius procedit vt verbum; ergo Spiritus Sanctus procedit vt amor. Præterea hoc videtur expresse contra P. August. 15. de Trin. cap. 17. vbi quærit istam quæstionem, vtrum dilectio, quæ est Deus, & ex Deo, sit Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus, & determinat in eodem cap. quòd est Spiritus Sanctus solus, talis autem quæstio non haberet locum, nisi in diuinis esset aliqua persona, quæ procederet vt amor, & dilectio; neque sua determinatio vera esset, nisi Spiritus Sanctus esset illa persona, cui talis modus procedendi sibi competeret, & hinc est, quòd in cap. sequenti volens concludere determinationem, quæsiti dicit: Dilectio ergo, quæ est ex Deo, & Deus, propriè Spiritus Sanctus est, per quē diffunditur in cordibus nostris charitas, & per quam tota nos inhabitat Trinitas. Accedit, quòd si verum diceret, tunc ratio doni non esset propria Spiritui Sancto, quod est falsum, vt patet per Aug. vbi supra 15. de Trin. Non dicitur (inquit) verbum Dei nisi filius, neque donum Dei, nisi Spiritus Sanctus. Consequentiam probo per eundem ibidem cap. 18. probantem rationem doni cōpetere Spiritui Sancto per hoc, quod est amor, & dilectio. Vnde postquàm dixerat, ꝙ est dilectio ex Deo, subiunxit: quocirca rectissimè Spiritus Sanctus, cum sit Deus, donum Dei dicitur. Vult ergo Augustinus ꝙ Spiritus Sanctus sit donum Dei, quia est dilectio & amor ex Deo.

Contra Aureolū.

D. Aug.

Dilectio Dei, est Deus, & ꝓpriē Spus Sancti.

Probatur etiam hoc idem ratione, quia primum donum cuiuscunq; amantis est ipse amor, cuius signū est, quia si tollatur amor, tollitur etiam omne donum, & per ipsum omne donum confertur. Illa ergo persona indiuinis, cui propriè competit ratio doni, necessariò procedit vt amor, hic autem est Spiritus Sanctus, ergo.

Spus Sanctus eo est donū Dei, quo ē dilectio.

Primū donū ē amor

Deficit secundò iste modus dicendi, quia ponit, quòd Spiritus Sanctus procedat vt capiens esse datum per vim infiniti amoris, ꝙ si esset verum tria sequerētur inconuenientia, primò, quòd relatio esset terminus suæ processionis, quod est falsum, vt patet per ea quæ dicta fuerunt in 5. distinct. vbi ostensum fuit relationem non posse esse terminū generationis filij, & pari ratione nec posse esse terminum productionis Spiritus Sancti, Consequentiam probo, quia, illud est terminus productionis Spiritus Sancti, quod acquiritur sibi per illam processionem; si ergo Spiritus Sanctus per talem processionem accipit esse datum, cum tale esse sit esse relatiuum, vt ipsimet dicunt, tunc relatio esset terminus suæ processionis.

Relatio non ē terminus productionis Spus Sācti.

Secundò sequeretur, quòd Spiritus Sanctus referretur realiter ad amorem, hoc āt est falsum, quia tunc distingueretur realiter ab amore, & per consequens à diuina essentia. Nam (secundum illos) amor in diuinis non potest sumi, nisi tantum essentialiter, Consequentiam probo: Nam quòd Spiritus Sanctus capiat esse datum per amorem non videtur posse intelligi, nisi altero duorū modorum, puta, vel quia constituitur in esse dato formaliter per amorem, vel quia producitur ab ipso amore: Non potest dici primum, quia principium formale constituendi semper includitur in constituto; esset igitur (secundum istos) Spiritus Sanctus formaliter amor, & sic haberent oppositum propositi, necessariò ergo habent dicere, quòd Spiritus Sanctus capiat esse per amorem, quia producitur ab amore, & per consequens refertur realiter ad amorem, eo quòd semper productum referatur realiter ad producens.

Principiū formale constituēdi semper includitur in constituto.

Tertiò sequeretur, Spiritum Sanctum nō esse distinctam personam à patre, & filio, quod est omnino falsum; Consequentiam probo, Nam (secundum eos) illud, quod capit esse datum per amorem, est ipsummet amans habens illum amorem per quem impellitur, & egreditur ad ipsum amatum; constat autem quòd amor, per quem Spiritus

Sanctus accipit esse datum, non est aliud q̃ amor patris & filij: relinquitur ergo quòd pater, & filius per illum amorem capiant esse datum, quod est esse Spiritus Sancti, & p consequens Spiritus Sanctus non erit persona distincta ab eis.

Ad rões Aur.

Rationes autem quibus innitũtur potius sunt contra eos, quàm pro eis. Nam cum primò probant, quòd Spiritus Sanctus non procedat vt amor, quia amor est quid essentiale, & commune tribus, dico quòd bene concludit Spiritum Sanctum non procedere vt est amor essentialis, quia talis amor nullo modo procedit; sed non concludit, quòd nõ procedat vt amor notionalis. Nec valet quod

Ad Instãt.

addunt; sicut non est dare bonitatem essentialem, & notionalem, ità nec amorem essentialem, & notionalem; quia non est simile de bonitate, & amore: nam voluntas nec est ꝓpria, nec appropriata alicui personæ; amor autem, dato quòd non sit proprius Spiritus Sancti, est tamen sibi appropriatus. Illud aũt quod est appropriatum alicui personæ si accipiatur cum proprietate relatiua ipsius, efficitur sibi proprium, sicut patet de ipsa sapiẽtia, quæ quamuis sit communis tribus personis, quia tamen est appropriata filio, si accipiatur cum proprietate relatiua ipsius, puta, cum esse genito efficitur sibi propria; quia soli filio competit esse sapientiam genitam: ꝓpter quod, & conceditur de filio, quòd procedit à patre, vt sapientia patris, ergo & de Spiritu Sancto debet concedi quòd procedat à patre, & filio vt amor vtriusq;. Nõ cõcludit ergo præfata ratio, dato tamen quòd aliquid concludat, concludet contra eos, qa ipsi ponũt ꝙ pater distinguitur à filio p hoc ꝙ pater est quasi Deus cõspiciẽs, vel ante cõspectũ ponens, filius aũt est quasi Deus cõspicuus, vel ante conspectum positus; constat tamen quòd esse cõspiciens est commune tribus personis, quia quælibet persona conspicit alteram, similiter esse conspicuũ, & ante conspectum positum est commune tribus p̃sonis; quia quælibet persona est conspicua, & posita ante conspectum alterius; si ergo ratio eorum est bona, impossibile est, quòd esse conspicuum, & conspiciens, quæ sunt communia, accipiantur vt propria, vt ipsimet accipiunt.

Voluntas non est q̃d appropriatum, vt est amor.

Quod appropriatur alicui, efficitur proprium, si accipiatur cum proprietate relatiua.

Conuertitur ratio cõtr. Aur.

Secunda etiam ratio, quæ adducebatur ad idem, non concludit, quia nõ sequitur, quòd Spiritus Sanctus sit beatus per duplicem amorem, nam amor notionalis non ponit in numerum cum essentiali, cum non sit ab eo distinctus realiter, & si ista ratio est bona, est etiam contra eos, quia sequitur quòd pater sit conspiciens duobus modis, scilicet in quãtum Deus, secundum quem modum quælibet persona in diuinis est conspiciens, & in quantum pater, prout distinguitur à filio per esse conspiciens, & ante conspectum ponẽs vt dicere videntur.

Ad secundam.

Amor notionalis nõ ponit in numerum cum essentiali.

Rationes etiam, quib⁹ probant Spiritum Sanctum esse Deum positum in esse dato p vim infiniti amoris, non concludunt, nam cõcessa maiore, ad minorem dico, quòd esse datum ita reperitur in imagine creata, quòd tamen amor includitur in tali esse dato, tanquàm primum donum, & primum datum, & ideò in Trinitate increata illa persona, quæ procedit vt amor, propriè habet rationem doni, & rationem dati, & hæc est persona Spiritus Sancti, & hoc est primum donũ gratum faciens, quòd donatur nobis à Trinitate increata, scilicet ipse Spiritus Sanctus, & per eum donat se nobis tota Trinitas secũdum August. superius allegatum 15. de Trinit. cap. 18. dicentem, quòd dilectio, quæ ex Deo est, Spiritus Sanctus est, per quem diffunditur in cordibus nostris charitas, per quã tota nos inhabitat Trinitas. Ratio ergo præfata magis concludit, quòd Spiritus Sanctus procedat vt amor, quàm alio modo, cuius contrarium ipsi intendunt.

Ad alias rões eiusdem.

Eadẽ persona Spiritus Sancti habet rationẽ dati & doni.

Similiter alia ratio non concludit cum dicunt, quòd si Spiritus Sanctus procederet vt amor, adderet aliquam perfectionem supra diuinam essentiam, quia, vt tactum est, actus notionalis non ponit in numerum cum essentiali.

Ista ratio etiam videtur concludere cõtra eos, quia pari ratione posset argui quòd filius non procederet vt capiens esse conspicuum realiter, vt ipsi ponunt, quia esse conspicuum realiter videtur dicere aliquam perfectionem.

Retorquetur ratio contra Aur.

Concludo ergo quòd Spiritus Sanctus non procedit vt illud, quod datur per amorem, sed vt amor datus, & donatus. Ad cuius euidentiam est intelligendum, quòd eo ipso quo filius procedit per modum intellectus, & Spiritus Sanctus per modum voluntatis, vt superius est declaratum, oportet necessariò dicere quòd notitia ipsa, quæ est actus intellectus, sit fundamentum productionis filij, & per consequens suæ proprietatis relatiuæ, & eodem modo amor, qui est actus voluntatis, erit fundamentum productionis Spiritus sancti, & suæ proprietatis relatiuæ; processio ergo filij non potest sufficienter explicari per solam proprietatem relatiuã, nec

Resolutio

Notitia & proprietas concurrũt ad explicãdã processionẽ verbi.

per solam notitiam, quæ est fundamentum illius proprietatis, sed oportet vtrumque cō currere, & ideò si inueniatur aliquod nomē quod significet vtrumque, per illud sufficiēter explicabitur processio ipsius filij, sicut patet de hoc nomine, verbum, quod significat proprietatem relatiuam ipsius filij, scilicet esse genitum, vel esse partum, quod est idē; verbum enim idem est quod partus intellectus, & cum hoc vlterius significat notitiā, quæ est fundamentum illius proprietatis, qa verbum nihil aliud est quàm notitia genita. Quapropter tale nomen conuenienter explicat personam filij, & modum suæ processionis. Eodem ergo modo oportet imaginari ex parte productionis Spiritus Sancti, q̄ si haberemus aliquod nomen, quod significaret proprietatem relatiuam ipsius, & cum hoc etiā ipsum amorem, qui est fundamentum illius proprietatis: Illud inquam nomen conuenienter explicaret naturam Spiritus Sancti, & modum processionis: sicut fortè facit hoc nomen, donum, quod videtur significare relationem, & donationem, & hæc est propriētas relatiua ipsius Spiritus Sancti, quia secū dum Aug. 5. de Trin. cap. 17 exit non quomodo natus, sed quomodo datus, videtur ēt consignificare ipsum amorem, qui est fundamentum talis proprietatis. Nam illud, quod donatur, non est ipsa relatio, sed fundamentum primum, & immediatum illius relationis, & hic est ipse amor, qui est primum donum sicut tangebatur; & ideo quicquid dicatur semper habetur propositum, scilicet quòd spiritus sanctus procedat vt amor, quānis fortè conuenientius explicetur persona Spiritus Sancti, & eius modus procedendi per hoc nomen, donum, quàm per hoc nomen amor. Amor enim non videtur importare relationem, sed quid absolutum. Propterē quod nec significabit personam Spiritus Sācti, nisi adiungatur sibi aliud, per quod importetur sua proprietas relatiua. Et ideo P. Aug. non dicit absolutè quòd Spiritus Sanctus sit amor, & dilectio, sed dicit, quòd est dilectio ex Deo, vt per hoc quod dicit, ex Deo, importetur sua proprietas relatiua, per hoc verò quod dicit, dilectio, importetur fundamentum appropriatum suæ proprietati.

Verbū est notitia genita.

Donum significat donationem, & relationem.

Noīe doni magis explicatur p sona. s. q̄ noīe amoris.

Sic ergo patet quòd Spiritus Sanctus procedit per modum voluntatis, non quidem tanquam datus per vim infiniti amoris, vt dicebat opinio superius recitata, sed vt infinitus amor datus, vel donatus.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum per hunc modum procedendi, natura diuina communicetur Spiritui Sancto.

Vide Doctores supra citatos in principio quæstionis.

Quamuis non sit dubium de quæstione in se, diuersi tamen sunt modi declarandi eam; Quidam enim dicunt, q̄ voluntas, est principium in Deo communicā di naturam, non inquantum voluntas est, sed in quantum existit in diuina natura, distinguunt enim de natura dicentes, quòd nā dicitur quatuor modis, vno modo purè essentialiter, secundum quem modum diuina essē tia dicitur natura, in qua tres personæ consistunt: alio modo dicitur natura quæcunque virtus productiua similis ex simili, secūdum quem modum potentia generandi in patre est diuina natura determinata, & contracta per proprietatem relatiuam, & istos duos modos naturæ vt dicunt, tangit Hylar. quinto de Trin. cap. 17. nam loquens ibi de filio dicit, quòd ex virtute naturæ in eadem natura natiuitate subsistit filius, per hoc enim, quòd dicit, in eadem natura natiuitate subsistit filius, tangit primum modum naturæ. Per hoc autem quod dicit, ex virtute naturæ, tangit secundum modū. Tertio modo dicitur natura quæcunque vis naturaliter existens in natura sumpta primo modo, siue illa vis sit libera siue nō, & secūdū istum modum dī natura etiam ipsa diuina voluntas existens naturaliter in diuina essentia. Quarto modo dicitur natura necessitas ineuitabilis circa aliquem actum.

Op Henr.

Quatuor modis accipitur nā.

Ad propositum ergo applicando videntur isti velle, quòd voluntas possit esse principium communicandi naturam diuinam Spiritui Sancto propter duo.

Primò, quia ipsa est vis actiua existens in natura diuina naturaliter, ita vt dicatur natura secundum tertium modum naturæ, & trahit vim naturæ secundum primum modū ex eo quòd fundatur in illa natura primo modo sumpta, quæ necessariò coexistit productioni voluntatis, quæ est natura secundū tertium modum, & nullo modo præuenit, quia si præueniret impediret libertatem voluntatis, & sic non esset distinctus modus producendi voluntatis à modo producendi naturæ, quia ergo voluntas secundum istū modum est productiua Spiritus Sancti potest dici principium communicandi naturam diuinam, in qua naturaliter existit.

Quō volū tas sit pri cipium cō municandi nām Spi ritui sācto. ꝫm Henr.

Secundò, quia natura primò modo sumpta

pta subijcitur suæ productioni, vt sit quasi materia de qua: Nam sicut filius (secundum eos) producitur de natura diuina, vt est solius patris, ita Spiritus Sanctus spiratur, & producitur de eadem natura, vt est patris, & filij; erit ergo secundum hoc volũtas principium communicandi naturam Spiritui Sãcto, non solum ex eo quòd existit naturaliter in diuina natura, sed etiam ex eo quòd diuina natura est subiectum, & quasi materiale principium suæ productionis.

Contra Hen.

Iste autem modus dicendi mihi non placet propter tria: primò, quia concepta distinctione, quam ipsi faciunt, quamuis sit dubia, non videntur ista duo posse stare simul, scilicet, quòd voluntas, quatenus est nã tertio modo, capiat vim naturæ primo modo, ex eo quòd in ea naturaliter existit, & tamen hæc non præueniatur ab ea, vt ipsi dicunt; nam si natura absolutè sumpta præuenit voluntatem, multò magis præuenit esse, vt det sibi virtu eliciendi actum spirationis.

Natura omnibus modis præuenit volunt.

Secundò, si voluntas capit vim communicandi nãm diuinã ex eo qd in ea nãliter existit, eadẽ rõne qua est principium communicandi naturam diuinam, Spiritui Sancto, poterit etiam esse principium communicandi eam ipsi creaturæ, quod patet esse falsum; Consequentiam probo, quia sicut existit naturaliter in diuina natura, prout est principium productionis Spiritus Sancti, ita eodẽ mõ put est principiũ pductionis creaturæ.

Tertiò, si voluntas esset principium communicandi naturam Spiritui Sancto, quia natura diuina primo modo sumpta est principium illius productionis, sequeretur, quòd Spiritus Sanctus non procederet per modũ voluntatis, consequens est falsum, ergo &c. Falsitas ab eis conceditur, & etiam patet ex dictis supra; Consequentiam probo, quia natura diuina primo modo sumpta (sicut ipsi accipiunt eam) non habet rationem voluntatis, siue amoris, vel cuiusdam alterius attributi specialis: si ergo ipsa, vt sic, est subiectum productionis spiritus sancti, & vt sic, sibi cõmunicatur, sequitur, quòd sibi non communicetur per modũ amoris, & per consequens sua processio non erit per modum volũtatis.

Scot. 1 lib.

Et ideo est alius modus declarandi. Dicunt enim Quidam quòd voluntas est principium communicandi naturam diuinam Spiritui Sancto non inquantum voluntas est, sed inquantum infinita est, nam ex eo quòd est infinita habet, quòd sit productiua amoris infiniti, qui est Spiritus Sanctus, quod patet, quia vbi est obiectum voluntatis infinitum, & voluntas infinita, ibi voluntas potest amare amabile obiectum, quantum est amabile, & cum sit amabile infinitè, poterit ipsũ amare amore infinito, & per consequens producet infinitum amorem; illud autem, quod est formaliter infinitum, necessariò habet naturam diuinam; sequitur ergo, quòd amor productus, qui est spiritus sanctus, habeat et naturam diuinam.

Voluntas vt infinita pducit amorem in finitũ sm scot.

Contra scot.

Iste etiam modus dicendi mihi non satisfacit, primò quia supponit vnũ s. quòd amor productus sit infinitus, si enim hoc esset verum, sequeretur, quòd ratio infiniti plurificaretur in diuinis, quemadmodum ratio producti, & sic essent ibi plura infinita, quod quidem patet esse falsum; quiuis ergo amor productus sit infinitus inquantum amor, & in quantum Deus est, non tamen videtur quòd sit infinitus inquantum productus est: ex ipsa ergo ratione productionis nõ poterit probari, quòd sit ibi communicata natura diuina.

Amor dr infinitus non vt pductus.

Secundò, quia sicut ratio infiniti non trahit extra naturam suam, & suam rationem voluntatem, ita videtur, quòd nec attribuat sibi virtutem communicandi aliquid vltra suam naturam, & suam rationem; communicare autem naturam diuinam est vltra naturam, & rationem voluntatis; non ergo obtinebit istam virtutem per rationem infiniti.

Op. ppria Doct.

Propter quòd videtur mihi aliter esse dicendum: Non possumus autem melius inuestigare propositũ, quàm inspiciendo in creaturis, ex quibus in notitiam diuinorum assurgimus. Videmus autem in creaturis, quòd aliquid potest esse ratio communicandi alterũ vltra suã spẽm, & rõne tribus modis, primò, quia agit in virtute alterius, secundum quẽ modum calor est principium communicandi formam substantialem ignis, quia agit in virtute ipsius: Alio modo, quia agit, & communicat aliquid secundum suam speciem, ad quod de necessitate sequitur alterum propter inseparabilitatem, secundum quem modum calor communicando calorem secundũ suam speciem communicat & raritatem vltrà suum speciem; hoc autem ideo contingit quia raritas sequitur necessariò ad caliditatem, ita quòd caliditas non potest separari ab ea. Tertiò, quia agit aliquid, quod per identitatẽ continet plura alia, secundum quẽ modum hic homo continet per identitatem hominem, & animal, & omnia talia prædicta essentialia, idcirco producens hunc hominem per sè, & primò producit etiam necessariò consequenter hominem, & animal, & omnia prædicata de primo modo dicendi per se.

Ad

1. Concl. Quo volũtas diu. sit princ. cõmunicãdi naturã diu. Spũi Sãcto. Ad propositum ergo applicando dico, q. voluntas potest esse principium communicandi naturam diuinam Spiritui Sancto secundum omnes tres modos; vno modo, quia est principium elicitiuum actus spirãdi, quæ fit in virtute diuinæ naturæ. Nam sicut in nobis intellectus, & voluntas distinguuntur ab essentia animæ, sequitur quòd quicquid virtutis, & actualitatis habent, totum habeant ab essentia tanquàm à radice, ità cogimur dicere, & imaginari in Deo, vbi distinguuntur ab essentia sola ratione.

Voluntas diu. aliter est princ. Spus s. & creaturarũ. Intelligendum tamen quòd voluntas diuina aliter est principium productionis Spiritus Sancti in virtute diuinæ naturæ, & aliter in virtute eiusdem naturæ est principiũ productionis creaturæ: nam in productione creaturæ trahit voluntas ab ipsa natura virtutem producendi merè liberam sine aliqua coexigentia, & necessitate; in productione verò Spiritus Sancti trahit ab eadem non solum virtutem producendi liberam, sed etiã simul cum hoc exigentem, & necessariam, dicente Riccardo de Trinit. cap. 1. quòd nihil est ibi iuxta donum largientis gratiæ, sed solum iuxta proprietatem exigentis naturæ. Iste ergo est primus modus, secundum quẽ possumus imaginari, quòd voluntas sit primum principium communicandi naturam diuinam ipsi Spiritui Sancto.

2. Concl. Secundò, potest voluntas esse principium communicandi naturam diuinam Spiritui Sancto, quia secundum suam speciem communicat sibi amorem, ad quem de necessitate sequitur natura diuina propter inseparabilitatem, quia impossibile est amorem diuinum separari à natura diuina.

3. Concl. Tertiò, potest eadem voluntas esse principium communicandi eandem naturam diuinam propter realem identitatem; nam qa. natura diuina est idem realiter cum voluntate, quæ est principium cõmunicationis amoris, & cum amore communicato, idcirco voluntas in communicando amorem per se, & primò necessariò communicat consequenter ipsam diuinam naturam, & sic patet quomodo voluntas possit esse principium communicandi naturam diuinam Spiritui Sancto.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum productio Spiritus Sancti sit necessaria.

Vide Doctores supra citatos in principio quæstionis.

AD hoc respondent illi, quorum distinctio est superius posita de natura, illã productionem esse necessariam, non obstante, quòd principium elicitiuum ipsius sit voluntas, quia quamuis sola voluntas sit ratio elicitiua, concurrit tamen ibi natura primo modo dicta, non in ratione principiandi actũ, sed in ratione modificandi actum elicitum à, & principiatum per voluntatem, ità quod natura quarto modo est ibi solum quædam conditio, & quidam modus circa actum productionis.

Cõt Hen. Iste tamen modus dicendi est mihi dubius. Primò, quia videtur petere principium, si dicatur, quòd illa productio idcirco est necessaria, quia est sic conditionata, & sic modificata, nil aliud est dicere, nisi quòd ideò est necessaria, quia necessaria, quæritur enim causa quarè sic est modificata conditione necessitatis, & volunt assignare pro causa concursum naturæ quarto modo dictæ, tunc natura quarto modo dicta concurreret ibi etiam in ratione principij, & causæ, cuius contrarium expresse intendunt. Secundò, est dubius, quia videtur ponere, quòd ista necessitas sequatur actum, volunt enim, quòd talis necessitas sit quædam conditio, & quidam modus circà actum elicitum; constat autem quòd conditio, & modus circa actum sequitur ipsum actum, vbi autem necessitas est sequens actum ibi non facit actum illum necessariũ esse simpliciter, sed ex suppositione solum. Erit ergo secundum hoc productio Spiritus Sancti necessaria ex suppositione, & nõ simpliciter, quod omnino est falsum. Necessitas sequens actum non facit illum necessariũ simpliciter

Scotus. Et ideo est alius modus dicendi. Volunt enim quidam quòd voluntas diuina det necessitatem tali productioni ratione suæ infinitatis, quod sic declaratur. Nam voluntas diuina eo ipso quòd est infinita, potest dare termino producto quicquid ei non repugnat, sed termino producto, qui est Spiritus Sanctus, non repugnat necessitas productionis; quinimò necessariò sibi competit, alioquin non esset necesse esse, ergo &c.

Cõt. scot. Iste etiam modus non videtur sufficere propter duo, primò, quia quantumcunque voluntas sit infinita, productio tamẽ propria non videtur esse infinita, alioquin plurificaretur ibi ratio infiniti, quemadmodum plurificarur ibi productiones, si autem productio non est infinita, videtur quòd ex ratione infiniti non possit probari necessitas productionis.

Infinitas non tollit modum pducendi. Secundò, quia sicut infinitas non tollit rationem principij productiui, ita etiam nec debet tollere modum producendi ipsius, si ergo modus producẽdi voluntatis prout est distinctum principium contra naturam sit

pro-

producere liberè, & contingenter, videtur, quòd iste modus nullo modo ponatur, vel tollatur per infinitatem superuenientem.

Propter quod videtur mihi dicendum, quòd

Op. Doc. illa productio, non obstante, quòd sit voluntaria, & libera, est tamen simpliciter necessaria, non propter concursum naturæ, vt dicebat prima opinio, nec etiam propter infinitatem principij productiui, vt dicebat secũda; sed propter puram actualitatem tã principij productiui, quod est voluntas, quàm ẽt ipsius productionis. Et quòd iste modus sit rationabilis declaro: Constat enim, quòd cõtingens distinguitur à necessario per hoc, quòd est habere potentiam ad non esse, tota ergo ratio contingentiæ in eo videtur esse sumenda ex potentialitate, & per consequens opposito modo ratio necessitatis in necessario videtur sumenda ex pura actualitate per exclusionem omnis potentialitatis: siue ergo aliquid habeat necessitatem in essendo, siue in producendo, siue etiam in produci, oportet quòd hęc proueniat ex pura actualitate ipsius; ratione cuius sibi repugnat omnis exitus de potentia ad actum, & omnis mutatio, & per consequens omnis contingentia; quia ergo voluntas diuina inquantum est principium productiuum Spiritus Sancti, est simpliciter in actu, excludens omnem potentialitatem, idcirco necessariò, & immutabiliter productio etiam ipsa, quia est simpliciter in actu, excludens omnem potentialitatem, idcirco necessariò, & immutabiliter elicitur, & eodem modo dicendum est de ipso Spiritu Sancto producto, quia simpliciter est in actu, idcirco necessariò, & immutabiliter ꝓducitur, non obstante ergo quòd principiũ illius productionis sit voluntas, possumus tamen optimè saluare ipsam esse necessariam modo præfato.

Propter quid productio Spiritus Sancti sit necessaria

Rõ cõtingentię vnde sumat.

Occurrunt tamen contra ista dicta tria dubia;

1 Dubit. Primum, quia posset aliquis dicere, quòd sicut dicebatur de infinitate, quòd nõ mutat rationem principij productiui, & per consequens nec modum producendi, ita eodem modo posset dici de actualitate: si ergo modus producendi voluntatis est producere liberè, & contingenter, nõ mutabitur iste modus per puram actualitatem superuenientem.

Respõsio. Ad hoc dico, quòd producere contingenter non est modus voluntaris, vt voluntas est, sed inquantum sua productio, vel productum accipit per eam esse exeundo de potentia ad actum, sicut contingit in productione creaturæ: in productione verò Spiritus Sancti productio ipsa, vel productum non sic accipit esse, quia nullus est ibi exitus de potentia ad actum.

Nec valet cum dicitur, quòd simile est de infinitate, & actualitate, quia in proposito nulla est similitudo: nam infinitas non est de ratione principij productiui inquantum productiuum est; quia non est productiuũ inquantum infinitum, immò se habet per indifferentiam ad esse finitum, vel infinitum; actualitas autem est de ratione sua, inquantum productiuum est, quia non est productiuum nisi inquantum est in actu, & ideo suus modus producendi debet reduci in suam actualitatem, & non in suam infinitatem, nisi pro quanto sua infinitas est idem, quòd sua actualitas. Ad instãtiã solutio. actualitas est magis de ratione principij, quàm infinitas.

Secundum dubium est, quia si dicta productio est simpliciter necessaria, videtur, quòd non sit per modum voluntatis, sed magis ꝑ modum naturæ, sicut productio filij, quia ꝓductio, quæ est per modum naturæ, & quæ est per modum voluntatis, videtur distingui penes necessarium, & non necessarium. 2 Dubit.

Respõdeo, quòd natura potest accipi duobus modis, vno modo prout dicit aliquid necessarium, & determinatum ad vnum tantũ, & isto modo non facit distinctum principiũ contra voluntatem, quia potest contingere ipsam voluntatem, sicut commune quoddam, quia etiam voluntas potest esse principium necessarium, & determinatum ad vnum, sicut patet modo in proposito: Alio modo potest accipi natura prout dicit aliquod principium productiuum, mediante quo productum capit esse per modũ natiuitatis, & isto modo facit distinctum principium contra voluntatem, quia illud, quod producitur per voluntatẽ, capit esse mediante ea, & nõ per modum natiuitatis, sed per modum doni, & liberalitatis, accipiendo ergo naturam primo modo, productio Spiritus Sancti potest dici per modum naturæ, sed simpliciter loquendo debet dici per modum voluntatis. responsio.

Tertiò dubitatur, quia si actualitas principij productiui, quod est voluntas, dat necessitatem isti productioni, pari ratione dabit necessitatem productioni creaturæ, quia respectu vtriusque productionis habet actualitatem, excludendo omnem potentialitatem. 3 Dubit.

Adhoc dico, quòd diuina voluntas aliter habet puram actualitatem respectu productionis Spiritus Sancti, & aliter respectu ꝓductionis creaturæ, nã respectu productionis Spiritus Sancti sic habet puram actualitatem, quòd sua actualitas est eadem cum actualitate productionis, & ipsius producti, & per consequens eadem necessitas est vtro-

rum-

rumq; ita quod non potest esse actualitas, & necessitas in vno quin etiam sit in altero, & pari ratione non potest esse exitus de potentia ad actum in vno, quin etiam sit in altero: Respectu verò productionis creaturæ sic habet puram actualitatem, quòd productum non habet eam, immò impossibile est, quòd habeat eandem: propter quod potest esse pura actualitas, & necessitas in principio productiuo, quod est voluntas, absque vlla actualitate, & necessitate productionis quæ est creatio, & creaturæ productæ. Creatio nanque, & ipsa creatura producta sunt extrinseca à voluntate diuina, & ideo actualitas talis principij in nullo coexigit actualitatem productionis, vel producti. Productio verò Spiritus Sancti, & Spiritus Sanctus sunt intrinseca eidem principio productiuo, scilicet voluntati diuinæ etiam per identitatem, & ideo actualitas voluntatis coexigit actualitatem illius productionis intrinsecè, & ipsius producti.

Cur volũtas diu. nõ necessario producit creaturã.

AD RATIONES PRINCIPALES.

AD primam nego consequentiam, quia natura diuina potest cõmunicari Spiritui Sancto per principium, quod est voluntas, sicut patuit in secundo articulo. Ad probationem verò cum dicitur, quòd posterius non est principium communicandi illud q; est prius: Dico falsum esse, quia videmus q; calor est principium communicandi formã substantialem, cum tamen sit ea posterior; vel dicendum, quòd vbi posterius est idem cum priori, & inseparabile ab eo, sicut in proposito, voluntas cum natura diuina, debet ibi posterius, communicando seipsum, communicare etiam illud, quod est prius.

Qñ posterius sit pricipiũ cõicãdi quod est prius.

Ad secundam nego consequentiam, ostẽsum enim fuit, quòd productio Spiritus Sãcti est necessaria, non obstante quòd principium ipsius sit voluntas. Ad probationem verò cum dicitur, quòd voluntas habet oppositum modum principiandi ad naturam: Dico, quòd verum est accipiendo naturam secundo modo. Oppositio autem inter naturam secundo modo acceptam, & ipsam voluntatem non est penes necessarium, & non necessarium, sed penes esse natum, & esse datũ per modum doni, & liberalitatis, vt patuit superius.

DISTINCTIONIS VNDECIMÆ.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum Spiritus Sanctus procedat à filio.

D.Th.p.p.q.36.ar 2.Ban ibid.Fer.4.cont.gent.c.24. Aeg d.11 p.1.q.1. D.Bon.d.11.q.1.ar.1. Scot.d.11.q.1. Capr.d.11.q.1.conc.1.Dur.d.11.q.1.Alph.Tol.d.11.q.1.ar.1.Bac d.11.q.1.Arg.d.11.q.1.ar.1.

ARGVITVR AD PARTEM negantem.

1 SI Spiritus Sanctus procederet à filio, Viri sancti, & catholici huic veritati non obuiarent, sicut videntur facere Doctores Græci, quod patet specialiter de D. Damasceno libro 1. cap. 11. vbi ait; Spiritum Sanctum ex patre dicimus, & Spiritum patris nominamus, ex filio autem Spiritũ non dicimus, Spiritum autem filij nominamus, & hoc idem videtur velle in epistola quadam, & Theofilatus cap. 3. super Ioannem, ergo &c.

2 Si Spiritus Sanctus procederet à filio, distingueretur ab eo duplici relatione, hoc autem est falsum, ergo &c. Consequentia patet, quia tunc ab eo distingueretur non solum filiatione, sed etiam spiratione actiua. Falsitatem probo, quia eadem sunt principia constituendi in esse, & distinguendi, si ergo filius distinguitur à Spiritu Sancto duplici relatione, sequitur etiam quòd constituatur in esse personali per duas relationes, & per consequens non erit vna simplex persona, quod est absurdum.

ARGVITVR PRO VERITATE.

DIuus Athanasius in symbolo habet, Spiritus Sanctus à patre, & filio non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens: & in symbolo, quem ex determinatione Sanctæ Matris Ecclesiæ profitemur, dicitur, qui ex patre filioq; procedit, ergo non à patre solum, sed à filio etiam procedit.

RESPONDEO, In ista quæstione duo sunt videnda.

1 An Spiritus Sanctus procedat à filio.

2 An filius distinguatur à Spiritu Sancto duplici relatione, concesso, quòd ab eo procedat Spiritus Sanctus.

ARTICVLVS PRIMVS.

An Spiritus Sanctus procedat à Filio.

Vide Doctores citatos in principio quæstionis.

Quantum

QVantum ad hunc articulum est intelligendum quòd de conclusione in se non est dubitandum, quoniam S. Romana Ecclesia, quæ mater est, & magistra veritatis determinauit, & suis filijs credendum sub professione reliquit Spiritum Sanctum à patre filioq; procedere, sicut patet in symbolo Niceno, quem Sancta Romana Ecclesia decantat.

De modo tamen probandi conclusionem dubium videtur esse, quia rationes diuersæ à pluribus inducuntur, quæ ab alijs impugnantur, quasi non necessariò concludentes; Quia tamen quædam earum videntur mihi fortes, & stabiles, non obstantibus earum impugnationibus, idcirco illas adducā, & impugnationes dissoluam.

Ratio prima Aeg. Prima ratio quam tangit Aegidius est talis. Pater per generationem communicat filio omnia, excepto solo eo in quo sibi opponitur, non autem opponitur sibi filius in eo quod est spirare; ergo communicat illi ipsū spirare: Maior probatur per August. 15. de Trinit. cap. 14. vbi ait, quòd pater genuit Verbum æquale sibi per omnia, non enim (inquit) integrè perfectèq; se dixisset, si aliquid amplius, aut minus esset in eius verbo, quā in ipso; totum ergo quod est in patre, debet necessario poni in filio, excepto eo in quo sibi opponitur, quia pater totum sibi communicauit secundum intentionem August. alioqnin generatio illa perfecta non esset; Minor patet, nam constat, quòd pater opponitur filio solum per generare, & non per spirare.

Confirmatur, quia si pater non communicaret filio vim spiratiuam, & per consequens actum spirandi hoc esset propter aliquam repugnantiam, sed filio non repugnat spirare ratione qua Deus, quia sic etiam repugnaret patri, nec ratione qua filius, quia non esset imago perfecta patris, si non posset recipere totum quod habet pater, excepta paternitate in qua sibi opponitur: ergo illi nō repugnat. (Filio non repugnat spirare.)

Hæc ratio à quibusdam impugnatur. Dicunt enim, quòd si pater communicat filio ipsum spirare propter non opponi, & non repugnare, pari ratione communicabit Spiritui Sancto ipsum generare; quia sicut nō opponitur filio per spirare, nec etiam opponitur Spiritui Sancto per generare, & per consequens, qua ratione non repugnat filio spirare, non repugnabit, & Spiritui Sancto generare. (Aureolus Con. Aegidium.)

Nec valet si dicatur, filius est imago patris; quia non dicitur imago patris per hoc, quòd habeat vim spiratiuam, sed propter modum suæ productionis, quia emanat vt Verbum, de cuius ratione est esse simile ei cuius est Verbum. (Instantia solutio.)

Hæc impugnatio deficit tripliciter.

Primò, quia videtur supponere, quòd sit dubitatio de generatione filij, sicut de productione Spiritus Sancti, quòd tamē est falsum, siquidem nullus vnquam dubitauit de filio, quòd generetur à solo patre, sed omnes hoc supponunt, & supposito, quærunt, Vtrum Spiritus Sanctus procedat à filio, & à patre, vel à solo patre, & nisi hoc supponeretur, iste articulus nullam haberet dubitationem. (Reijcitur impugnatio aut.)

Secundò deficit, quia videtur supponere, quòd pater æqualiter possit communicare generationem actiuam, & spirationem actiuam, quod est falsum, immò per Sacrā Scripturam ab omnibus fidelibus creditur tanquàm notum, generationem actiuam cōpetere soli patri, & nulli alteri personæ esse cōmunicatam; nàm si generatio actiua esset cōmunicata alteri personæ, sicut operatio actiua, tunc pater nullam haberet proprietatē, quod est cōtra rationem suæ personalitatis, quia sicut habet propriam personalitatem à cæteris distinctam; ita debet habere aliquā proprietatem, nō conuenientem alicui alteri personæ. (Generō actiua ē inconium.)

Tertiò deficit, quia supponit, quòd actus generandi, & actus spirandi eliciantur à persona patris æquè immediatè, quod si esset verum cogeremur concedere, quòd eadem ratione, qua actus spirandi potest communicari filio, pari ratione actus generandi posset communicari & Spiritui Sancto; nunc autem ista suppositio est falsa, sicut patebit in sequenti ratione.

Et ideo cum dicunt, quòd pari ratione, qua pater communicat filio actum spirandi propter non opponi, communicabit etiam Spiritui Sancto actum generandi; Dico, q̀ non est simile. Tū quia de processione Spiritus Sancti à filio non quæreretur, nisi supponeretur, filium esse genitum à solo patre: Tum quia supponitur generationem actiuam esse proprietatem solius patris; cum sit constitutiua ipsius Tum et quia supponitur rationabiliter, quòd istæ duæ emanationes egrediantur à patre secundum aliquem ordinem: Hoc autem suppositio omnes debent concedere, quòd generatio sit præuia ipsi spirationi, & per consequens, quòd non possit communicari Spiritui Sancto. Nec valet, quod additur de filio, quòd non est immago patris eo quòd spirat sicut pa- (Ad rōnes Aureoli.) (Ad Instā.)

ter, sed quia emanat per modum verbi; nam vnum istorum sequitur ad alterū, quia eo ipso, quòd filius emanat vt verbum, de cuius ratione est esse simile ei cuius est verbum, ad hoc ipsum necessariò sequitur, quòd habeat in se similitudinem patris quãtum ad omnia, quæ habet pater, excepta so la relatione paternitatis, in qua opponitur sibi; quæ quidem similitudo exprimitur per hoc, quod filius potest producere, & producit Spiritum Sanctum, quemadmodum & pater, & hæc est intentio Riccardi 6. de Tri nit cap. 11. vbi sic ait, in hoc ergo solus filius expressam in se patris similitudinem habet, & imaginem tenet, quia sicut diuinitatis ple nitudo manat de vno, & eadem plenitudinis largitio manat de altero, stat ergo prima ratio in suo robore.

Riccar.

2 Ratio. Secunda ratio sic formatur; si filius non spiraret Spiritum Sãctum sequeretur, quòd productio filij non esset præuia productioni Spiritus Sancti; consequens est falsum, ergo &c. Consequentiam probo, quia in diuinis talis est ordo inter productiones, qualis inter personas productas, cum idem sint productiones, quod producta; inter personas autem diuinas non potest esse ordo du rationis, nec ordo naturæ, sed solū ordo principij, & principiati, vt patuit superius in 11. distin. productio ergo filij, vel nullo modo est præuia productioni Spiritus Sancti; vel si est præuia, hoc erit in ratione principij; alioquin caderet ibi vel ordo durationis, vel ordo naturæ, quorum neutrum potest esse; quodcunque ergo istorum duorum conceda tur, habetur intentum; nam si concedatur, quòd productio filij sit præuia productioni Spiritus Sancti, eo quòd est principium ipsius, habetur conclusio principaliter intenta; si verò dicatur, quòd productio filij nullo modo est præuia, habetur consequentia nunc adducta.

Productio filij è necessaria productioni Spiritus Sãcti vt princ.

Probo falsitatem consequentis dupliciter; Primò, quia productio filij est per modū intellectus, & productio Spiritus Sancti est per modum voluntatis, vt communiter conceditur; sicut ergo actus intellectus est necessariò prior actu voluntatis, ita productio filij, quæ est per modum intellectus, est necessariò præuia productioni Spiritus Sancti, quæ est per modum voluntatis.

Ordo pro ductionū non est au ferendus à diu productiōn. Secundò, quia ordo est maximum bonum in quacunque distinctione; dicere ergo, quòd vna illarum productionū non sit præuia alteri, sed ambæ procedant æquè immediatè à patre, est negare maximum bonum à diuinis productionibus, & per consequens à personis productis: Cogimur ergo dicere, quòd vna sit præuia alteri in ratione principij, & cum productio filij sit per modum intellectus, cuius operatio est præuia operationi voluntatis, necessariò erit præuia productioni Spiritus Sancti, quę est per modum voluntatis, & non è conuerso.

Istam rationem videtur intendere Riccardus 5. de Trin cap. 14. vbi ex vnione, & ordine diuinarum personarum, & ipsarum productionū, probat Spiritum Sanctum à filio procedere, sic inquiens, oportet itaque quòd in diuina illa personarum pluralitate summè pulcra, & omnium ordinatissima sit vnio hinc, & inde in alterutris, sitque ibi differens concordia, ac concors differentia. Videtur itaque necesse esse vt cuius est accipere, non autem dare, sit solū vna, media verò, cuius sit proprium tam dare, quàm accipere, sitquè altera tm, cuius est dare, sicquè fiet vt media ex datione concordet cum dante, & ex acceptione concordet cum accipiente, & è conuerso ex datione differat à nō dante, & ex acceptione differat à nō accipiēte, vt sit in alterutris, sicut diximus differēs cōcordia, & concors dffia: ex qb. colligimus, si volum⁹ saluare hūc ordinem in diuinis productionibus, q̃ detur media persona quæ sit producens, & producta; hanc autem nullus diceret, quòd sit Spiritus Sanctus, ergo erit filius, & sic Spiritus Sanctus producetur ab eo. Riccar.

Contra hanc rationem dicunt aliqui, qđ si ex ordine emanationum, vel personarum probetur processio Spiritus Sancti à filio, sē per petitur ibi principium, hoc enim quæritur, scilicet, vtrum sit ordo inter illas processiones, & personas producentes; Vnde si ponatur, quòd ibi est ordo, nullum est dubium, quòd media persona erit producens, & producta, deficit ergo præfata ratio, quia supponit, quod debet probare. Contra rationē Aur.

Secundò deficit, quia dato, quòd sit ordo inter diuinas personas, potest tamen iste ordo saluari alio modo, quàm per productiones: Nam dicetur, quòd filius, & Spiritus Sãctus habent ordinem, & connexionem. Tū quia sunt ab vno producente, scilicet patre. Tum etiam quia recipiunt ab eo vnam essentiam, & hoc sufficit.

Istis tamen non obstantibus, dico rationē esse optimam, nec peti in ea principiū, quia non supponitur, quòd sit ordo inter processiones, & personas procedentes, sed probatur duplici medio, primo ex eo quòd vna illarum processionum est per modum intellectus, & alia per modum voluntatis: secundo ex eo quòd ordo est maximum bonum, Reicitur impugnatio Aur.

num, & plenitudo in ijs, quæ distincta sunt, & ideo non potest negari à diuinis personis.

Ad rōnem Aug. Nec valet dicere, quòd talis ordo potest saluari per hoc, quòd duæ personæ essentiā ab vna recipiant; nam quamuis hoc modo saluaretur ordo illarum duarum ad personā illam; nunquam tamen saluaretur ordo earū inter se. Nec ad hoc sufficit vnitas essentiæ, quia de ratione ordinis sunt duo, videlicet, vnitas, & distinctio, quamuis ergo per vnitatem essentiæ posset saluari ordo, prout dicit vnitatem, non saluaretur tamen quatenus dicit distinctionem: Propter quod bene dicit Riccardus, quòd inter eas dicitur esse differens concordia, & concors differentia.

ordo quō saluetur inter fil. & Spi. san.

Vlterius, eo ipso quòd vna earum procedit per modum intellectus, & alia per modū voluntatis necessariò habent ordinem inter se; constat autem quòd non habent ordinē naturæ, vel durationis, sicut superius dicebatur; ergo habent ordinem originis.

2 Ipugnatio contra secundam rōnem. Verùm adhuc præfata ratio indirectè posset impugnari, si vera esset opinio quorundam dicentium, quòd pater posset producere Spiritum Sanctum dato per impossibile, quòd non produceret filium; si enim hoc esset verum, tunc productio filij non esset necessariò præuia productioni Spiritus Sancti, & ita destrueretur totus processus habitus.

Hoc autem probatur, quia pater habet totam virtutem producendi Spiritum Sanctū, antequam producat filium, alioquin acquireret aliquam virtutem per productionem filij, quod nullo modo est dicendum; totum ergo quod posset mediante filio iam producto, posset sine eo, si per impossibile eum non produceret.

Reiectio instantiæ. Sed hæc ratio non est recipienda, quia tūc sequeretur, quòd spiratio non præexigeret generationem nisi aduentitiè, & accidentaliter; ponere autem aliquod tale aduentitiū, & ex accidente in illa Trinit. beata est omnino absurdum. Et ideo quicunque concedit quòd de facto spiratio præexigat generationem, debet necessario dicere, quòd ista præexigentia sit essentialis, & intrinseca ratione ipsius spirationis: Omnes autem fideles debent concedere, quòd spiratum procedat à generato propter Ecclesiæ determinationem super hoc habitam, & per consequens habent concedere quòd spiratio præexigat generationē essētialiter, & intrinsece ratione ipsius spirationis; ex quo sequitur, quòd pater non possit spirare Spiritum Sanctum nō producendo filium; immò si hoc posset, sequeretur, quòd ita posset constitui in suo esse personali, & incommunicabili per spirationem actiuam, sicut per paternitatem, & per consequens non haberet determinatum modum suæ personalitatis, immò haberet se per quandam indifferentiam ad hunc modū vel illum, quod est absurdum.

Concludo ergo, quòd generatio filij est necessariò præuia ipsi spirationi, & per consequens pater non posset spirare Spiritum Sāctum non producto filio.

Ad fundamentum autem alterius opinionis, cum dicunt, quòd pater habet totam virtutem producendi Spiritum Sanctum antequam producat filium. Dicendum, quòd ibi non est ante, nec post, propriè loquendo, sicut patuit in 9. dist. propter quod nullo modo oportet ibi concedere, quòd pater habeat aliquid ante filium, nisi prout ly habere ante filium, idem est, quod non habere à filio; hoc vtique verum est, non tamen est verum, quòd habeat aliquam virtutem, qua possit producere Spiritum Sanctum filio nō producto. soluitur rō 2 impugnationis.

Intelligendum tamen quòd, patrem non posse producere Spiritum Sanctum non producto filio, potest intelligi dupliciter, vno modo, quòd istud non posse sit ex parte ipsius patris, ita vt quasi accipiat posse per productionem filij, & iste sensus falsus est: Alio modo, quòd istud non posse sit ex parte ipsiusmet Spiritus Sancti spirati, & ex parte suæ spirationis, & istum sensum concedo; nam quia Spiritus Sanctus habet determinatum modum suæ processionis, idcirco non se habet per indifferentiam ad præexigendam filij generationem, & non præexigendam; sed ex sua intrinseca ratione determinatè præexigit eam, & ratione istius præexigētiæ pater non potest in productionem Spiritus Sancti, nisi præuia productione filij. Peccabat ergo illorum ratio accipiendo non causam pro causa; non enim præexigitur generatio spirationi, eo quòd pater acquirat virtutem aliquam; sed quia ex ordine illarum productionum adinuicem mutuò se præexigunt. Quō intelligatur pater non producere Sp. S. non producto filio.

Tertia ratio pro conclusione sic formatur. Si Spiritus Sanctus non procederet à filio non distingueretur ab eo, hoc autem est falsum, quia tunc non haberemus Trinitatē personarum; Cōsequentia probatur per Anselmum in de processione Spiritus Sancti cap. 3. dicentem, omnia sunt vnum in diuinis, vbi non obstat aliqua relationis oppositio; si ergo Spiritus Sanctus non procederet à filio, nulla esset ibi distinctio, cum nulla esset ibi relationis oppositio. 3 Ratio D. Tho.

Contra 1. rationē d. Tho. Hæc ratio à quibusdam Inpugnatur dicētibus, quòd generari, & spirari sunt incompossibilia in eadem persona; ratione cuius incompossibilitatis, adhuc Spiritus Sanctus realiter distingueretur à filio, quamuis non procederet ab eo.

solutio. Sed hoc non impedit rationem, sicut patebit in sequenti quæstione, vbi quæram; Vtrum Spiritus Sanctus distingueretur à filio, si ab eo non procederet. Ex his igitur colligo intentum conclusionis.

4. ratio Riccar. Addo quartam rationem ad mentem Ricardi; Si Spiritus Sanctus non procederet à filio, sequeretur, quòd non cognosceret filium immediatè, nec cognosceretur à filio, quod est falsum, quia si non se mutuo cognoscerent essent imperfecti nec essent vniti tanta vnione quāta sunt vniti cum patre, quod est herroneum; Consequentiam probo; quia semper inter cognoscens, & cognitum est aliqua habitudo, omnis autem habitudo, quæ est inter diuinas personas, oportet, quod sit in ratione dantis, vel accipientis, quia nulla alia habitudo potest esse ibi realis; si ergo inter filium, & Spiritum Sanctum non est habitudo originis in ratione dantis, vel accipiētis, non erit inter eos mutua cognitio, inquātum sunt distinctæ personæ.

Inter personas diu. est mutua cognitio. Et confirmo istam rationem, quia sicut se habet mutua cognitio, quæ est inter patrem, & filium, ita mutua cognitio, quæ est inter filium, & Spiritum Sanctum; sed inter patrem, & filium non esset mutua cognitio, nisi inter eos esset vera origo; ergo eodem modo inter filium, & Spiritum Sanctum non esset mutua cognitio, si tolleretur ab eis origo, & processio vnius ab altero. Maior est nota, quia inter diuinas personas debet esse vniformis modus cognoscendi, cū habeant cognitionem æquè perfectam, probo minorem per Aug. super illud Io. 5. Non potest filius facere quicquam nisi, quod viderit patrem facientem, vult enim ibi expressè, quòd videre filij, idem sit, quòd ipsum natum esse de patre, & eodem modo patrem videre filium, & demonstrare filio, idem est, quòd generare filium; secundum ergo intentionem Aug. pater non aliter cognoscit filium, nisi, quia ipsum generat; nec filius patrem aliter cognoscit, nisi quia generatur à patre; si ergo tolleretur generatio, tolleretur ēt ipsarū mutua cognitio; ergo eodē modo ex parte ista videre filium Spiritum Sanctum, idem est, ꝙ ipsum spirare, & Spiritum Sanctum videre filium, idem est, quòd ipsum spirari à filio; si ergo tolleretur illa spiratio Spūs S. à filio, tolleretur etiam mutua eorum cognitio.

Hanc rationem videtur intendere Ricardus, quinto de Trin. cap. 9. & 3. vbi si bene considerentur eius verba, intendit sic arguere: Spiritus Sanctus haber cognitionem de patre, & de filio, & quia istam cognitionem non habet à se, oportet, quòd acquirat eam ab alio, vel ergo acquiret eam à solo patre, & sic non cognosceret filium, nisi mediante patre, vel acquiret eam à patre, & filio, & sic habemus propositum, scilicet quòd procedat ab vtroq;.

instantia Sed contra diceret aliquis, vna est ratio cohærendi, & cognoscendi in omnibus diuinis personis, scilicet ipsa essentia: Dato ergo qđ Spiritus Sanctus non procederet à filio adhuc tamen mutuo cohærerent, & se mutuo cognoscerent immediatè per ipsam essentiā.

solutio. Ad hoc est dicendum, quòd diuina essentia est ratio coherendi, & cognoscendi in diuinis personis eo modo, quo ab eis est habita, & ideo si filius, & Spiritus Sanctus nō habêt ipsam vnus mediante alio, sed ambo immediate à patre, oportebit etiam dicere, ꝙ sibi cohæreant, & se mutuo cognoscant per eam, mediante patre, quia modus habendi essentiam correspondet modo cognoscendi per eam; ista ergo instantia magis manifestat propositum, quàm arguat oppositum; & hæc de præsenti articulo.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An filius distinguatur à Spiritu Sancto duplici relatione.

Vide Doctores supra citatos in principio quæstionis.

Opi Aut. HVic articulo respondent aliqui affirmatiuè, dicunt enim, quòd nec spiratio actiua potest esse ratio pręcisa distinguēdi personaliter filium à Spiritu Sancto, nec etiam filiatio, sed ambo simul iuncta concurrunt ad constituendam personalitatem filij, & per consequens ad distinguendum eum personaliter à Spiritu S.

Ponunt ergo duas conclusiones negatiuas, quarum prima est, quòd spiratio actiuā non potest esse præcisa ratio distinguendi filium à S.S. personaliter.

Secunda est, quod nec etiam filiatio pōt esse præcisa ratio huius distinctionis, ex quibus sequitur vna affirmatiua, sicut patebit.

Primam probant tripliciter.

1. concl. Aut. 1 Illud quod non est præcisa ratio constituendi filium in esse personali, nec etiam est præcisa ratio distinguendi eum personaliter à Spiritu Sancto spiratio actiua est huiusmodi, ergo &c. Maior patet, quia eadem est

est differentia cõstitutiua,& distinctiua speciei: Minor probatur, quia si spiratio actiua esset præcisa ratio constituendi filium in esse personali, sequeretur, quòd filiatio esset extra personalitatem filij, & tunc non esset eius proprietas personalis, quòd est falsum.

2 Si spiratio actiua esset præcisa ratio distinctionis personalis filij à Spiritu Sancto, sequeretur, quòd pater, & filius essent vna persona, quod est falsum, quia sic rediret error Sabellij confundentis personas; Consequētia probatur; Nam pater, & filius habent vnam simplicem spirationem actiuam, si ergo spiratio actiua sit præcisa ratio distinguendi personaliter à Spiritu Sancto habebit vnam simplicem rationem personalem distinguendi, & per consequens constituendi: Illa autem, quæ habent vnam simplicem rationem personalem constitutiuam, & distinctiuam sub vna forma, non possunt esse nisi vna persona, quia effectus formalis nunquam plurificatur, stante vnitate formæ: sicut stante vnitate albedinis, non potest dari nisi vnũ albũ, eodem modo, stante vnitate rationis personalis distinctiua, non poterit dari nisi vna persona.

Effectus formalis non multiplicatur, stante vnitate formæ.

3 Si spiratio actiua esset præcisa ratio distinctionis personalis à Spiritu Sancto; sequeretur, quòd filius haberet duas rationes personales; hoc autem est falsum; quia vna simplex persona non potest habere nisi vnã simplicem rationem personalem; Consequentia probatur; constat enim quòd filius distinguitur à patre personaliter, non per spirationem actiuam, sed per filiationem: Habebit ergo filius duas rationes personales, per quatum vnam distinguetur à patre, & per alteram à Spiritu Sancto.

Filius nõ hēt duas rationes personales constituentes.

Secundam conclusionem probant, quia: Si filiatio esset præcisa ratio distinctionis personalis filij à spiritu sancto; tunc filius constitueretur in suo esse personali per solam filiationem; Consequens est falsum, ergo &c.

2 Conclu.

Consequentia patet, quia sicut superius tangebatur, eadem est differentia constitutiua, & distinctiua ab alia specie, secundũ idē genus: Falsitas probatur, quia si filius constitueretur in sua personalitate per solam filiationem, tunc spiratio actiua esset extra personalitatem filij, tanquam aduentitia, & accidentalis.

Ex his autem deducitur tertia conclusio affirmatiua, scilicet, quòd filius distinguitur personaliter à spiritu sancto, per propriam personalitatem, quæ resultat ex spiratione actiua, ex filiatione, atque essentia; quia omnia ista tria concurrunt intrinsecè ad eius personalitatem.

3 Concl.

Iste autem modus dicendi deficit, primò, quia ponit filium constitui in esse personali per plura: quòd non est possibile, sicut ostendam in sequenti quæstione.

Contra aut.

Secundò, quia dato, quòd plura concurrant ad personalitatem filij, nequeunt tamen omnia concurrere æqualiter; tunc enim posset fieri per vnum illorum, quòd fit per oïa simul, & per consequens alia superfluerent; coguntur ergo dicere, quòd vnum illorum concurrat prius altero, siue in constituendo, siue in distinguendo, & illud erit ratio distinctionis oĩbus alijs, quia de ratione eius, quòd est principale, & primum est, quòd omnia alia sint talia per ipsum; & per consequēs necessario debent concedere, quòd vnum illorum trium sit principalis ratio huius distinctionis personalis, & si est ratio principalis, est etiam ratio præcisa, qua posita, ponitur distinctio in omnibus alijs secundariò distinctis, & qua remota, ab omnibus eis remouetur; non possunt ergo vitare, quin ratio principalis, & per consequens ratio præcisa distinctionis personalis filij à spiritu sancto, sit, vel spiratio actiua, vel ipsa filiatio, cũ tamen negent vtrunque de essentia autem non est dubium, quòd nullo modo possent eam ponere rationem principalem distinguendi, cum ab ipsa sumatur vnitas.

si plura cõcurrãt ad personam filij constituendam, non tamẽ æqualiter.

Tertiò, deficit, quia sic dicentes, petunt principium; cum enim dicunt, quòd filius distinguitur à Spiritu Sancto personaliter, per suam propriam personalitatem, & singularitatem, quæ resultat ex tribus, vt superius dicebatur; clarum est, quòd per talem personalitatem, & singularitatem, non possunt intelligere aliud, quàm ipsammet personam filij constitutam ex illis tribus; dicere ergo, quòd filius distinguatur à Spiritu Sancto per talē personalitatem, est dicere, quòd persona filij distinguatur per personam filij, & sic idem per idem: Quòd, vt magis appareat est intelligendum, nullum quærere. An persona filij sit distincta à persona S S quia hoc ab omnibus supponitur tãquam determinatum per fidem, quo supposito quæritur, quid sit principium istius distinctionis, num spiratio actiua, vel filiatio, quia omnibus constat essentiam non posse esse principium præfatæ distinctionis cum sit communis vtrique cum ergo ipsi non assignant aliquod illorum duorum; relinquitur, vel quòd nullo modo respondeant ad quæsitum, vel quòd petant principium, vt superius dicebatur.

Quartò deficit, quia ad ipsum sequitur filium eodem modo distingui à patre, & à spiritu

ritu Sancto, quod est falsum; Consequentia patet, nam filius habet vnam, & eandem per sonalitatem comparatus ad patrem, & ad Spiritum Sanctum vt ipsimet dicerent; Falsitatem probo, quia si filius distingueretur eodē modo à Patre, & à S.S. tunc non magis cōmunicaret cum Patre, quàm cum S S. quod est falsum, quia cum patre communicat non solum in essentia, sed etiam in spiratione actiua, cum S. S. autem solum in essentia; non ergo eodē modo distinguitur ab vtroq;. Rationes autem quibus mouentur non concludunt, sicut patebit in fine quæstionis, cum soluam.

Filius magis videtur cōicare cū patre, quā cum Spiritu Sancto.

Est ergo alius modus dicendi. Volunt .n. quidam filium distingui à S. S. duplici relatione filiatione s. & spiratione actiua, non tamen æqualiter, sed primò, & principaliter filiatione, secundariò verò, & quasi concomitanter spiratione actiua; fundamentum autem istius opinionis stat in hoc, quia filiatio est proprietas personalis constitutiua. filij, ergo ipsa est principalis ratio distinguendi ipsum à quacunq; alia persona; ex quo vlterius sequitur, quòd spiratio actiua sit solū ratio distinguendi secundaria, & cōcomitans.

Op. Henr.

In ista opinione videntur esse aliqua, quæ faciunt in ea difficultatem: Primò enim concedit vnam relationem per se ipsam habere essentialem ordinē ad duos terminos; quod patet; Nam si filiatio distinguat per se ipsam filium à S. S. personaliter, tunc eodem modo distinguit ipsum à Spiritu Sancto, & à patre, cum ergo non distinguat filium à patre nisi per hoc, quòd habet essentialem ordinē ad ipsum patrem; ergo non distinguit ipsum à Spiritu Sancto nisi ex eo quòd habet essētialem ordinem ad ipsum. Habebit ergo filiatio essentialem ordinem ad duos terminos, q est impossibile, quia cū relatio nō sit aliud quàm ordo; si vna relatio haberet essentialem ordinem ad duos terminos, essēt duæ relationes.

Contra Henr.

Vna relatio nō habet essētialē ordinē ad duos terminos.

Secundò ad eandem opinionem sequitur, relationem habere essentialem ordinem tam ad terminum non oppositum, quàm oppositum; quod est falsum, quia ordo, quem dicit relatio; consistit in oppositione, tum etiam quia relatio necessariò exigit terminum oppositum, & non aliquem alium terminum. Consequentiam probo. Nam si filius distingueretur à Spiritu Sancto principaliter per filiationem, tunc spiratio passiua essentialiter respiceret filiationem, à qua principaliter distinguitur, quàm spirationem actiuam, à qua distinguitur quasi secundariò, & concomitanter, & quia filiatio est terminus non oppositus, spiratio autem actiua est oppositus, relinquitur relationem habere magis essentialem ordinem ad terminum non oppositū, quàm oppositum.

Relatio nō habet essentialē ordinē ad ter nō oppos.

Tertiò ad eandem opin. sequitur relationes disparatas seipsis, circumscripto quocūq; alio habere sufficientem incompossibilitatē, quod patet esse falsum, non solum in creaturis, sed etiam in diuinis, vbi videmus, quòd relationes disparatæ, sicut generatio actiua, & spiratio actiua sunt compossibiles in eadē persona patris; Consequentiam probo; nam si filius distinguitur à S.S. principaliter, tūc filiatio, & spiratio passiua erunt incompossibiles seipsis circumscripto quocunq; alio, cū sint relationes disparatæ.

relationes disparatæ non sunt seipsis incōpossibiles.

Quartò sequitur contra istam opinionē, quòd in eodem genere sit maior distinctio secundum disparata, quàm secundum opposita; quod est falsum; Consequentia patet, quia sicut spirare, & spirari sunt de genere relationis; ita generari, & spirari; si ergo inter generari, & spirari est principalior distinctio; quàm inter spirare, & spirari maior distinctio erit in genere relationis secundum disparata, quàm secundum opposita. Probo Falsitatem, quia illa, quæ sunt opposita, sunt simpliciter incompossibilia in vno supposito vel in vna persona: disparata verò non, sicut patet de generare, & spirare in patre; distinctio ergo secundum opposita semper est maior, quàm secundum disparata in eodem genere.

distinctio sm opposita est maior distinctione sm disparata in eod. gen.

Nec obstat si dicatur, quòd albedo, & dulcedo, quæ sunt formæ disparatæ in genere qualitatis magis distinguātur, quàm albedo, & nigredo, quæ sunt formæ oppositæ in eodem genere. Quia quamuis magis distinguā tur secundum genus prædicabile, secundum tamen genus subijcibile est è conuerso; albedo enim, & nigredo nullo modo compatiuntur se in eodem subiecto, vt videmus de albedine, & dulcedine; Non loquimur autē hic de distinctione, quæ est secundū genus prædicabile, quia illa non est ad propositum, sed de distinctione, quæ est secundum genus subijcibile, quia illa, quæ causant distinctionem personalem, de qua modo loquimur, debent habere tantam distinctionem inter se formaliter, vt nullo modo sint compossibilia in eodem supposito, quæ quidem distinctio vniuersaliter inuenitur in ijs, quæ sunt opposita, non in ijs, quæ sunt disparata; & sic distinctio inter opposita simpliciter est maior q̄ inter disparata; Ex quibus concludo contra istam opinionem, quòd filius distinguitur à Spiritu Sancto principalius per spirationem actiuam,

Instantia.

Solutio.

Albedo & dulcedo quomagis distinguātur albed. & nigr.

actiuam, quàm per filiationem.

7. Hanc conclusionem credo esse veram, ideo respondendo ad quæsitum dico, quòd, concesso Spiritum Sanctum procedere à filio, necesse est dicere filium distingui ab eo duplici relatione, scilicet filiatione, & spiratione actiua, quia vtraq; relatio sic est in filio, quòd est incompossibilis Spiritui Sancto: Quia verò vtraq; relatio non potest esse principium distinctionis ex æquo, cum sint diuersarum rationum, cogimur dicere vnam earū esse principalem rationem distinguendi, & aliam secundariam; Non potest autem dici quòd filiatio sit ratio principalis propter rationes adductas contra præcedentem opinionem; relinquitur ergo, quòd spiratio actiua sit ratio primaria istius distinctionis; filiatio autem ratio secundaria, non obstante etiam quòd filius constituatur in esse personali per eam.

Op. ppria Doct.

Ad cuius euidentiam est intelligendum, quòd nō semper illud, quod est principium constitutiuum intrinsecè alicuius est principalis ratio distinguendi ipsum à quocunq; alio: Nam videmus, quòd indiuiduum in genere substantiæ constituitur intrinsecè p formam substantialem, per Arist. in 2. de Anima vbi ait quòd forma, & species est secundum quam dicitur hoc aliquid, vbi Comm. dicit, quòd etiam forma est per quam indiuiduum est hoc aliquid; si ergo constitueretur intrinsecè per aliquod additū formæ substantiali sequeretur, quòd indiuiduum esset ens per accidens, nec esset per se in prædicamento substantiæ, quod est falsum. Non tamen intendo dicere, quòd principium indiuiduationis sit forma substātialis, quia aliud est loqui de principio constitutiuo intrinseco ipsius indiuidui, & aliud de principio indiuiduationis, quid tamen de hoc sentiam patebit Deo fauente In 2. libro. Ideo suppono ad præsens, quòd forma substantialis sit principium constitutiuum intrinsecè ipsius indiuidui, quod credo omnes tacitè, vel expressè sentire.

Non semper princ. pium constituendi, & princ. distinguēdi.

Forma nō est princ. indiuid.

Quo supposito dico, quòd quamuis forma substantialis sit principium cōstitutiuum intrinsecè indiuidui de genere substantiæ, non est tamen principalis ratio distinguendi ipsum à quocunque alio, quia tunc indiuiduum distingueretur ab alio indiuiduo eiusdem speciei principaliter per formam substātialem, quod est falsum, tunc enim eodē modo distingueretur ab indiuiduo eiusdem speciei, & alterius; & per consequens ita esset essentialis distinctio inter indiuiduum eiusdem speciei, sicut inter indiuidua diuersarum, & æqualis esset distinctio vtrobiq; qd totum est falsum; si ergo volumus vitare istud inconueniens, & plura alia, cogimur dicere indiuiduum substantiæ per aliud principium constitui intrinsecè in suo esse, & per aliud ab indiuiduo eiusdem speciei principaliter distingui.

Forma nō distinguit indiu. à quocunq; alio.

Quapropter dico, quòd indiuiduum de genere substantiæ distinguitur ab indiuiduo eiusdem speciei duplici principio, vno extrinseco, & principali, & hæc est ipsa quantitas, & alio intrinseco, & secundario, & hæc est forma substantialis. Duæ enim quantitates duorum indiuiduorum distinguuntur seipsis immediatè, quia ex suis formalibus rationibus sunt incōpossibiles, & adinuicē incōicabiles, quia de rōne quantitatis est dicere partem, extra partem, & ex hoc ipso vna pars est distinguibilis ab alia, & potens facere numerum cum ea in eadem specie; formæ verò substantiales eorundem indiuiduorum non possunt distingui immediatè seipsis, quia nullam habent rationem incompossibilitatis ex seipsis quod vtique patet quia si illam haberent, hoc esset altero duorum modorum, vel ratione dissimilitudinis, quia non attingerent eundem gradum perfectionis, vel ratione diuisionis, & numerationis formæ specificæ secundum se, ad modum quo quidditas in eadem specie habet diuisionem, & numerationem in seipsa, & secundum seipsam cum incircumscripto quocunq; alio. Primum non potest dici, quia tunc tales formæ essent distinctæ secundum speciem, cuius contrariū supponimus; Nec etiam secundum; quia q aliqua forma specifica habeat in seipsa diuisionem, & numerationem hoc fundatur in quantitate, alioquin numerus inueniretur extra genus quantitatis, quod non conceditur. Relinquitur ergo, quòd formæ substantiales duorum indiuiduorum eiusdem speciei non distinguantur immediatè seipsis, sed mediante quantitate, & per consequens quātitas erit principalis ratio distinguendi, non obstante, quòd ipsa non sit principium constituendi intrinsecè, vt superius dicebatur.

Formæ substantiales non distinguūtur seipsis in cōpositis.

Ad propositum ergo dico, quòd, quia distinctio personarum in diuinis magis assimilatur distinctioni numerali, quàm distinctio in specificè, vt patuit in 11. distinct. idcirco non est inconueniens, quòd spiratio actiua sit principalis ratio distinguendi filium à Spiritu Sancto, quamuis non sit sua proprietas constitutiua.

Quantitas quō distinguat indiuidua.

Sicut ergo indiuiduum distinguitur ab alio indiuiduo eiusdem speciei principaliter per quantitatem, quæ non est eius principiū con-

Resolutio quæstio.

constitutiuam intrinsecam, secundario verò, & ex consequenti per formam substantiale, quæ est suum principium cõstituendi intrinsecum, ita suo modo possumus dicere in proposito, quòd filius distinguitur à S.S. principaliter per spirõnẽ actiuã non constituẽtẽ, secundario autẽ & ex cñti p filiationẽ cõstituentẽ.

Hoc autem viso, leue est respondere ad rationes primæ opinionis; Nam cum primò dicunt, quod non est ratio præcisa constitue di filium in esse personali, non est præcisa ratio distinguendi ipsum principaliter à Spiritu Sancto, dico, quòd si intelligunt per rationem præcisam rationem totalem, ratio aliquam includit veritatem, nam si filius distingueretur à Spiritu Sancto totaliter per spirationem actiuam, & nullo modo per filiationem, per quam constituitur in esse personali, tunc non distingueretur ab eo principaliter, sicut etiam indiuiduum si distingueretur ab alio totaliter per quantitatem, & nullo modo per formam substantialem, per quã est vnum numero in genere substantiæ, tunc non distingueretur ab eo numeraliter essentialiter, sed solum numeraliter accidentaliter, ita in proposito, filius distinguitur à Spiritu Sancto non solum per spirationem actiuam, sed etiam per filiationem; principaliter tamẽ per spirationem, & secundario per filiationem, si verò intelligant per rõnem præcisã, rationem principalem, est neganda maior, proposito, nam ostensum est supra, quòd non semper illud, quòd est ratio constituendi aliud, est principalis ratio distinguendi ipsum à quocunque alio.

Ad secundam rationem nego consequentiam; Ad probationem verò cum dicunt, quòd pater, & filius habent vnam singularem Spirationem actiuam, ergo habent vnam rationem principalem distinctiuam. Dicendum sicut prius, quòd, quis spiratio actiua sit ratio distinguendi principalis, non tamen est ratio totalis, & ideo distinctio filij à Spiritu Sancto non esset personalis, nisi cum spiratione actiua, quæ est ratio principalis in distinguẽdo, concurreret etiam proprietas personalis, scilicet ipsa filiatio tanquam ratio secundaria, & eodem modo ex parte patris concurreret ibi proprietas eius; dicetur ergo talis distinctio personalis magis propter rationem distinguendi secundariam, quàm propter rationem distinguendi principalem: Et ideo non oportet, si ratio sit vna, propter hoc, quòd pater, & filius sint vna persona; quia non cõstituuntur per illud, quod est ratio principalis distinguendi, sed per illud, quod est ratio distinguendi secundaria, & ita quamuis habeant vnam rationem principalem distinctiuam, non habent tamen vnam rationem personalem constitutiuam; sicut ergo plurificantur ibi personæ tanquam effectus formales, ita, & formales rationes constitutiuæ earũ.

Ad tertiam cum dicunt, quòd filius haberet duas rationes personales, nego consequentiam, & cum probatur, quia filius distinguitur à patre per filiationem personaliter, & per eandem filiationem distinguitur etiam principaliter à Spiritu Sancto, dico, quòd hoc non est immediatẽ, sed mediante spiratione actiua, dicitur tamen personalis præfata distinctio, nõ propter spirationem, sed propter filiationem; propter quod non sequitur, quòd filius habeat duas rationes personales, sed vnam tantum.

Ad rationem quæ probant secundam cõclusionem, non expedit respondere, quia concedo eis conclusionem, scilicet, quòd filiatio non sit ratio præcisa distinguendi filium à Spiritu Sancto, quia nec est ratio totalis, nec principalis, vt supra ostensum est.

Ad fundamentum autem alterius opinionis paret per iam dicta, non enim oportet, quòd illud, quod est cõstitutiuum alicuius, sit principalis rõ distinguendi ipsũ à quocunq; alio.

AD RATIONES PRINCIPALES.

AD primam dicendum, quòd ista præpositio ex, apud Græcos principalitatem notat; Doctores ergo Græci non intendunt negare processionem Spiritus Sancti à filio, sed intendunt dicere, quòd ista processio ita est à filio, quòd non ex filio principaliter, sed ex solo patre, quia solus pater habet ex se, quòd spiret, filius autem habet ex patre, & in hoc concordant etiam Doctores latini: Hæc enim est intentio P. August. 15. de Trin. cap. 17. vbi expresse dicit Spiritum Sanctum procedere à patre principaliter, & exponit se ibidem, dicens, ideo addidi principaliter, quia de filio Spiritũ Sanctũ procedere reperitur, sed hoc quoque illi pater dedit non iam existenti, & nondum habenti; quicquid enim vnigenito verbo dedit, gignendo dedit: Damascenus ergo non intendit negare processionẽ Spiritus Sancti à filio, sed principalitatem processionis.

3 Ad secundam concedo cõsequentiam, cum verò dicitur, quod consequens est falsum nego, quia concessum est supra, quòd filius distinguatur à Spiritu Sancto duplici relatione; Ad probationẽ quæ additur, quòd eadem sunt principia constituendi in esse, & distinguendi. Dicendum, quòd ista propositio non est vera, nisi in ijs, quæ distinguuntur essentialiter, & specifice; non autem in ijs,

Ad rõnes Aur.

Spiratio actiua est principalis ratio distinguẽdi non cõstituendi.

Ad ratio- nes Heru.

ijs, quæ distinguũtur indiuidualiter, & quasi accidentaliter. Distinctio autem diuinarum personarum magis assimilatur distinctioni indiuiduali, quàm specificæ & essentiali.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum si Spiritus Sanctus non procederet à filio distingueretur ab eo.

D. Tho. p. p. q. 36. ar. 2. Ban. ibidem. Henr. quol. 5. q. 9. Aegi. d. 11. p. 1. q. 3. & quol. 1. q. 6. Capr. d. 11. q. 1. Scot. d. 11. q. 2. Dur. d. 11. q. 2. Bacc. d. 13. q. 1. Biel. d. 11. q. 2. Arg. d. 11. q. 2. Greg. Arim. d. 11. q. 1. Mayr. d. 11. q. 2. Ric. ibidem.

ARGVITVR PRO PARTE affirmante.

1 SI remoueatur ab aliquo illud quod est accidentale, & aduentitium adhuc pót manere illud qd est essentiale & per se, sed S. S. procedere à filio est accidentale, & aduẽtitium, distingui verò ab eo est ei essentiale, & per se, ergo remota processione adhuc poterit remanere distinctio: Maior est nota; Minorem probo quantum ad ambas partes, nã, quòd procedere à filio sit ei accidentale, & aduentitium apparet, quia actus spirationis ita completè est à solo patre, sicut simul à patre, & filio, alioquin esset maior virtus in ambobus, quàm in altero solum, vel pater acciperet virtutem spirandi per productionem filij, quod totum est falsum; cum ergo actus spirandi sit completè à patre, & vis spiratiua præexistat in eo completè ante productionẽ filij; posset ab eo procedere Spiritus Sanctus, dato etiam, quòd non procederet à filio, & per consequens accidentale, & aduentitiũ est ei à filio procedere: Quòd autẽ distingui ab eo sit illi essentiale, & per se, satis est euidens, quia per se, & essentiale est Spiritui Sãcto, quòd sit vna determinata persona in Trinitate, & distincta à patre, & filio, poterit ergo remanere istud per se, scilicet distinctio, remoto illo quod est per accidens, puta spiratio à filio.

2 Accidentale videtur filio spirare Spiritum Sanctum; ergo si remoueretur hoc ab eo adhuc remaneret illud, quod est essentiale, scilicet distingui à Spiritu Sancto; Consequentia patet: Probo antecedens, quia spiratio actiua non intrat personalitatem filij, alioquin persona filij haberet duas rationes personales, scilicet filiationem, & spirationem actiuam, & per consequens nõ esset simplex persona sicut Spiritus Sanctus, quod non est dicendum; erit ergo proprietas sibi accidentalis, & aduentitia, & per consequens si remoueatur, adhuc remanebit distinctio, quæ est sibi essentialis.

3 Si Spiritus Sanctus à filio non procederet, adhuc haberet distinctam productionem à filio, & per consequẽs esset distinctus ab eo; Consequentia est nota, quia productiones diuinarum personarum idem sunt quòd personæ productæ, & ideo idem iudicium est de eis, & de personis productis; Antecedens probo; Nam dato, quòd Spiritus Sãctus non procederet à filio, productio tamen sua esset per modum voluntatis, & productio filij per modum intellectus, & sic vna earum esset prævia alteri, & ab ea distincta.

ARGVITVR AD PARTEM negantem.

1 BOetius in libro de Trinitate dicit, quòd essentia continet vnitatẽ, relatio verò multiplicat Trinitat. constat autem, quòd si Spiritus Sanctus à filio non procederet, nulla esset relatio inter ipsum, & filium; ergo nec pluralitas, nec distinctio. Solutio.

2 Confirmatur per Anselmum in de processione Spiritus Sãcti; vbi dicit omnia sunt ibi vnum, vbi non obuiat relationis oppositio.

RESPONDEO: In ista quæstione tria sunt videnda.

1 Vtrum sit primò, & per se essentiale in primo modo dicendi per se ipsi Spiritui Sancto, quòd procedat à filio.

2 Vtrum sit essentiale, & per se filio spirare Spiritum Sanctum, vel sit hoc ei quasi aduentitium.

3 Vtrum Spiritus Sanctus distingueretur à filio, si non procederet ab eo.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum sit per se, & essentiale Spiritui Sancto à filio procedere.

Vide Doctores supra citatos in principio quæstionis.

AD hoc dicunt aliqui, quòd non, & mouentur ratione superius posita, quia Spiritus Sanctus ita perfectè, & completè spiratur à solo patre, sicut simul à patre, & filio; & ideo dato per impossibile, quòd spiraretur à solo patre, nihilominus haberet totũ quod pertinet essentialiter ad suam personalitatem, ergo non videtur de intrinseca eius ratione, & suæ personalitatis spirari à filio, sed erit hoc sibi extrinsecum, & accidentale. Aut. opin.

Hoc tamen non obstante, mihi videtur dicendum totum oppositum propter quatuor.

Primò, quia si non esset de intrinseca ratione Spiritus Sancti spirari à filio, sequeretur, quòd nec etiam esset de intrinseca ratio-

ne eius spirari à patre, hoc autem est falsum ergo &c. quia, si non esset de intrinseca ratione Spiritus Sancti spirari tam à patre, quã à filio, posset habere totum quod pertinet ad suam personalitatem, dato per impossibile, quòd pater, & filius non spirarent, & sic haberet esse à se, quod est absurdum: Consequẽtiam probo, quia pari ratione, & necessitate, qua Spiritus Sanctus à patre spiratur, eadẽ & à filio etiam procedit, & ideo si est extra rationem eius spirari à filio, erit etiam extra eius rationem spirari à patre; quapropter si stante sua personalitate posset per impossibile remoueri spiratio filij, pari ratione stante eadem personalitate poterit remoueri spiratio patris.

Instantia. Neq; valet si dicatur, quòd non est simile, quia principalius spiratur à patre quàm Solutio. à filio: Nam talis principalitas non facit actum spirandi priorem, vel magis necessariũ, & perfectum ex parte patris, quàm ex parte filij; immò simul, & æquè necessariò, & perfectè spirant ambo Spiritum Sanctum; & ideo si stante personalitate Spiritus Sancti potest iste actus circunscribi à filio, pari ratione poterit circunscribi à patre, & si non poterit circunscribi à patre, pari ratione nec à filio.

Secundò sequeretur, quòd Spiritus Sanctus alia relatione referretur ad patrem, & alia ad filium; hoc autem est falsum, quia in In diuinis non sunt nisi 4. relationes. diuinis essent plures relationes quàm quatuor: Consequentia probatur, nam si dicatur, quòd eadem relatione refertur ad patrẽ, & ad filium habetur propositum, scilicet, ꝙ sicut est de intrinseca ratione referri ad patrem, & ad filium, ita erit de intrinseca ratione procedere ab vtroq;, & per consequẽs actus spirandi non poterit circunscribi magis ab vna persona, quàm ab alia; si autem dicatur, quòd non eadem relatione refertur ad vtrunque, tunc sequitur, quòd in diuinis sint plures relationes quàm quatuor, quod est falsum.

Tertiò, si non esset de intrinseca ratione Spiritus Sancti spirari tam à filio, quàm à patre, sequeretur, quòd pater haberet actum spirandi in aliquo signo priori ante filium; Consequens est falsum, ergo &c. Consequẽtia est nota, nam si ponatur quòd habeant talem actum omnino in eodem signo, tunc non posset iste actus circunscribi ab vno, ꝙ non circunscriberetur ab alio: Probo falsitatem, quia si pater haberet in aliquo signo Pater non habet actũ spirandi in aliquo signo priori, ꝗ fil. priori actum spirandi ante filium, tunc esset prior filio, saltem secundum originem, & per consequens esset ibi aliqua prioritas in habendo istum actum, sed probatum est supra in nona distinctione, quòd inter patrem, & filium nulla est talis prioritas, vel distinctio: ergo &c.

Quartò. Si spirari à filio esset aduentitiũ, & accidentale personalitati Spiritus Sãcti, sequeretur, quòd spirare non præcederet generationem nisi aduentitiè, & ex accidenti, & per consequens ordo istarum productionum esset accidentalis, & aduentitius, quod est falsum, igitur talis ordo oritur radicaliter secundum consequentiam intellectus, & voluntatis, quæ sunt principia dictarum productionum, videtur ergo dicendum, quòd spirari à Filio sit de intrinseca ratione Spiritus Sancti, nec possit circunscribi à Filio vel à patre, manente personalitate Sp. Sancti.

Intelligendum tamen, quòd cum dico Q̃ño spirari à filio sit de intrinseca rõne spirit. S. spirationem Filij esse de intrinseca ratione Spiritus Sancti, non intelligo, quòd ita sit de sua intrinseca ratione, quòd sit sua proprietas personalis, vel quòd intret suam personalitatem, quia hoc non est possibile, cum habeat oppositionem ad ipsum; sed sic intelligo, quòd sit de sua intrinseca ratione, quia est necessarium principium eius, cum Spiritus Sanctus capiat esse per spirationem actiuam; non vt est abstracta à patre, & à Filio, neque vt est abstracta à patre, existens autẽ in Filio, sed prout necessariò existit in vtroque, & ideo si existentia eius tollatur à patre, & Filio simul, vel à solo patre, & maneat in Filio, vel à solo Filio, & maneat in patre, semper tollitur id quod est principium Spiritus Sancti, quia dato quòd maneat spiratio actiua, nõ tamen manet sub ea ratione, sub qua est principium Spiritus Sancti; Quicunque ergo dicat, quòd spiratio actiua abstracta Spiratio actiua ẽ principiũ spiritus s. vt existit in pat. & fil per impossibile à Filio potest remanere in patre completè, ponit incompossibilia; nam inquantum ponit spirationem actiuam manere, ponit quòd Spiritus Sanctus habeat esse per eam; inquantum verò ponit eam nõ manere sub ea ratione, sub qua est principiũ Spiritus Sancti, videtur dicere, quòd Spiritus Sanctus non capiat esse per eam. Propter quod videtur dicendum, quòd si per impossibile abstrahatur à Filio, necessariò abstra- Resolutio quæsiti. hatur etiam à patre, & per consequens simpliciter tolleretur, & si spiratio actiua tollatur, tollitur Spiritus Sanctus, non à posteriori, & consecutiuè, sicut cum tollitur propria passio, sed à priori & principaliter, quia tollitur id, quod est suum principium. Restat ergo, quòd de intrinseca ratione Spiritus Sãcti sit ipsum spirari à Filio.

Motiuum autem in contrarium adductũ solut. rõnis Aut. non

non valet. Nã cum dicitur quòd Spiritus S. completè, & perfectè spiratur à patre, dico quod verum est; non tamen propter hoc excluditur Filius, quia pater in tali actu coexigit filium, non propter aliquam perfectioné, quam ab ipso recipiat, sed propter ipsummet actum, qui talem modum existendi, & principiandi sibi determinat; actus nanq; spirandi determinat sibi suam existentiam adæquatam, & necessariam, non in solo patre, neque in solo Filio, sed simul in vtroq;, quia eadem necessitate, qua est id, quo Spiritus Sanctus est, existit in duabus personis. Quapropter sicut non potest tolli à tali actu id quod est, quin tollatur simpliciter ipse actus, ita etiam non potest tolli ab eo talis modus existendi quo est, quin etiam ipse actus simpliciter auferatur, & sicut determinat sibi talé modũ existendi, ita & determinat sibi talé modũ principiãdi, q a nõ est principium S.S. nisi prout existit in duabus personis, nam spiritus sanctus, qui est nexus productus per istum actum, determinat sibi talem modum producendi, quia non procederet per istum actum, nisi prout est elicitus à duabus personis; Causa ergo istius coexigentiæ, qua pater exigit filium, & filius coexigit patrem in actu spirandi, non est accipienda ex parte patris, vel ex patre filij, sed ex parte actus, & rei productæ per hunc actũ; & hæc de primo.

Pater coexigit filiũ in actu spirandi.

ARTICVLVS SECVNDVS

Vtrum spirare sit essentiale, vel quasi aduentitium, & accidentale filio.

Vide Doctores supra citatos in principio quæstionis.

Op. Aur.

AD hoc quidam dicunt, quòd in diuinis personis non potest esse aliquid quasi aduentitium, & accidẽtale, sed totum, quod in eis est, pertinet intrinsecè ad earum personalitatem, & quia in persona filij sunt tria, scilicet essentia, generatio, & spiratio, idcirco omnia ista tria dicuntur concurrere intrinsecè ad suam personalitatem.

Hoc autem probant quatuor rationibus.

Rationes Pet. Aur.

1 Si dicta tria non concurrerẽt intrinsecè ad personalitatem filij, sequeretur, quòd manerent ibi sub propria vnitate, & distinctione, quod est falsum; Consequentia est nota, nam cum persona filij sit simplicissima, nõ possunt concurrere plura ad suam personalitatem, nisi dimittant propriam vnitatem, & vniantur per omnimodam indistinctionem, & per oppositum, quæcunque non concurrunt intrinsecè ad suam personalitatem manebũt ibi sub propria vnitate, & distinctione. Falsitas patet, quia si quid dictorum triũ maneret in filio sub propria vnitate, & distinctione, tunc faceret in eo aliquam compositionem, & sic impediretur prædicatio ipsius de persona, quod est falsum, quia quicquid est in aliqua diuina persona prædicatur de ea, prædicatione dicente, hoc est hoc.

2 Si spiratio actiua non concurreret intrinsecè ad personalitatem filij, sequeretur quòd in persona filij esset aliquid fruibile vltra tres personas; hoc autem est falsum per P. Aug. 1. de Doct. Chr. cap. 1. dicẽtem, quòd res, quibus est fruendum, est sola Trinitas. s. pater, filius, & spiritus sanctus; spiratio ergo actiua si esset extra personalitatem filij, vel nullo modo esset fruibilis, vel aliquid extra tres personas esset fruibile, quod est falsum.

Nihil est fruibile quod sit extra rationẽ personæ.

3 Si spiratio actiua non concurrit intrinsecè vna cũ alijs duobus ad personalitaté filij, sequeretur, quòd collectio dictorũ trium non constitueret personam filij; quod est falsum per D. Anselm. in de processione Spiritus Sancti cap. 30. vbi videtur velle, quòd collectio plurium proprietatum in persona constituat illam personam; Vnde loquens ibi de diuinis personis dicit; Ita possidet vnaqueq; suas proprietates, quarum collectio non eadem reperitur in alio, ad similitudinem hominum diuersorum, per hoc enim diuersæ sunt hominum personæ, quia vniuscuiusque proprietatum collectio in alio non est eadẽ.

4 Spiratio communicatur filio, sicut essentia, sed essentia pertinet intrinsecè ad personalitatem filij ergo & spiratio actiua.

Concludunt ergo quòd omnia tria concurrant intrinsecè ad personalitatem filij, sicut concurrunt ad personalitatem patris, essentia scilicet, generare, & spirare.

Iste modus dicendi deficit tripliciter.

Reiectio op. Aur.

Primò, quia ponit, quòd persona filij constituatur per plura, & non determinat per quod illorum principaliter; Nam vbicunque concurrunt aliqua plura ad constitutionem vnius, debet dari vnum principale, à quo constitutum recipiat speciem, & vnitatem.

Secundò, quia ponit, quòd spiratio actiua concurrat cum essentia, & filiatione ad constituendam personalitatem intrinsecè filij, & essentialiter; hoc autem posito sequitur, quòd spiratio actiua prædicetur de filio in primo modo dicendi per se, quod est falsum, quia omne, quod prædicatur de alio in primo modo dicendi per se, prædicatur de eo, sicut prædicatum proprium continens communia vel sicut prædicatum commune contentum à proprio; primum non potest dici, quia prædicatur communiter de patre, & filio, nec se

Quæ prædicentur in 1. modo dicẽdi per se.

cundum, quia prædicata communia contenta à proprio, quando sunt essentialia, sicut proprium, sunt priora ipso proprio, spiratio autem actiua non est prior filiatione, quæ videtur esse proprium prædicatum ipsius filij; immò magis è conuerso; sequitur ergo quòd spiratio actiua non prædicetur de filio in primo modo dicendi per se.

Tertiò deficit in suo fundamento, mouentur enim hoc ponentes ex eo quòd spiratio actiua, vt est in persona filij, quia non retinet ibi propriam vnitatem, non ponit in numerum cum filiatione, nec cū essentia; & ex hoc concludunt ista tria concurrere intrinsecè, & essentialiter in vnam personalitatē, & simplicem rationē ipsius filij, quod si verū esset, pari ratione spiratio actiua erit de intrinseca ratione filiationis, & filiatio de intrinseca ratione spirationis; & vtraque erit de intrinseca ratione essentiæ, & è conuerso; quod non est dicendum; Consequentiam probo, nam sicut dicta tria non ponunt in numerum comparata ad personam filij, sed fundant eandem vnitatem, ita etiam comparata adseinuicem eodem modo nullam habent distinctionem realem, sed omnimodam identitatem; sicut ergo non obstante, quòd filiatio habeat vnitatem cum spiratione actiua, non est tamen de intrinseca ratione ipsius; alioquin vbi eēt spiratio actiua, ibi quoque esset filiatio, ita etiam nō obstante, quòd præfata duo simul cum essentia habeant eandem vnitatem in persona filij, non tamē propter hoc oportet, ꝙ omnia ista tria sint de intrinseca & essentiali ratione filij: sicut in inferioribus (secundum aliquos) relatio est eadem realiter cum suo fundamento, & tamē non est de intrinseca ratione ipsius, similiter & propria passio si esset idem realiter cū subiecto; adhuc tamen extra rationem ipsius esset; falsò ergo innituntur fundamento.

Op. ppria Doctor. Quapropter mihi videtur esse dicendum, quòd non sit intrinsecum, & essentiale filio spirare Spiritum Sanctum.

Trib^o modis aliquid est de intrinseca rōne alicuius. Ad cuius euidentiam distingo de intrinseco, & essentiali; & dico, quòd aliquid potest dici intrinsecum, & essentiale alteri tribus modis Vno modo, quia necessariò consequitur ipsum, dato, quòd illud non constituat, sicut propria passio potest dici intrinseca, & essentialis alicui subiecto, licet ipsum non cōstituat, sed supponat constitutum.

Secundò, dicitur aliquid essentiale alicui, quia habet eandem realitatem cum eo, ita vt non ponat in numerum cum eo, quamuis ratio vnius sit extra rationem alterius, vt diuina relatio dicitur intrinseca, & essentialis ipsi essentiæ, quia habet eandem realitatem cū ea, nec ponit cum ea in numerum, licet ratio relationis sit alia à ratione essentiæ, cum ista sit ad aliud, illa verò ad se.

Tertiò, dicitur aliquid essentiale alicui, quia competit sibi sicut proprium, & essentiale constitutiuum ipsius includens communia, & essentialia prædicata, quo modo rationale est intrinsecum, & essentiale ipsi homini quia constituit ipsum, & est prædicatum sibi proprium includens prædicata omnia cōmunia, & inclusa in eius ratione propria.

Ad propositum ergo descendendo, cum quæritur, Vtrum spirare Spiritum Sanctum filio sit essentiale; dico, quòd si loquamur de intrinseco, & essentiali primo, vel secūdo modo, concedo quòd sic, quia spiratio actiua necessariò competit filio, & incidit in eandē realitatem cum eo, nec ponit in numerum cum eo, vel facit compositionem. Si verò loquamur de intrinseco, & essentiali tertio modo, sic dico, quòd spirare Spiritum Sanctum non est intrinsecum, & essentiale ipsi filio; immò magis est sibi extrinsecum, & accidentale, accipiendo extrinsecum, & accidentale pro omni illo, quod est extra rationem alicuius; quantumcunque necessariò sibi competat, & incidat in eandem realitatem cum ipso, sicut est in proposito de spiratione actiua, quæ competit filio, & incidit in eandem realitatem cum eo, & tamen est extra rationem ipsius; vnde si definiretur filius, in sua definitione non caderet spiratio actiua, sed sola essentia cum filiatione, & filiatio ibi poneretur tanquàm proprium constitutiuum, essentia verò tanquàm aliquid commune determinatum per istud proprium; spiratio verò actiua nullo modo poneretur in tali definitione; quod probatur triplici ratione, Resolut. quæst.

1 Illud, ꝙ consequitur principiū ꝓprium, & constitutiuum ipsius filij, non ponitur in definitione eius, spiratio actiua est huiusmodi, ergo. Maior est nota, quia illud, quod sequitur principium constitutiuum alicuius, aduenit ei post suum esse constitutum, & ꝑ consequens extra rationem ipsius est. Minor probatur, quia si filius habet aliquod principium constitutiuum, illud non est nisi filiatio, quæ est illi soli propria, filiatio autē est præuia spirationi, cum sit principium ipsius, ergo spiratio actiua sequetur principiū constitutiuum filij .s. filiationem. Spiratio actiua non includitur in definitione Filij. Quod sequitur principium constitutiuū ē accidētale.

2 Si spiratio actiua esset de intrinseca ratione filij, sequeretur quòd præcederet ipsā generationem, quod est falsum, vt patet ex his, quæ supra dicta sunt. Consequentiam probo, nam ea, quæ sunt de intrinseca ratione

ne alicuius ita se habét adseinuicem, quòd semper communiora sũt priora proprijs. Tũ quia non fit conuersio Consequentiæ ab eis. Tùm etiam quia communia sunt fundamẽtum propriorum.

3 Si spiratio actiua esset de intrinseca ratione filij, sequeretur, vel quòd filius non esset suppositum relatiuum, vel quòd essent duo supposita relatiua. Consequentias probo, nam si filiatio, & spiratio concurrunt ad constituendam personalitatem filij intrinsecè, & simul cum essentia, vel concurrunt vt sunt vna res inter se, & cum essentia, vel vt sunt distinctæ relationes; si dicatur primũ, tunc non constituent suppositum relatiuũ, quia vt sunt vna res inter se, & cum essentia, transeunt in rationem essentiæ, quia sola essentia est illa, quæ facit vnitatem in diuinis; si autem dicatur secundum, tunc constituent duo distincta supposita relatiua; Nam sicut se habet relatio ad dare esse relatiuũ, ita ad constituere suppositum relatiuũ, sed distinctæ relationes habent distincta esse relatiua, ergo constituent distincta supposita relatiua.

Sola essentia vnitatẽ facit in Diu.

Concludo ergo, quòd spirare Spiritum Sanctum non est de intrinseca, & essentiali ratione filij, sed est sibi quasi extrinsecum, & accidentale eo modo, quo superius est expositum.

Concl. Auth.

Solutio rationum in contrariũ adductæ

Ad primam nego consequentiã, quia nõ oportet, quòd si aliqua vniuntur per identitatem, quòd vnum eorum sit de intrinseca ratione alterius, vel ambo tertij, vt superius dictum est.

Ad rõnes Aut.

Ad secundam dico consequentiam non valere, quia in persona filij nihil est fruibile, quod sit extra suam personalitatem per realem distinctionem, sed totum quod est ibi, est vna realitas, & per consequens est vnum fruibile; Nam si diuersitas rationis sufficeret ad faciendum distinctas fruibilitates, sequeretur, quòd essentia, & relatio haberent distinctas fruibilitates.

distinctio rõnis inter aliqua nõ ponit diuersa fruibilia.

Ad tertiam dico, D. Anselmum non intelligere, quòd collectio dictorum trium concurrat ad personalitatem filij, quasi intrinsecè, & essentialiter constituendo, sed intelligere, quòd præfata tria concurrant ad completè distinguendum, principium tamẽ proprium & constitutiuum includens omnia, quæ pertinent ad intrinsecam rationem filij, est vnum tantum, scilicet ipsa filiatio, quæ includit, & quasi contrahit oĩa ṕdicata communia alijs personis ad personalitatem filij; spiratio ergo actiua non concurrit ibi ad constituendum, sed solum ad completè distinguendum; quia principium constitutiuum, quod est filiatio, non est sufficiens ad distinguendum filium à quocunque alio; sicut dictum est de indiuiduo substantiæ, cuius principium intrinsecum, & essentiale est vnum tantum, scilicet sua forma substantialis, concurrit tamen cum ea aliquod aliud intrinsecè ad faciendum completam distinctionem, cum forma substantialis non sufficiat ad distinguendum à quocunq; alio.

Spiratio actiua nõ constituit sed distinguit.

Ad quartam nego maiorem, quia spiratio actiua non communicatur Filio eodem modo, sicut essentia. Nam essentia communicatur sic Filio, quòd est præuia filiationi constituenti, & Filio constituto, aliter tamen, & aliter, quia filiationi est præuia in ratione fundamenti: Filio verò constituto est præuia in ratione principij elicitiui suæ productionis, spiratio verò actiua nullo modo est præuia filiationi, vel Filio, quia si esset sibi præuia, spiratus esset principium geniti, & non è conuerso, quod est falsum, sequitur ergo quòd magis communicetur sibi quasi per modum consequentis Filium constitutum; & sic patet, cur Filio non est intrinsecum, & essentiale spirare Spiritum Sanctum.

Essentia cõicatur Filio aliter, quàm spiratio actiua.

Neq; hoc mirum esse debet; quia in Spiritu Sancto est vna relatio sola, & ideo oportet, quòd per illam solam intrinsecè constituatur, & à quocunq; alio distinguatur, in Filio verò sunt duæ relationes. Poterit ergo vna earum ibi concurrere ad constituendũ; altera verò ad completè distinguendum, vbi altera non sufficiebat.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum si Spiritus Sanctus non procederet à Filio distingueretur ab eo realiter.

Vide quos citauimus Doctores in principio quæstionis.

AD hoc dixerunt quidã, quòd hæc quæstio non est admittenda, quia supponit illud quod repugnat rationi terminorum, scilicet, quòd Spiritus Sanctus non procedat à Filio, hoc autem repugnat tam Filio, quàm Spiritui Sancto, immò dicunt, quòd non solum supponitur impossibile, sed etiam incõpossibile: quod probant tali ratione. Illud ẽ incompossibile, quod est summè impossibile, sed Spiritum Sanctum non spirari à Filio est summè impossibile, ergo &c. Maior probatur, quia impossibile, quod includit incompossibile, est maius illo impossibili, quod incompossibilitatem non includit. Minor ẽt pro-

Op. Goff.

An q̃st sit rõnabilis vide Arg. & Petrum Tare in q. propria.

probatur, quia illud, quod opponitur summè necessario, est summè impossibile, ergo ipsi Spiritui Sancto à Filio non procedere è summè impossibile.

Reiectio op. Goffr. Hæc opinio communiter non tenetur & confutatur rationabiliter propter duo.

Primò, quia quæstio quærit talem dubitationem, quæ etiam habet locum, dato qd non fieret huiusmodi suppositio, tantum .n. valet quærere, Vtrum Spiritus Sanctus distingueretur à Filio, dato quòd non procederet ab eo, quantum si quæreretur, vtrum nunc de facto filius distinguatur à Spiritu Sancto præcisè per spirationem actiuam, ita quòd ea remota per intellectum non distingueretur, talis ergo suppositio non fit ad necessitatem quæstionis, sed fit ad maiorem euidentiam dubitationis principaliter quæsitę in quæstione.

Sensus quæstionis

Secundò, nihil obstat quin possit fieri talis suppositio; siquidem ois suppositio, quæ non tollit formalem, & intrinsecam rationem termini positi, potest conuenienter fieri sine omni inconueniente, nunc autem præfata suppositio non tollit formalem, & intrinsecã rationem ipsius filij, nam, vt superius fuit dictum, spiratio actiua est extra rationem Filij, ergo potest optimè supponi Filium non spirare.

Suppositio qñ sit admittendam.

Videmus insuper, quòd sæpè, Sancti faciunt similes suppositiones. Augustinus 5. de Trinit. cap 6. si pater non genuisset, nihil prohiberet eum dicere ingenitum; supponit ergo patrem non genuisse, & tamen hoc est omninò impossibile, licebat tamen ei hoc supponere ad ostendendum patrem esse ingenitum. Nam quamuis hæc suppositio tollat à patre esse patrem, ideo enim pater ẽ, quia generat; non tamen tollit ab eo esse ingenitum, non enim est ingenitus, quia generet, sed quia non ab alio est.

Suppositiones similes SS.

Similiter Riccardus primo de Trinit. cap. 16. dicit, quòd si vna sola persona in diuinitate esset, non minus plenitudinem potẽtiæ, & sapientiæ haberet; hæc autem suppositio licet tollat à Deo Trinitatem personarum, non tamen tollit plenitudinem potentię, & sapientiæ, quia id competit sibi eo quòd est trinus in personis, sed absolutè sibi competit, quia est Deus. Ita est modò in proposito, nam si supponatur Spiritum Sanctum à filio non procedere, quamuis hæc suppositio tollat à filio ipsam spirationem, quod vtrumq; est impossibile; non tamen tollit ab eo filiationem, non enim est filius eo quòd spiret, sed quia generatur, & ideo si per filiationem præcisè, & principaliter distingueretur à Spiritu Sancto, adhuc remota spiratione distingueretur; & quia dubium est, vtrum præfata distinctio sit per filiationem, vel spirationem, ideirco relinquitur, quòd quæstio ista sit rationabilis, & admittenda.

Motiuum autem alterius opinionis non cogit. Nam cum dicunt, quòd, Spiritũ Sanctũ à filio non procedere, est summè impossibile; Dico quod falsum est, quia de filio adhuc potest supponi aliud incompossibilius, vt si supponatur filium non esse genitum, vel non esse filium, talis suppositio incompossibiliora poneret, puta quòd sit filius, & quòd non sit filius, sic enim tolleretur formalis, & intrinseca ratio termini suppositi.

Rñsio ad rationem Goffr.

SVPPOSITO ergo præfatam quæstionem esse rationabilem; duo sunt modi dicendi de ea. Nam quidam volunt, quòd si Spiritus Sanctus à filio non procederet, ab eo nõ distingueretur. Quidam verò asserunt totum oppositum.

Pars negatiua est D Thomę, & D. Ægidij; quorum rationes præcipuè sunt tres.

Opin. D. Tho. & Aegid.

Prima, omnis distinctio realis in diuinis est per relationes sed relatio, vt relatio, non distinguit nisi ab opposito, ergo vbi nulla oppositio, nulla potest esse realis distinctio Maior conceditur etiam ab aduersarijs. Minor probatur, quia relatio in diuinis secundum esse transit in diuinam essentiam, & per consequens non potest distinguere, nisi secundũ rationem quidditatis, tota autem quidditas relationis consistit in oppositione, & in esse ad aliud; vbi ergo nulla est oppositio, nulla esse potest relatiua distinctio: confirmatur p D. Anselmum superius allegatum in de processione Spiritus Sancti, vbi dicit, quòd in diuinis non est distinctio, vbi non obuiat oppositionis relatio.

1 Ratio Aegi.

Contra hanc rationem quidam dicunt, quòd sicut transit relatio in diuinis secundũ esse, ita etiam transit secundum quidditatẽ; quia, sicut non habet esse realiter distinctum ab essentia, ita etiam nec habet quidditatem realiter distinctam à quidditate essentiæ.

Cont primã Aegi. rationem.

Præterea, sicut manet ibi relatio secundũ quidditatem, ita etiam manet secundum esse, nam quidditas relationis non est formaliter quidditas essentiæ, quia ista est ad se, illa verò ad aliud, ita ergo eodem modo esse relationis non est esse essentiæ, quia esse essentiæ est absolutum, & ad se, esse verò relationis est respectiuũ, & ad aliud, si ergo relatio potest ibi facere distinctionem secundum rationem quidditatis, pari ratione poterit facere distinctionem secundum esse, & per consequens relatio non solum distinguet ibi ab oppo-

opposito, sed etiam à disparato.

Ista tamen impugnatio non tollit rationẽ præfatam, immò potius destruit se ipsam, nã si relatio in diuinis manet eodem modo secũdum esse, & secundum quidditatem (vt isti asserunt) sequitur necessariò, quòd eundem modum distinguendi habeat penes esse, & penes quidditatem, si ergo penes quidditatẽ non distinguit, nisi ab opposito, vt probat su prædicta ratio, penes esse similiter ab opposito tantum faciet distinctionem, & sic ratio manet in suo robore.

Defenditur ratio ægid.

Secunda, si Spiritus Sanctus à filio nõ procederet, spiratio passiua non esset distincta à generatione passiua, nec à filiatione, quæ idem est, ergo nec Spiritus Sanctus esset distinctus à filio; Secunda consequentia patet; probo primam, quia relationes disparatę nũquam distinguuntur, vel plurificantur, nisi vel ratione fundamentorũ, vel ratione terminorum; Vbi verò relationes disparatę habent idem fundamentum, & eundem terminum, ibi nullam habẽt distinctionem; sed ita esset in proposito, si Spiritus Sanctus non procederet à filio, quia generatio passiua, vel ipsa filiatio, vel spiratio passiua haberẽt omnino eundem terminum, scilicet ipsum patrem; Constat autem, quòd habent idem fundamẽtum, ergo nullam haberent distinctionem.

2 Rõ ægi.

relationes disparatæ quõ distinguantur, & plurificentur.

Sed contra dicunt, quòd relationes disparatæ possunt seipsis distingui, dummodo sint incompossibiles in eadem persona, sicut in proposito, nã quia impossibile est, vnam, & eandem personam generari, & spirari (tunc enim idem produceretur duplici productione) idcirco generatio passiua, & spiratio passiua sunt seipsis distinctæ, & seipsis incompossibiles.

Contra rationem.

Hæc impugnatio non tollit rationem; sed petit principium, quia supponit dictas processiones esse distinctas, & ex hoc probat eas incompossibiles esse in eadem persona; si autem dicta suppositio esset vera, non esset dubium, quod filius, & Spiritus Sanctus essent distinctæ personæ, quia impossibile est eandem personam produci duplici productione, supponere autem, quòd dictæ processiones sint distinctę remouendo spirationem à filio, est supponere, quòd relationes disparatæ distinguantur se ipsis sufficienter, circumscripto quocunque alio, & in hoc consistit tota difficultas quæstionis: Idem ergo quæritur, & supponitur.

Reiect. impugn. aliorum.

Et ideo conantur alij aliter impugnare dictam rationem; Dicendo, quòd sicut in genere substantiæ duæ formæ substantiales specificæ sunt incompossibiles se ipsis in eadẽ parte materiæ numero, non obstante, quòd nullam habeant oppositionem; ita etiam in genere relationis duæ relationes disparatæ, quæ se habent velut duæ formæ vltimatè constituendo, sicut modo est in proposito, erunt incompossibiles in eadem persona; Vnde poterunt vocari oppositæ propter earum incompossibilitatem.

aliorum impugn.

Sed neque hoc tollit rationem, quia, quòd duæ formæ substantiales specificę sint incõpossibiles in eadem parte materiæ numero, non ideo est, quia distinctio talium formarũ est præuia distinctioni materiæ; nam ideo materiæ talium formarum sunt distinctæ, quia formæ earum sunt distinctæ, & non ẽ conuerso: Propter quod possũt tales formæ supponi distinctæ, & incompossibiles se ipsis; quia earum distinctio, & incompossibilitas à materijs non causatur, sed magis ẽ conuerso; & ideo ex earum distinctione infertur distinctio in materijs; sed duæ relationes disparatæ; iõ sunt distinctę, quia eorũ fundamenta, vel termini sunt distincti ita ꝙ distinctio terminorũ, vel fundamẽtorũ est præuia distinctioni talium relationum, idcirco hmõi relationes non possunt supponi distinctæ, nisi prę intelligatur, & supponatur distinctio in fundamentis, vel terminis; & quia remota spiratione à filio nulla est distinctio inter generari, & spirari ex parte termini, quia habent eũdem terminum oppositum, scilicet ipsum patrem. Nec etiam ex parte fundamenti, quia habent idem fundamentum, vt de se patet; sequitur ergo, ꝙ nullo modo possint supponi distinctæ, & per consequens nec incompossibiles in eadem persona; & sic manet ratio in suo robore.

Reicitur præfata impugn.

Cur duę formę substantiales se ipsis distinguantur, & nõ duæ relat. disparatæ.

Tertiò, si generatio passiua, & spiratio passiua essent distinctæ relationes se ipsis sufficienter circumscripto quocunque alio, & incompossibiles in eadem persona, sequeretur, quòd eodem modo generatio actiua, & spiratio actiua essent incompossibiles, & distinctæ relationes in eadem persona patris; quod est falsum; quia tunc oporteret dare aliam personam à patre, cui attribueremus actum spirandi, & per consequens haberemus quaternitatem; consequentiam probo; nam sicut se habet spiratio passiua ad spirationem actiuã, ita generatio passiua ad generationem actiuam; ergo à permutata proportione, sicut spiratio passiua ad generationem passiuam, ita spiratio actiua ad generationem actiuam; si ergo spiratio passiua, & generatio passiua sunt se ipsis distinctæ, & incompossibiles in vna, & eadem persona, pari ratione spiratio actiua, & generatio actiua erunt incompossibiles

3 Rõ D. Tho. & ægid.

stitutes in eadem persona patris; quod est falsum. Confirmatur, quia sicut illæ relationes sunt disparatæ; ita & illæ; si ergo disparatio sit sufficiens causa distinctionis, & incompossibilitatis illarum; pari ratione, & istarum; quia posita sufficienti causa necessariò ponitur effectus.

Impugnatur 3. ratio dupliciter. Ista ratio impugnatur ab aduersarijs dupliciter: Primò dicunt non esse simile de generatione, & spiratione actiuè, & passiuè sumptis; quia passiuę nequeunt esse in eadem persona, eo quòd tunc illa persona in qua essent, caperet esse duplici productione, quod est inconueniens, nisi poneretur, vel quòd vna earum sine altera esset insufficiens, vel quòd altera illarum esset superflua, quod non est dicendum in diuinis: sed duæ productiones actiuæ si ponantur in eadé persona, nullum sequitur inconueniens, quia persona producens non capit esse per eas, neq; videmus quòd repugnet vni producenti producere diuersa distinctis productionibus.

Secundò dicunt, quòd non ideo spiratio passiua, & generatio passiua sunt distinctæ, & incompossibiles, quia sint relationes disparatæ, sed quia sunt duæ productiones passiuæ, ratione cuius repugnat eas in eadem persona esse, vt tactum est: Propter quod non potest inferri de productionibus actiuis, quòd infertur de passiuis.

Reiciunt prefatam pugnationes. Hæ autem impugnationes si bene attendantur, non impediunt rationem præfatam; immò in se ipsis deficiunt; nam prima petit principium, supponit enim, quòd generari, & spirari sint duæ processiones, dato quòd filius non spiret, & hoc est quod quæritur; nam in hoc versatur principaliter tota difficultas quęstionis, vt supra tangebatur.

Præterea, concesso, quòd sint distinctæ productiones, sicut modo sunt, adhuc ratio non habet efficaciam, quia videtur esse idé iuditium de productionibus passiuis, & actiuis in Deo; nam sicut persona producta constituitur per productionem passiuam, ita persona producens, quæ est ita producés, quòd non est producta, constituitur per productionem actiuam; si ergo ex ista causa solum repugnat duabus productionibus passiuis esse in eadem persona producta, pari ratione repugnabit duabus productionibus actiuis esse in eadem persona producente, sicut probat ratio superiùs facta.

Idem inditium est de productionibus actiuis, & passiuis.

Accedit quòd si ponant generari, & spirari esse incompossibilia in eadem persona, quia sunt relationes disparatæ, siue quia sút productiones passiuæ, per quas constituuntur personæ productæ, semper habetur propositum, scilicet, quòd remota spiratione à filio idem iuditium esset de generare, & spirare, & generari, & spirari, sicut potest patere ex ijs, quæ dicta sunt immediatè: Remanet ergo tertia ratio in suo robore.

Ommitto multas alias rationes, quæ adducuntur ab alijs, vel quia non videntur mihi necessariò concludere, vel quia si quid cócludunt hoc est in virtute istorum.

Quia ergo Ægidij sententia mihi videtur vera, & contraria opinio habet aliquas ratio nes valdè apparentes; idcircò primò ponam contrariam opinionem cum suis motiuis secundò confirmabo conclusionem quam te neo; tertiò soluam rationes, & motiua opinionis contrariæ. Ordo dicendorú.

Quantum ad primum tribus rationibus præcipuè suam probant intentionem.

Op. Henr. & rati. 1 Illa productio, quæ est per modum natiuitatis, est alia, & distincta ab ea, quæ est per modum doni, & liberalitatis, sed productio filij est per modum natiuitatis, dato etiam q; non spiraret Spiritum Sanctum, productio verò Spiritus Sancti est per modum doni, & liberalitatis, ergo dato quòd Spiritus Sanctus à Filio non procederet, adhuc, tamen productio filij esset distincta à productione Spiritus Sancti, & per consequens Filius distinctus esset ab eo, quia, vt tactum est, impossibile est, eandem personam produci duplici productione.

Confirmatur, quia productiones sunt idé quod personæ productæ, si ergo productiones sunt distinctæ, & personæ productæ erunt distinctæ. Maior probatur, quia principium illius productionis, quæ est natiuitas, est natura, vel intellectus, principium verò, alterius productionis, quæ est donatio, est voluntas, & per consequens sunt distinctæ productiones. Nam si natiuitas, & donatio non essent distinctæ productiones se ipsis, non requirerent ex se distincta principia, cum ergo requirant distincta principia, saltem secundum rationem, sequitur, quòd sint distinctæ. Minor etiam probatur per D. August. 5. de Trinit. cap. 14. vbi loquens de productione Spiritus Sancti dicit, exit non quomodò natus, sed quomodo datus; & ideo non dicitur filius, quia neq; natus, neq; genitus.

Et confirmatur per D. Anselmum in de processione Spiritus Sancti cap. 2. vbi loquens de Filio & Spiritu Sancto, dicit non enim Filius est Spiritus Sanctus, nec è conuerso, quia Filius nascendo habet esse à patre, Spiritus S. non nascendo.

2 Idem est principium constituendi aliquid in esse, & distinguendi ipsum à quolibet

bet alio, sed filiatio est principium constitué di filium in esse filij, ergo est principium distinguendi ipsum à quolibet, quod non est filius; at Spiritus Sanctus non est filius, dato etiam quòd à filio non procederet, ergo adhuc distingueretur ab eo per filiationem. Propositio immediatè assumpta probatur, quia non ideo Spiritus Sanctus nō est filius quia procedit à filio, sed quia à quocunque procedat, non procedit vt natus, sed vt datus, supposito ergo quòd procederet à solo patre, adhuc esset non filius, & sic distingueretur à filio, & filius ab eo per solam filiationem.

3 Sicut se habet paternitas ad patrem, ita filiatio ad filium, sed si Spiritus Sanctus procederet à solo filio adhuc pater distingueretur ab eo sufficienter per solam paternitaté, ergo pari ratione, si Spiritus Sanctus procederet à solo patre, adhuc filius distingueretur ab eo sufficienter per solam filiationem. Maior est nota Minor probatur, quia si Spiritus Sanctus procederet à solo filio, & non esset distinctus à patre, sequeretur quòd pater procederet à filio, quod est incompossibile relinquitur ergo; quòd Spiritus Sanctus necessariò distinguatur à patre, dato quòd procederet à solo filio.

Opi. Aur. cum suis rationib. Alij dicunt sequentes hanc opinionem, quòd si Spiritus Sanctus à filio non procederet, distingueretur tamé ab eo realiter, sed non personaliter; Concordant ergo cum præfata opinione in principali conclusione de reali distinctione, sed discordant in modo ponendi istam distinctionem, & eorum propositum probant triplicitet.

1 Concl. Aur. 1 Illa, quæ sunt distincta formaliter se ipsis, remoto quocunque alio semper manet distincta, sed filiatio, & spiratio passiua distinguuntur formaliter seipsis, ergo remota spiratione actiua à filio, adhuc remanebit distinctus à Spiritu Sancto per solam filiationem. Maior est nota; Minorem probant, quia filiatio nunc de facto est incompossibilis spirationi passiuæ, hanc ergo incompossibilitatem, vel facit spiratio actiua existens in filio, vel habet eam filiatio ex se ipsa formaliter; primum non potest dici, quia vel faciet eam in genere causæ formalis, vel in aliquo alio genere: non primum quia tunc idem esset formaliter in filio generare, & spirare, quod est falsum. Tum quia spirare est actiuũ & generari passiuum. Tum etiam quia spirare est in patre, & in filio, generari verò in solo filio; si ergo in quocunq; alio genere cãe spiratio actiua facit præfatam incompossibilitatem, sequitur, quòd ista incompossibilitas,

Filiatio, & spiratio passiuæ sũt incōposs. se ipsis sm Aur.

filiationis, & spirationis passiuæ sit formaliter ex se ipsis.

2 Si spiratio actiua filij faceret istam incompossibilitatem, hoc esset altero trium modorum, puta, vel quia est idem cum filiatione, vel quia hoc simul facit eum filiatione, vel quia filiatio est præuia spirationi, sed nullum istorum potest dici; quod patet; quia eodem modo essentia est idem cum spiratione actiua, & est simul eum ea in persona filij, & etiam est præuia sibi, & tamen his non obstantibus est compossibilis spirationi passiuæ in Spiritu Sancto, ergo pari ratione filiatio non sortitur dictam incompossibilitatem, nisi quia de se formaliter est incompossibilis spirationi passiuæ.

Filiatio tribus modis posset dici incōposs. spirationi pas.

3 Illud, quod est causa quare productio Spiritus Sancti præexigat productionem filij, est præcipua causa incompossibilitatis, & distinctionis dictarum productionum, & filij à Spiritu Sancto, sed causa istius præexistentiæ est ipsamet spiratio passiua ex parte Spiritus Sancti, & eodem modo ex parte filij ipsa filiatio, siue ipsa generatio passiua, ergo distinctio, & mutua incompossibilitas inter filiationem, & spirationem passiuam. nō oritur ex spiratione actiua filij, sed ex ipsamet filiatione, & spiratione formaliter, tanquam ex causa primaria; remota ergo spiratione à filio, adhuc remanebit præfata distinctio Maior probatur, quia supponunt ex contraria opinione, quòd ideo productio Spiritus Sancti sit alia à productione filij, quia præexigit illam, ita quòd si illam non præexigeret, non esset ab ea distincta; Minorem reputant per se notam; quia non videtur eis, quòd ista præexigentia ex alio proueniat, quàm ex formalibus rationibus ipsarummet productionum, & sic concordant cum præcedenti opinione in conclusione.

Addunt tamen vnum in quo discordant, scilicet, quòd ista distinctio non esset personalis ex parte filij, licet esset personalis, ex parte Spiritus Sancti, quod probant tali ratione.

Illa distinctio non est personalis ex parte filij, in qua filius desinit esse persona tollendo aliquid quod est de intrinseca ratione suæ personalitatis, sed ista distinctio est huiusmodi, ergo &c. Maior est nota. Minor probatur, quia tolleretur spiratio actiua secundum quod est in filio, quæ est de intrinseca ratione personalitatis filij, cum faciet eandem vnitatem cum filiatione, nec possit esse aduentitia filio, quia nihil tale ponitur in diuinis.

Dña inter Scotum & Aur. 2 Concl. eiusdem.

4 Probant insuper quòd talis distinctio es-

 set

set personalis ex parte Spiritus Sancti tali ratione; Spiritus Sanctus haberet completè totum quod est de intrinseca ratione suæ psonalitatis, etiam si procederet à solo patre, ergo dato per impossibile, quòd non spiraretur à filio, adhuc tamen esset persona, & per consequens distinctus personaliter ab eo q̃tum est ex parte sua, Consequentia patet, Antecedens probatur, quia si S S. non haberet completè totum quod est de intrinseca ratione suæ personalitatis à solo patre, oporteret dicere, quòd pater spiraret Spiritum Sanctum quantum ad vnam partem, & filius quantum ad aliam, quod est absurdum.

3. Concl. eiusdem.

His tamen non obstantibus videtur mihi dicendum cum prima opinione; quæ vt melius intelligatur probo duas conclusiones per ordinem, quarum prima est, quòd si Spiritus Sanctus non procederet à Filio, nulla esset realis distinctio inter ipsos. Secunda, quòd supposito cum secunda opinione esse realem distinctionem inter Filium, & Spiritum Sanctum, remota spiratione actiua à Filio, talis distinctio esset personalis ex parte vtriusque, magis tamen ex parte Filij, quàm ex parte Spiritus Sancti contra secundam opinionem.

Op. ppria Doctoris.

Primam conclusionem, probo præter rationes supra adductas deducẽdo ad quatuor inconuenientia tenentes contrarium.

1. Concl. Q̃d S. S. nõ distingueretur realiter, nec psonaliter à Fili.

1 Si remota spiratione actiua à Filio Spiritus Sanctus distingueretur ab eo realiter, & personaliter, sequeretur, quòd Spiritus Sanctus haberet eundem ordinem, vel saltẽ consimilem ad patrem spirantem, & ad Filium non spirantem, quod est falsum, quia ad patrem spirantem habet ordinem oppositionis, cum sit sibi terminus oppositus, ad Filium autem non spirantem (secundum eos) non posset habere ordinem oppositionis; quia non esset terminus sibi oppositus, ergo non eundem ordinem, nec consimilem haberet. Consequentiam probo; nam facta ista suppositione, sicut modo distinguitur p eandem relationem ab vtroq; spirante, ita et tunc per eandem relationem distingueretur à Patre spirante, & Filio non spirante, sicut ergo præfata relatio non potest esse ratio distinguendi à patre realiter, nisi per hoc præcise, quod habet ordinem oppositionis ad ipsum, cum sit eadem relatio, qua distinguitur ab vtroque, ita etiam non poterit esse ratio distinguendi à Filio, nisi per ordinem oppositionis ad ipsum. Habebit ergo Spiritus Sanctus per illam relationem eundem, vel saltẽ consimilem ordinem ad patrem spirantem, & ad Filium non spirantem.

2 Sequeretur, quòd Filius distingueretur à Spiritu Sancto per filiationẽ principalius, quàm per spirationem actiuam; Cuius contrarium fuit probatum superius. Quod etiã confirmatur, quia si Filius distingueretur à Spiritu Sancto principalius per filiationem, quàm per spirationem actiuam, tunc spiratio passiua in Spiritu Sancto esset ratio distinguendi à filiatione principalius, quàm à spiratione actiua in Filio, & per consequens relatio principalius distingueret à termino non opposito, quàm à termino opposito, qđ videtur absurdum.

3 Sequeretur, quòd non esset de intrinseca ratione Spiritus Sancti spirari à Filio; Cuius contrarium fuit probatum superius. Consequentia patet; nam, si concedatur, q̃ de sua intrinseca ratione sit ipsum spirari à Filio, & ex alia parte supponatur non spirari, sequitur necessariò, quòd non sit Spiritus Sanctus, & si non est Spiritus Sanctus, non distinguatur à Filio, & ideo ista opinio quãuis non ponat incompossibilia ex parte Filij, ponit tamen incompossibilia ex parte Spiritus Sancti, quia ad suppositionem factam sequitur, quòd Spiritus Sanctus non sit Spiritus Sanctus, eo quod de intrinseca ratione eius sit spirari à Filio.

Spiritus S. non esset S. S. si non pcederet à Filio

4 Sequeretur, quòd totus processus factus à D. Anselmo in libro de Processione Spiritus Sancti ad probandum Spiritum Sãctum à Filio procedere, nihil valeret, Nam processus quo vtitur per totum fundatur super hoc, quòd vna persona diuina comparata ad aliam, vel est de alia, vel est de qua alia, & ideo sæpè ex hoc infert, quòd si Spiritus Sanctus non esset de Filio, oporteret Filium esse de Spiritu Sancto. Iste autem pcessus pro tanto habet veritatem (secundum viam suam) quia si in diuinis essent duæ personæ, quarum vna non esset ab alia, nec ẽ cõuerso, sequeretur, vel quòd essent distinctæ sicut duo absoluta, puta sicut duo Dij, vel q̃ essent vna & eadem persona; quod implicat contradictionem. Hanc autem esse eius intẽtionem manifestè apparet per ea quæ dicit in quarto capite illius libri, vbi probat quòd Spiritus Sanctus procedat à patre, quia si nõ procederet à patre, vel esset alius Deus ab eo, vel non esset ab eo distincta persona.

D. Anse.

Totum autem quod dicit de Spiritu Sancto respectu patris, potest dici respectu Filij, si ergo Spiritus Sanctus non procederet à Filio, & tamen esset distinctus ab eo, sua distinctio præueniret ordinem, & relatiuã distinctionem ad eum, & per consequens magis esset absoluta quàm relatiua.

Expositio verborum D. Ansel

Et ita intelligitur D. Anselmus, non aút vt exponunt tenentes contrariam opinioné dicentes, D. Anselmum sæpè dicere, quòd Spiritus Sáctus distinguitur à Filio per hoc, quòd Filius est de patre nascendo, Spiritus verò de patre procedendo, & maximè quia ibi, & cap. 19. illius libri, antequàm probet Spiritum Sanctum à Filio procedere, dicit, q supponit ipsum esse distinctum ab eo, quia Filius é per natiuitaté, Spiritus per processionem, & ex hoc assumunt hanc fuisse eius intentionem.

Respons.

Ad quod est dicendum, quòd D. Anselmus non supponit istum modum distinguendi Spiritum Sanctum à Filio, antequàm probet processionem ipsius ab eo, quia accipitur hoc tanquàm concessum à Græcis, & ex distinctione hac concessa ab eis probat postea, quòd intendit, scilicet oportere dicere, quòd Spiritus Sanctus sit de Filio, vel è conuerso, quod non haberet necessitatem, si præfata distinctio posset saluari, remota processione vnius ab alio, si autem in processu libri videatur dicere, sicut in 4. cap. quòd Spiritus Sanctus distinguatur à Filio solum per aliú modum procedendi; non est imaginandum quod hoc dicat, quia putet hanc esse totalé causam distinctionis eorum, tunc enim processus, per quem probat propositum, nihil valeret, immò videretur sibi ipsi contradicere; sed dicit hoc, quia ex alio modo procedendi à Græcis concesso, necessariò arguitur ibi esse distinctionem; & quamuis alter modus procedendi nō sit sufficiens causa distinctionis eorum in essendo, est tamen causa sufficiens in inferendo, ex qua causa distinctionis à Græcis concessa potest inquiri, & demonstrari alia causa distinctionis ab eis non concessa.

Duo concurrút ad completá distinctionem. s.s. à filio, secúdú Ans.

Imaginatur ergo D. Anselmus quòd ad completam distinctionem Spiritus Sancti à filio concurrant duæ causæ, scilicet alius modus procedendi, & processio vnius ab alio, ita quod vna sine altera non sufficiat: nam si Spiritus Sanctus distingueretur à filio solum per processionem ipsius ab eo, quemadmodum filius procedit à patre, tunc Spiritus Sanctus esset filius filij, & per consequés diuina generatio non esset terminata ad vnú solum filium, sed ad plures, & pari ratione ad infinitos, quod est absurdum. Similiter si distingueretur ab eo solum per alium modum procedendi, tunc eorum distinctio præueniret ordinem, & relationem vnius ad alterum, & per consequens esset magis absoluta quā relatiua.

Concurrunt ergo ambę istæ duæ causæ simul ad completam distinctionem, ita quod si Græci concedant vnam, necessariò cōtra eos potest cōcludi altera. Vnde & ad istam intétionem videtur loqui D. Anselmus cap. 4. illius libri dicens, quod non solum debemus cum certitudine suscipere ea, quæ, vt facta, scripta leguntur, sed etiam quæ nulla contradicente ratione, rationali necessitate sequuntur; De quorum numero hoc est vnum: Nam supposito per Sacram Scripturam, quòd Spiritus Sanctus non sit filius, quia non procedit nascendo sicut filius, statim sequitur necessariò secundum D. Anselmum, vel quòd procedat à filio, vel quòd filius procedat ab eo, & sic patet prima conclusio.

Modus cō uincendi græcos.

Probo ergo secundam conclusionem, scilicet quòd posita ibi reali distinctione; illa sit distinctio personalis, & hoc tali rōne.

2 Cond

Illa distinctio est personalis, in qua quodlibet distinctorum est subsistens in natura intellectuali indiuidualiter, & incommunicabiliter; sed si conceditur filium distingui realiter remota spiratione actiua ab eo, quilibet eorum erit subsistens in natura intellectuali incommunicabiliter, ergo eorū distinctio erit personalis. Maior est nota, quia, vt patet per definitionem traditam à Boetio, nil aliud requiritur ad personam, nisi quòd subsistat in natura intellectuali incommunicabiliter. Minorem probo, quia quicquid est in Deo totum est subsistens, si ergo supponatur quòd in Deo sit filius cum sola filiatione sine spiratione actiua, & Spiritus Sanctus cum sola spiratione passiua à patre, erūt subsistentes incommunicabiliter, & per consequens, vterq; esset persona, & sic erit inter eos distinctio personalis ex parte vtriusque.

Quę sint de rōne psonę

Dato tamen quòd esset personalis solum ex parte vnius; magis esset personalis ex parte filij, quàm ex parte Spiritus Sancti; Cuius contrarium dicit vltima opinio; quod vt appareat, suppono filium nihil perdere de eo, quod est de intrinseca, ratione suæ personalitatis; Probatum autem fuit superius quòd spirari à filio est de intrinseca ratione Spiritus Sancti, quia hoc competit sibi per ipsammet suam proprietatem, & non per aliquod superueniens, spirare verò Spiritum Sanctū non est de intrinseca ratione personalitatis filij, quia hoc competit sibi per spirationem actiuam superuenientem suæ proprietati personali: modò, illud, quod competit alicui per suum proprium, est sibi magis intrinsecum, quàm illud, quod competit sibi, vel alteri per aliquod superueniens suo proprio: ergo magis proprium & intrinsecum erit personalitati

3 Cond.

Cur distinctio sit magis personalis ex parte filij, q̄ ex parte sp. s.

litati Spiritus Sancti sic spirari, quàm perso nalitati filij, sic spirare. Et ideo si tollatur sic spirare, & sic spirari, magis tolletur persona- litas Spiritus Sancti, quàm filij; immò perso nalitas filij non videtur aliquo modo tolli, & sic distinctio quæ remanebit, magis erit personalis ex parte filij, quàm ex parte Spi- ritus Sancti.

Ad rationes contrariæ opinionis super est respondere.

Ad rōnes, Sco & He. Ad primam dicendum quòd produci per modum nati, & produci per modum doni, & dati bene arguit necessariò distinctas productiones, non tamen est sufficiens causa illius distinctionis sine processione vnius ab altero, & istæ duæ simul iunctæ faciunt vnā causam perfectam, & adæquatam respectu illius effectus, qui est distinctio realis, & personalis. Cum ergo dicitur in Minori, quòd si Spiritus Sanctus non procederet à filio, ad- huc tamen procederet per modum doni, & filius per modum nati, dico, quòd si tollere- tur processio à filio, tolleretur, etiam suus modus procedendi, vt superius patuit: Dato tamen per impossibile, vel incompossibile, quòd sua processio maneret, non distingue- retur à processione filij, quia alius modus procedendi non sufficeret ad distinguen- dum: istæ enim duæ causæ sic se consequun- tur, quòd si tollatur vna, tollatur, & altera, si ponatur vna, ponatur, & altera.

Ad secundam dico, quòd sicut patuit, nō semper illud, quod constituit intrinsecè ali- quid, est principalis ratio distinguēdi ipsum à quocunque alio, & ideo Maior propositio istius non videtur necessariò vera, nisi in his quæ specificè distinguuntur, & per absoluta: Distinctio autem diuinarum personarū ma- gis assimilatur distinctioni indiuiduali, quā specificæ, & non est per absoluta, sed per relata.

Ad tertiam nego Minorem, quia sicut pa- tuit per D. Anselmum, Spiritus Sanctus non est per aliud, alius à patre, nisi quia habet ab eo esse, si ergo ab eo non procederet, non esset alius ab eo.

Ad rōnes Aur. Ad rationes alterius opinionis, quæ con- firmabant eandem conclusionem.

Ad primam nego Minorem, quia sicut po test patere per superius dicta, præfatæ pro- ductiones non possunt distingui sufficienter se ipsis. Ad probationem verò cum dicitur, quòd spirari à filio non posset earum incom possibilitatem facere in genere causæ for- malis, dico quòd in diuinis non inuenitur propriè genus causæ formalis, vel efficientis respectu eorum quæ sunt ad intra, loquen- do tamen secundum quandam similitudinē, possumus dicere, quòd spiratio actiua filij fa ciet istam incompossibilitatem in genere cau sæ efficientis ex parte Spiritus Sancti, quia per eam producit filius Spiritum Sanctum, & per consequens per eam facit ipsum esse alium, & distinctum à se, ex parte verò filij facit eam in genere causæ formalis, quia per eam formaliter, & principaliter distinguitur filius à Spiritu Sancto.

Spiratio actiua est causa incō possibilitatis cū filiatione.

Cum verò vlterius dicunt, quòd si se ha beret in genere causæ formalis, tunc idem esset formaliter spirare, & generari, dico istam consequentiam nullam esse, quia non opor- tet quòd illud, quod est causa formalis ali- cuius, sit formaliter idem, cum illo, nam si hoc esset, sequeretur, quòd albedo, quæ dat corpori formaliter esse album, esset formali- ter corpus, quod est absurdum, dato tamen quòd ista consequentia valeret secundū se, non tamen valeret eis ad propositum; nam quamuis spiratio actiua sit quasi causa for- malis præfatæ distinctionis, & incompossibi litatis, non tamen est causa formalis totalis, sed concurrit cum ea simul cum filiatione quasi in eodem genere causæ, distinguitur enim filius à Spiritu Sancto formaliter, non solum per spirationem actiuam, sed etiā per filiationem, quamuis principaliter per spira- tionem, & consequenter per filiationem.

Quod est cā formalis alicuius nō est idē formaliter cū eo.

Ad secundam dico, quòd spiratio actiua facit præfatam incompossibilitatem, nō pro- pter identitatem quam habet cum filiatione vel cum generatione passiua, nec propter si- multatem, nec etiam propter præuiationem, puta, quia filiatio sit præuia spirationi, sicut assumunt; sed quia spiratio actiua simul iun cta cum Filiatione facit vnam completam, & adæquatam causam distinctionis, & incō possibilitatis Filij, & Spiritus Sancti; proce- dit ergo ratio, ac spiratio actiua esset totalis causa huius incompossibilitatis, & nullo mo do concurreret ibi Filiatio.

Ad tertiam dico, quòd præexigentia, qua vna productio præexigit aliam, est causa præ fatæ distinctionis, pro quanto includit ordi- nem principij, & principiati, & non alio mo do; talis nāq; pexigētia prouenit ex eo q ter minus vnius est principium alterius, & ideo ista ratio magis arguit oppositum, quàm pro positum, nam si Filius non spiraret Spiritum Sanctum, non præexigeret productionem Fi lij, nec esset inter eos aliquis ordo, quia solus ordo principij, & principiati habet ibi locū: Ista ergo præexigentia, & iste ordo oritur principaliter ex ipsis productis, quia vnum est principium alterius, consequenter tamē ori-

Qūo spiratio pæexiga generationē filij.

oritur ex ipsísmet productionibus, inquantū ad completam distinctionem, & completum ordinem productionum, & productorum simul cum oppositione relatiua, quæ est inter duo producta, concurrit etiam alius modus procedendi, & producendi, ita quòd præfata duo simul iuncta, sunt causa adæquata distinctionis personalis, vt est declaratum.

AD RATIONES PRINCIPALES.

AD primam patet quid sit dicendū, per illud quod dictum fuit in fine primi articuli.

Ad secundam dico, quòd aliquo modo potest concedi esse quasi aduentitium Filio spirare Spiritum Sanctum, pro quanto non est de intrinseca ratione suæ personalitatis, vt superius est declaratum; Non debet tamen concedi, quòd sit aduentitium, quasi res distincta ab eo.

Ad tertiam dico, quòd sicut patet ex dictis, ad completam distinctionem Filij à Spiritu Sancto non sufficeret alius modus procedēdi, puta, quòd Filius procederet per modum intellectus, & Spiritus Sanctus per modum voluntatis, nisi simul cum hoc esset oppositio relatiua inter eos, tanquam principalis causa.

DISTINCTIONIS DVODECIMÆ.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum Spiritus Sanctus procedat à patre, & Filio per mutuum amorem.

D. Tho. p. p. q. 37. ar. 2. Aegi. d. 11. prin. 2. q. 2. D. Bon. d. 10. ar. 2. q. 2. Sco. d. 12. q. 2. arti. 2. Dur. d. 12. q. 2. Bac. d. 12. q. 1. Mayr. d. 12. q. 1. arti. 4. Ric. ibidem. Arg. d. 10. q. 1. ar. 4.

ARGVITVR PRO PARTE negante.

1 SI Spiritus Sanctus procederet per mutuum amorem, sequeretur quòd actus spirandi non esset completè ab vna persona; sed hoc est falsum, ergo &c. Consequentia patet, quia mutuus amor non potest esse vnius tantum personæ, sed necessariò requirit distinctas personas: Falsitatem probo, quia actum aliquem esse ab aliqua diuina persona incompletè, argueret imperfectionem in ea, quod est absurdum ponere in diuinis.

2 Si mutuus amor Patris, & Filij esset principium Spiritus Sancti, sequeretur, Patrem, & Filium spirare Spiritum Sanctum inquantum plures, & non inquantum vnum, consequens est falsum, ergo &c. Consequentia patet, quia mutuus amor requirit plura, vt plura. Falsitatem probo, quia vnus simplex actus est ab vno simplici principio, & non à pluribus, vt plura sunt, actus spirandi est vnus simplex actus, ergo erit ab vno, & vnum.

3 Si amore mutuo procederet, sequeretur, Patrem, & Filium esse plures spiratores, quod videtur falsum; Consequentia patet; Falsitatem probo per P. Augustinum quinto de Trinitate cap. 14. vbi dicit, quòd sicut Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus referuntur ad creaturam, ita Pater, & Filius ad Spiritum Sanctum, sed tres personæ relatæ ad creaturam non dicuntur nisi vnus creator, ergo Pater, & Filius relati ad Spiritum Sanctum non dicentur nisi vnus spirator.

AD OPPOSITVM ARGVITVR.

1 SPiritus Sanctus, vt Amor, & perfecta Charitas procedit, mutuus autē Amor, & perfecta Charitas minùs quàm inter duos haberi non potest, sicut dicit D. Greg. in Homil. ergo sequitur Spiritum Sanctum procedere à Patre, & Filio, vt duo sunt, & per concordem voluntatem, ac mutuum amorem amborum.

2 Spiritus Sanctus est connexio consubstantialis, & coæterna Patris, & Filij, sicut dicit P. Augustinus 6. de Trinitate cap. 11. hoc autem non verificaretur, nisi procederet ab eis per mutuum amorem amborum; ergo &c.

RESPONDEO: in ista quæstione tria sunt videnda.

1 An concordia, & correspondentia amoris sit de intrinseca ratione voluntatis, prout est principium productiuum Spiritus Sancti; & dato quòd non; Vtrum possimus saluare aliquo modo Spiritum Sāctum procedere à Patre, & Filio per amorem mutuum amborum.

2 An Pater, & Filius spirent Spiritum Sanctum inquantum vnum, vel inquantum plures.

3 An possint dici plures spiratores.

ARTICVLVS PRIMVS.

An concordia, & correspondentia amoris sit de intrinseca ratione voluntatis.

D. Bon. d. 10. art. 2. q. 1. & d. 32. art. 1. Aegi. d. 10. q. 2. Sco. d. 32. q. 2. Dur. d. 10. q. 1. Bac. d. 12. q. 1. ar. 2. Alex. Ale. p. p. q. 67. m. 3. arti. 3. Ric. p. 5. d. 32. q. 1. Mayr. ibidem.

Pro

PRo huius articuli notitia est prænotandum, sicut dictum fuit in x. distinct. aliquos velle, intellectum simplici notitia informatum euadere fœcundum, ita vt habeat rationem memoriæ, & sit principium notitiæ declaratiuæ, quæ verbum nuncupatur, & filius in diuinis, & eodem modo volūtas informata simplici amore efficitur fœcunda, itaut sit principium productiuum amoris intensiui, qui est Spiritus Sanctus, si ergo quæratur ab eis; Vtrum voluntas, prout est principium productiuum Spiritus Sancti, sit necessariò informata amore mutuo, & concordi duorum, patris s. & filij; Dicunt quòd sic, quia (secundum eos) hæc est differentia inter intellectum, prout est principium productiuum Verbi, & voluntatem, prout est principium productiuum Spiritus Sancti, quia intellectus habet perfectam fœcunditaté ad Verbi productionem, prout existit in vna tantum persona, scilicet in Patre, Voluntas aūt non habet perfectam fœcunditatem ad productionem Spiritus Sancti, nisi prout existit in duabus personis, secundum quem modū, necessariò est informata amore mutuo, & cōcordi patris, & filii.

Op. Henr.

Fundamentum autem, cui innititur hæc opinio, sumitur ex Riccardo 3. de Trinitate cap. 16. vbi vult, quòd plenitudo sapientiæ in qua consistit fœcunditas intellectus, sit in vna sola persona, plenitudo verò amoris in qua consistit fœcunditas voluntatis, requirit necessariò duas personas; Nam loquens de plenitudine sapientiæ ibidem ait; Nihil deijcitur contrarium naturæ, si plenitudo sapiétiæ dicatur posse subsistere in singularitate personæ; nam quantuncunq; in deitate esset tantum vna persona, nihilominus plenitudinem sapientiæ habere potuisset. Cum verò loquitur de plenitudine amoris dicit, quòd intimæ charitatis deliciæ hauriuntur de corde alterius, cuius rationem reddit in eodem libro cap. 3. dicens, quòd amor non potest esse iucundus nisi existat mutuus; in amore enim mutuo alter est, qui amoré impendit, & qui amorem rependit; ex quibus colligitur secundum Riccardum, voluntaté non esse principium fœcundum ad spirandū Spiritum Sanctum, nisi prout est informata amore duorum mutuo, & concordi impenso ab vno, & repenso ab altero.

Ratio Ric. pro Henr.

Plenitudo sapientiæ est in vna tantum psona pleni tudo vero amoris in duabus

Contra quam opinioné arguunt nonnulli quinq; rationibus.

Rōnes Scoti contra Henr.

Si Pater, & filius producerent Spiritū Sanctum inquantum concorditer se amant sequeretur, quòd Spiritus Sanctus esset productus antequàm esset productus; Consequentia probatur, quia secundum eos, volūtas infinita habens obiectum sibi præsens infinitum est sufficiens principium productiuum Spiritus Sancti, ergo antequam Pater effectiuè concorditer cum Filio vellint, per eam potest produci, & per consequens produceretur Spiritus Sanctus, quod patet, quia voluntas non acquirit infinitatem, nec præsentiam sui obiecti infiniti per hoc quod existit in Patre, & filio; sed hoc totum habet priusquam intelligatur existere in eis; produceretur ergo Spiritus Sanctus per eam antequàm esset productus, si concordia amoris expectetur, secundum præcedentem opinionem, & etiam produceretur post quàm esset productus.

2 Si voluntas esset principium Spiritus Sancti prout pater, & filius per eam concorditer se amant, sequeretur, quòd non haberet totam perfectionem suam per obiectum primarium, consequens est falsum, quia obiectum primarium diuinæ voluntatis est infinitum, & ideo ex hoc debet habere omnem perfectionem, quam potest habere; Consequentia probatur, quia obiectum primarium diuinæ voluntatis est ipsa diuina essentia, obiectum autem quasi secundarium videntur esse diuinæ personæ, quæ sunt plures, obiectum verò primarium debet esse vnum, si ergo voluntas non est principium Spiritus Sancti, nisi vt stat sub amore mutuo duorū, quia vt sic, habet pro obiecto ipsas diuinas personas, sequitur, quòd non habeat totam perfectionem ex obiecto primario, quod est essentia.

Essentia ē obiectum primū, & psonę quasi secundarium diu. volūt. sm Scot.

3 Si amor mutuus esset perfectior, & iucundior amore non mutuo, sequeretur, quòd esset maior ratio amabilitatis in duabus personis quàm in vna sola; Consequens est falsum, quia sicut non est plus de bonitate in duabus, vel etiam in omnibus tribus personis quàm in vna persona, ita non potest ibi esse plus de amabilitate; Cōsequentia probatur, quia videmus in nobis, quòd amor mutuus ideo est iucundior, quia dilectus redamans est amabilior quàm ante redamationem; cū ametur non solum propter perfectionem intrinsecam, quam habebat, sed etiam propter ipsam superuenientem redamationem, quia ergo iste modus amandi, & redamandi non habet locum in diuinis, sequitur quòd amor mutuus non sit ibi perfectior, vel iucundior, quàm simplex amor, & per consequens voluntas erit fœcundior ad producendum Spiritum Sanctum per talem amorem, quàm per alium.

Non ē plus de amabilitate in vna quàm in duobus personis.

Amor mutuus ē iucūdior.

4 Si amor mutuus est iucundior amore sim-

simplici, sequitur, quòd pater, vel filius tali amore esset beatus, quod est falsum, quia tunc pater non esset beatus in se, sed in filio obiectiuè, & eodem modo filius in patre, qd est absurdum; cõsequentia patet, quia amor, quo beata est quæcunque persona debet esse iucundissimus.

Rō ducēs ad contradictionē. 5 Doctor iste tenet Spiritum Sanctum distingui à filio, dato, quòd ab eo non procederet, hoc autem non haberet veritatem, si de ratione Spiritus Sancti esset procedere p amoris concordiam, quia remota tali concordia, remoueretur suus modus procedendi, & per consequens nihil sibi remaneret, per qd distingueretur à filio; Ista ergo duo non stāt simul, scilicet, quòd possit distingui à filio sufficienter per suum modum procedendi, & eius modus procedendi sit talis, quòd nō possit procedere nisi per mutuum amorem patris, & filij.

Modus dicendi Sco. Concludunt ergo concordiam amoris nō esse de ratione voluntatis, prout est principium productiuum Spiritus Sancti, sed quēadmodum (secundum eos) intellectus efficitur fœcundus ad producendum verbum, nō per actum secundum, qui est intelligere, sed per solam præsentiam obiecti intelligibilis, puta essentia, quia per eius præsentiam constituitur in ratione memoriæ, ita suo modo, voluntas fœcunda efficitur ad producendū, non per actum primum, qui est amare, sed per solam præsentiam infiniti obiecti amabilis, scilicet essentia, per cuius præsentiam est principium actus secundi, qui est amare, & etiam alterius actus notionalis, qui est spirare, quia voluntas actiua, & fœcunda ex præsentia obiecti amabilis est sufficiens principium vtriusque actus, concordia autem mutui amoris nullam tribuit actiuitatem, vel fœcunditatem voluntati ad producendum Spiritum Sanctum, ratione cuius se teneat ex parte principij productiui.

Hāc conclusionem probant tripliciter.

Concl. Scoti, qd S. S. non producatur p amorem mutuum. 1 Illud, quod alteri tribuit aliquam actualitatem, & fœcunditatem, non recipit eam ab eodem; sed principium productiuum, quo aliquid producitur, tribuit actiuitatem, & fœcunditatem supposito producenti, ergo non acquirit eam ab eo, vel in eo, cum ergo volūtas sit principium productionis Spiritus Sancti, actiuitatem, & fœcunditatem ad ipsum producendum tribuit suppositis producentibus, scilicet patri, & Filio, & non acquirit illam ab eis, vel in eis, & per consequens non ex mutuo amore amborum producitur.

2 Illud principium, quod est ita perfectū in solo patre, sicut in patre, & filio, non acquirit actiuitatem, & fœcunditatem sibi competentem ex cõcordia amoris amborum; sed voluntas, prout est principium productionis Spiritus Sancti, est ita perfectè in solo patre, sicut in patre, & filio, ergo &c. Maior est nota. Minor etiam patet per minorem præcedētis rationis, vbi dicebatur, quòd principium productiuum non acquirit actualitatem à supposito agente, vel à suppositis agentibus, sed magis è conuerso, quia tribuit eam ipsi, vel ipsis. Virtus spiratiua pręintelligit complete in patre.

3 Si concordia amoris esset de ratione voluntatis, prout est principium productiuū Spiritus Sancti, sequeretur, quòd pater non haberet plenam fœcunditatem ad producendum Spiritum Sanctum, nisi Filio iam producto, quod est falsum; Consequentia patet, q a concordia amoris non haberetur nisi producto filio; Falsitas probatur, quia sicut patet per P August. 4. de Trinit. cap. 20. Pater est principium deitatis, ergo omnem fœcunditatem quam habet, illam habet in primo signo originis, & per consequens nullam habet fœcunditatem filio iam producto, quam non præintelligeretur habere prius origine quā filium produceret. D. Aug.

Cum hac opinione concordant nonnulli in Conclusione principali, volunt enim actū spirandi competere Patri, & Filio non per concordiam amoris, quia sic non competeret complete nisi ambobus, & non cuilibet eorum per se, & diuisim. confirmat op. Sco. à sequacib.

Probant ergo actum spirandi esse complete in quolibet eorum diuisim dupliciter.

1 Actus spirandi in quocunque ponatur est completè, & totaliter perfectus, sed iste actus est in Patre, & in Filio, ergo erit completè, & totaliter in quolibet eorum.

2 Sicut se habet essentia ad tres personas, ita actus spirandi ad patrem, & Filium, sed essentia è ita in vna psona, sicut in tribus, ergo & actus spirandi est totus in patre solo, sicut in patre, & filio.

Cōtra op. Scot. Ambæ hæ opiniones mihi videtur dubiæ, & prima triplici de causa: Primò, quia inter patrem, & filium non est nisi duplex connexio, vna essentialis, altera personalis, essentialis connexio est eorum simplex vnitas in essentia, & notionibus essentialibus; Secunda est quædam mutua coexigentia, quam habent per suas proprietates personales, secundum quas abinuicem distinguuntur, & mutuò se exigunt. Duplex connexio est inter pat. & fil.

Instantia. Nec obstat si dicatur, præter istas adhuc esse tertiam connexionem in spiratione actiua: Quia hæc reducitur ad connexionem essentialem, nā sicut Pater, & filius sunt duo, & om- solutio.

& omnino vnum in essentia, ita sunt omnino vnum in spiratione actiua, & ideo possumus hanc connexionem reducere ad aliquã illarum, dicendo in patre, & filio duplicem esse connexionem, vnam simplicem, & essentialem in qua conueniunt tam in essentia, quàm in communi notione; alteram verò esse per mutuam coexigentiam eorum, quam habeat secundum suas proprietates personales, præter quas non apparet ibi alia connexio, alioquin oporteret ibi ponere, vel alias relationes, vel alias perfectiones absolutas, quorum neutrũ est possibile.

Verùm prima opinio videtur ibi ponere quandam aliam connexionem per mutuitatem concordiæ: quæro igitur ab eis, vtrum per concordiam amoris intelligant tertiam quandam connexionem, vel aliquam illarũ duarum; primum non possunt dicere, quia cum in patre, & filio non sint nisi essentialia, & notionalia, oportet omnem eorum cõnexionem attendi, vel penes essentialia, vel penes notionalia, & per consequens omnis earum connexio coincidet in aliquam illarum duarum; si verò intelligant aliquam harum duarum, vel intelligunt illam quæ dicit mutuam coexigentiam patris, & filij, vel illam quę dicit eorum vnitatem; primũ non potest dici. Tum quia ipsimet volunt, quòd iste amor mutuus, & concors sit actus voluntatis, quasi eam informando secundũ nostrum modum intelligendi, dando sibi fœcunditatem ad producendum Spiritum Sanctum; Constat autem huiusmodi coexigentiam Patris, & Filij secundum suas proprietates personales non esse actum voluntatis. Tum quia coexigentia non potest esse in amore, eo quod in amore nulla sit distinctio, coexigentia autem semper includit distinctionem, & ideo talia coexigentia solum est accipienda penes eorum proprietates personales, per quas adinuicem referuntur & per easdem adinuicem distinguuntur. Si verò intelligant, quòd per coexigentiam amoris intelligunt illam connexionem quæ dicit vnitaté, tunc non habent suum propositum, immò sibi ipsis contradicunt. Nam (secundum eos) dicere, quòd Pater, & Filius concordant in amore, nil aliud est quàm dicere, quòd habeat vnum amorem essentialem; Constat át, amorem istum essentialem esse ita perfectè in solo Patre, & Filio, sicut simul in Patre, & Filio; & per consequens eandem fœcunditatem dabit prout existit in solo Patre; & prout existit in Patre, & Filio; cuius contrariũ intendunt, sic ergo dicendo destruũt propositum. Ex quibus omnibus apparet nõ

Amor mutuus est actus voluntatis veluti forma.

Quid é patré, & filiũ concordé amorem habere.

esse ponendam quandam tertiam vnionem inter Patrem, & Filium.

Secundò male dicunt ponendo amorem istum mutuum esse primum actum spirandi in ratione principij; quod si verum esset, Pater, & Filius elicerent prius actum amandi, quàm actum spirandi, & per consequens actus essentiales præcederent notionales in eadem persona eliciente; cuius contrariũ fuit ostensum in 6. distinct. ideirco ibi recurratur.

Tertiò est dubia, quia ponit diuinam voluntatem non esse fœcundam ad producendum Spiritum Sanctum prout existit in vna persona, sed prout existit in duabus, cũ ergo fœcunditas proueniat ex perfectione, sequeretur, quòd voluntas diuina esset minus perfecta in vna persona, quàm in duabus, quod est falsum.

Quapropter hæc opinio sustineri nõ potest, nisi aliter intelligatur.

Secunda etiam opinio est dubia, & quadrupliciter deficit; primò, quia improbando primam opinionem ponit, obiectum primarium diuinæ voluntatis esse ipsam essentiã; personas verò quasi secundarium; hoc aũt fuit in prima distinct. improbatum quæst. 2. Secundò, quia ponit in eadem persona amorem essentialem esse præuium actui notionali, qui est spirare, quod non videtur verũ, vt patuit in 6. distinct. Tertiò, quia ponit inter Patrem, & Filium prius, & posterius secundum diuersa originis signa; & est vnũ potissimum fundamentum istius opinionis, quod in 9. distinct. fuit reiectum. Quartò, quia asserit voluntatem prout est principiũ spirandi Spiritum Sanctum, ita esse in solo Patre, quemadmodum simul in Patre, & Filio; quod si esset verum sequeretur, Patrem potuisse spirare, supposito etiam per impossibile Filium non spirare, & per consequẽs Spiritus Sanctus ab eo distingueretur, dato, quòd ab eo non procederet; cuius oppositũ fuit ostensum in præcedenti distinctione.

His ergo reiectis aliter mihi videtur esse dicendum, & pro euidentia eorum, quæ dicenda occurrunt, hoc ordine procedam.

1 Inquiram, An amor quo Pater amat Filium, & Filius Patrem sit vnus, & idem, vel alius, & alius, per hoc enim apparebit, quomodo sit intelligendum inter Patrem, & Filium esse mutuum, & concordem amorem.

2 Explicabo quot modis possit intelligi Patrem, & Filium spirare Spiritum Sanctũ per amorem mutuum.

3 Respõdebo per hoc quæsito principali.

Contra confirmationem opi. Scoti.

Ordo dicendorum Auctor.

PRO

PRO primi intelligentia aduertendum est, quòd quando actus alicuius personæ diuinæ transit super aliam obiectiuè, non pôt esse purè essentialis; Quod patet; Constat enim actum essentialem non posse terminari ad intra ad aliquem terminum realiter distinctum, cum nihil sit realiter distinctũ ab essentia, & ab essentialibus: Actus autem vnius personæ dum cadit super aliam obiectiuè, transit, & terminatur ad aliam notionaliter, tanquàm ad terminum realiter distinctum, ergo non est essentialis; oportet igitur, vel quòd sit actus purè notionalis, vel essentialis connotans notionalem, vel notionalis connotans essentialem: Tunc autẽ aliquis actus est purè notionalis, quando est proprius illi personæ, cuius est eliciriuè, & eam solam denominat, sicut patet de ipso generare qui est proprius soli Patri cuius est elicitiuè, & eum solum denominat formaliter, non autem filium super quem cadit obiectiuè: Actus verò notionalis connotans essentialem, quamuis sit proprius, dat tamen intelligere necessariò actum communem denominantem omnes tres personas, vt patet in isto actu, qui est demonstrare, qui verè est Patri proprius, vt habe ur Ioan. 5. Pater demonstrat Filio, vbi dicit P. Augustiuus, demonstrans Pater filij visionem ipsum gignit, idest ostendit quomodo gignat; demonstratio quippe gignit visionem, non visio demonstrationem. Vult ergo, quòd iste actus demonstrandi sit proprius Patri, & eum solum formaliter denominet; & quamuis sit proprius, denotat tamen necessariò actum communem, qui est cognoscere, quia demonstrare filio nil aliud est, quàm communicare filio cognitionem; & sic actus iste demonstrãdi significat in recto ipsam communicationem, sed in obliquo cognitionem; quod nõ valeret nisi actus iste esset notionalis connotans, vel includens actum essentialem.

Qñ actus alicuius personæ obiectiuè terminatur ad aliam personã non est purè essentialis

Quis sit actus purè notionalis.

Est insuper alius actus essentialis connotans, vel includens notionalem, sicut cum dicimus pater intelligit filium, talis enim actus, quamuis in recto sit essentialis, cum intelligere sit commune tribus, est tamen notionalis in obliquo, nam patris intelligere non cadit super filium tanquàm super terminum realiter à se distinctum, nisi ratione actus notionalis quem connotat, vel includit. Notanter autem dico, quòd connotat, quia vbi non est realis distinctio, ibi non potest esse propria connotatio, sed magis inclusio per identitatem; tunc ergo dicitur actus essentialis connotare notionalem, quando illi attribuitur aliquid, quod sibi non cõpetit secundum se, sed ratione actus notionalis, cum quo coincidit in idem re, sicut in proposito actus intelligendi in patre nunquam transiret super filium, tanquam super terminum realiter distinctum, nisi coincideret in idem re cum actu notionali, qui est generare, & eodem modo actus intelligendi in filio non caderet super patrem, tanquam super terminum realiter distinctum, nisi coincideret in idem re cum ipso generari, & hæc est intentio P. Augustini super illud Ioann. 5. non potest filius facere quicquam, nisi quod viderit patrem facientem, vbi dicit, quòd videre filij est ipsum natum esse de patre, ac si diceret, visio filij, quæ est actus essentialis, non transit super Patrem tanquam super terminum realiter distinctum, nisi prout coincidit in idem re cũ sua natiuitate, quæ est actus notionalis. Et quod dictum est de actu intelligendi, seu de visione, potest etiam dici de amore, quia quilibet actus est essentialis, & communis trib. actus ergo amandi in patre non transit super filium tanquam super terminum realiter distinctum, nisi vt coincidit in idem cum ipso generare, & actus amandi in filio non transit super patrem, nisi vt coincidit cum ipso generari.

Datur actus essentialis includẽs notionalem.

D. Aug.

Ex quibus omnibus apparet quod erat primò declarandum, an scilicet esset idem amor Patris, & Filij; Ad quod dico quòd est vnus, & idem quantum ad illud, quod formaliter dicit: Nam cum sit actus essentialis non potest plurificari in diuinis, sed nihilominus includit per identitatem distinctos, idest oppositos actus notionales, propterquod licet non recipiat alietatem in se, recipit tamen eam in his, quæ per identitatem includit. Ex quo etiam apparet quomodo inter patrem & filiũ sit mutuus amor, & mutua amoris cõcordia, siquidẽ idẽ amor essentialis dicitur impensus filio à patre, inquantum coincidit in idem cum actu notionali Patris; ratione cuius potest transire super filium, tanquam super terminum realiter distinctum; & idem amor dicitur impensus Patri à Filio, quatenus identificatur cum actu notionali filij, ratione cuius potest transire super Pattem realiter distinctum.

Qũo amor patris & filij sit idẽ.

Qũo sit amor mutuus inter pat. & fil.

QVANTVM ad secundum dico, quòd patrem, & filium spirare Spiritum Sanctum mutuo, & concordi amore potest tribus modis intelligi; primò, quòd mutuitas attributa amori essentiali per actus notionales sit ratio quare amor essentialis possit facere voluntatem fœcundam ad producendum Spiritum Sanctum, vt ponebat prima opinio Secundò

tripliciter intelligĩ pat. & fil. spirare s s mutuo amore.

cundò, vt mutuitas sit quædam relatio secũdum rationem consurgens inter personam, quæ amorem impendit, & aliam quæ eundẽ amorem rependit, per quam relationẽ amor essentialis reddatur fœcundus, & inde reddat fœcundam voluntatem ad Spiritum Sanctum producendum, sicut fortè imaginatur eadem opinio. Tertiò, vt mutuitas amoris attributa amori essentiali sit quasi de intrinseca ratione actus spirãdi, ita vt non se teneat ex parte principij productiui, vt ponebat prima opinio, sed ex parte productionis.

His præmissis respondendum est quæsito principali; Cum ergo quæritur vtrum, Spiritus Sanctus procedat à filio per amorem mutuum, & concordem, dico quòd si intelligatur primo modo, ita quòd mutuitas amoris se teneat ex parte principij spirandi, quod est voluntas, tribuendo sibi fœcunditatem ad producendum Spiritũ Sanctũ, sicut ponit prima opinio, hoc modo nego, & probo tripliciter.

1 Concl. Amor mutuus non dat fœcunditatem voluntati ad produ. S.S.

Primò, quia si mutuitas amoris se teneret ex parte principij spiratiui dando ei fœcunditatem, sequeretur notionalia dare fœcunditatem essentialibus, & per consequens fœcunditas, quæ est in diuinis ad illas productiones, non prouenirer ex infinitate diuinæ essentiæ, quod est absurdum.

Secundò, sequeretur voluntatem diuinam non esse ita in solo Patre perfectam, sicut simul in Patre, & Filio; quia in solo Patre nõ haberet eandem fecunditatem, & per consequens nec eandem perfectionem.

Tertiò, sequeretur actum amandi in Patre, & Filio esse prçuium actui spirandi, quia (secundum istam viam) esset principium ipsius, quod superius supponebatur esse falsũ ex dictis in 6 distinc.

Si verò intelligatur, quòd mutuitas sit quasi quædam relatio se tenẽs ex parte principij spiratiui dando sibi fœcunditatem, vt superius dicebatur, sic etiam nego, propter eadem tria inconuenientia; nam sicut erat inconueniens ipsa notionalia tribuere fecunditatem essentialibus, quinimò magis in eis fecunditatem supponunt, & ex eorum fecunditate proueniunt, ita etiam multò magis est inconueniens relationes aliquas secũdum rationem tribuere istam fecunditatem. Secundò, sequeretur eandem voluntatẽ esse minus perfectam in solo Patre quàm simul in Patre, & Filio, & eodem modo actũ amãdi in Patre, & Filio esse præuium actui spirandi.

2 Concl. Amor mutuus, vt relatio est, non dat fœcunditatẽ volunt.

Si autem intelligatur, quòd ista amoris mutuitas non se teneat ex parte principij spiratiui, sed ex parte actus spirandi, sic concedo Spiritum Sanctum per mutuum amorẽ procedere, quod patet, quia fundamentum appropriatum, & immediatum actus spirandi, qui est actus notionalis, est ipse amor essentialis; amor autem essentialis non fundat hunc actum notionalem spirandi, nisi prout existit in Patre, & Filio, & per consequens quicquid est de ratione amoris, prout existit in Patre, & Filio, est etiam de ratione actus spirandi, nunc autem de ratione amoris prout existit in Patre, & Filio est mutuitas, & concordia, quia sicut est in eis vnus amor, ita etiam vna amandi ratio, & ideo necesse est, quòd per istum amorem Pater feratur in Filium, & filius in Patrem; ex ratione ergo amoris, prout in ambobus existit, est mutuitas, & concordia, & per consequens mutuitas ista amoris erit de ratione actus spirãdi.

3 Concl. Quõ S. S. procedat per amorẽ mutuũ.

Iste processus videtur mihi necessarius suppositis duobus fundamentis, primum est, quod fundamentum actus notionalis, qui est spirare, sit actus essentialis, scilicet amare; hoc autem manifestum est ex dictis in decima distinc. vbi ostensum est Spiritum Sanctũ procedere vt amorem, quod non esset verum, nisi amor essentialis esset fundamentũ suæ productionis.

Duo supponit au-ctor pro ueritate explic.

Secundum fundamentum est, quòd amor non fundaret actum spirandi, nisi prout existit in Patre, & Filio; quod probo, quia actus spirandi non potest esse in solo Patre, nec in solo Filio, ergo amor essentialis non potest fundare istum actum notionalem, qui est spirare, nisi prout existit in ambobus. Consequentia est nota. Antecedens probo tripliciter.

Primò ex eo quòd subiectum adæquatum actus spirandi non est Pater, nec solus filius sed simul Pater, & filius, quemadmodum subiectum adæquatum spirationis passiuæ est solus Spiritus Sanctus. Posset ergo sic formari ratio.

Qđ actus spirandi debet esse in pat. & fil.

Sicut se habet spirari passiuè à filio ad spirari passiuè à Patre, ita se habet spirare actiuè filij ad spirare actiuè ipsius Patris, sed ita se habet spirari à filio ad spirari à patre, quòd vnum eorum non potest auferri altero remanente, ergo eodem modo spirare actiuè Patris, non poterit remanere, si tollatur spiratio actiua à filio, nec è conuerso, & per cõsequens sequitur, subiectum adæquatum spirationis actiuæ non esse solum Patrem, nec solum filium, sed simul Patrem, & Filium. Maior est nota. Minorem probo, quia quando aliquæ duo sunt omnino idem, si eorum vnum remoueatur, necessariò & alterum remouetur, sed spirari à filio, & spirari à Patre

sunt

ſunt omnino idem, vt ſupra dictum fuit, & vt patet p Hylatiū 8. de Trin. dicentem, q̃ idem ipſum atque vnum eſſe exiſtimabitur à filio accipere, quod procedendo accipit à Patre; ſequitur ergo actum ſpirandi non poſſe eſſe in ſolo patre circumſcripto filio, nec in ſolò filio circumſcripto Patre, ſed ſimul in vtroq; vt ſe mutuò exigunt, quaſi vnum ſubiectum adæquatum iſtius actus ſpirandi.

2 Rō ſumpta ex ordine proceſſionū. Secundò probo hoc idem ex ordine, qui eſt inter generationem, & ſpirationem.

Si actus ſpirandi poſſet eſſe in ſolo Patre, dato per impoſſibile, quòd filius non ſpiraret, ſequeretur, quòd poſſet tolli ordo, qui eſt inter generationem, & ſpirationem, conſequens eſt impoſſibile, ergo &c. Conſequentia eſt nota, quia, ſicut patuit in 9 diſtinc. in diuinis nō poteſt eſſe alius ordo, quàm principiantis, & principiati, & ideo ſi talis ordo tollatur, oīs ordo inde remouebitur, ſi autē actus ſpirandi poſſet eſſe in ſolo patre, generatio filij nullam haberet rationem principij ſuper ſpirationem Spiritus Sancti, & ſic nullus ibi ordo remaneret. Probo impoſſibilitatem conſequentis, quia de intrinſeca ratione illarum productionum eſt, quòd vna illarū ſit per modum intellectus, & alia per modū voluntatis, & per conſequēs, quòd inter eas ſit ordo; ſi ergo tollatur ab eis talis ordo, non remanebunt tales productiones, & tunc nō remanebit actus ſpirandi, qui ponebatur eſſe in ſolo Patre, ſicquè actus ſpirandi nullo modo remaneret, & tamen exiſteret in ſolo Patre, quod eſt impoſſibile.

3 Rō ſumpta ex diſtin. actuū immanentium. Tertiò probo idem ex diſtinctione, quæ eſt inter actum generandi, & actum ſpirādi. Si actus ſpirandi poſſet eſſe in ſolo Patre, ſequeretur, quòd poſſet eſſe non diſtinctus ab actu generandi, quod eſt impoſſibile, quia tunc non eſſet, & eſset talis actus ſpirandi; Conſequentiam probo ex dictis in præcedenti diſtinc. vbi oſtēſum eſt, quòd ſi filius non ſpiraret, non eſset diſtinctus à genito, & per cōs nec actus ſpirādi ab actu generādi.

Reſolutio quæſiti. Concludo ergo, quòd actum ſpirandi eſſe in ſolo Patre, importat q̃dā in cōpoſſibilitatem, idcirco de ſua intrinſeca rōne eſt eſſe in patre, & filio, & per cōs amor eſsentialis nō fundabit iſtū actū notionalē, qui eſt ſpirare, niſi prout exiſtit in vtroq; per mutuum, & concordem amorē eorum; Cum ergo q̃ritur; vtrum S.S. procedat à Patre, & Filio per concordem, & mutuum amorem; Dicendum eſt quod ſic: non quòd mutuitas amoris ſe teneat ex parte principij ſpiratiui, ſicut ponebat prima opinio, ſed tenebit ſe ex parte ipſius actus, ſcilicet ſpirationis actiuæ, vt ſit talis ſenſus; Spiritus Sanctus procedit à Patre, & Filio per amorem mutuum, & concordē amborum; quia procedit per ſpirationē actiuam, de cuius intrinſeca ratione eſt fundari ſuper amorem mutuum, & concordem eorū.

Quō sp. s. dicatur nexus pat. & fil. Ex quibus omnibus poteſt patere Spiritū Sanctum conuenienter dici nexum Patris, & Filij: Vnde & P. Aug de eo loquens 6. de Trin. c. 5. dicit quòd eſt communicatio conſubſtantialis, & coæterna Patris, & Filij, quę ſi amicitia cōuenienter dici poteſt dicatur: Hæc autem omnia videntur habere veritatem quia ſua ſpiratio fundatur ſuper amore mutuo, & concorde amborum.

Ad rōnes Henr. Ad rationes ergo primæ opinionis nō eſt neceſſe reſpondere; quia ex verbis Riccardi non colligitur, quòd mutuitas amoris ſe teneat ex parte principij ſpiratiui, quaſi præueniens actum ſpirandi, & dando fœcunditatē eidem principio ſpiratiuo, vt ipſi exponunt; ſed ſolum eius verba cogunt nos, vt dicamus amorem mutuum patris, & filij concurrere neceſſariò ad actum ſpirandi, quod vtiq; concedo eo modo quo eſt declaratum.

Ad rōnes Scoti. Nec etiam reſpondendum eſt rationibus alterius opinionis, quibus impugnatur modus ponendi præfatæ opinionis, quia conueniunt in concluſione, ſed opus eſt reſpōdere ad illas ſolum quæ probant directè Spiritum Sanctum nō procedere à Patre, & Filio per mutuum amorem eorum: & vt breuius nos expediamus eſt intelligendum, tria eſſe fundamenta quibus firmant ſuam opinionem,

Tria fundamenta opi Scot. quorum primum eſt amorem mutuum non eſſe perfectiorem in diuinis amore ſimplici, & eſſentiali; ac per cōſequens nec iucūdiorem, ſiue fęcundiorem ad productionem Spiritus Sancti Secundum eſt, principium ſpiratiuum, ſcilicet voluntatem non acquirere fęcunditatem à Patre, & Filio, in quibus eſt; ſed magis tribuit eam ipſis; & per conſequēs non indiget concordia amoris amborum ad principiandum dictum actum.

Tertium eſt, totam fœcunditatem principij ſpiratiui eſſe in patre in primo ſigno originis ante productionē filij; & per cōſequēs ante concordiam amoris amborum. Additur etiam, & quartum ab alijs, quod fuit ſuperius tactum, ſcilicet, actum ſpirandi eſſe actū ſimplicem, & per conſequens in quocunque ſuppoſito ponatur eſſe in eo totaliter, & cōpletè. Poteſt ergo eſſe in ſolo patre.

Remotis igitur iſtis fundamentis rationes eorum nihil concludent.

Contra primum fund. Scot. Et ideò quantum ad primum dico, quòd deficit in duobus; Primò, quia diuidunt amorem mutuum contra ſimplicem, quaſi ſint

duo amores in diuinis, quorum vnus sit per fectior alio; quod quidem est falsum; nam vnus, & idem amor est, qui dicitur simplex, inquantum est purè essentialis, & communis tribus personis quasi per modum formæ inexistentis & dicitur mutuus inquantum existit in eis quasi per actum notionalem vnius impendatur alteri, & p actū notionalē alterius rependatur eidem; nam sicut patuit superius ex auctoritate P. August. inducta: Videre filij respectu Patris idem est, q ipsum natum esse de Patre; vbi videtur velle, q visio filij non tendat in Patrem tanquam in terminum realiter distinctum à filio, nisi per actum notionalem qui est nasci, & eodem modo est dicendum visionem Patris non tendere in Filium tanquam in obiectum distinctum, nisi per actum notionalē, qui est generare: Sicut ergo mutuitas cognitionis attribuitur Patri, & Filio per eorum actus notionales; ita & mutuitas amoris est qua actus notionales, quamuis sint distincti inter se, non sunt tamen distincti ab essentialibus, Idcirco sicut visio essentialis simplex, & visio personalis mutua nō sunt duæ visiones; ita amor essentialis simplex, & amor personalis mutuus non sunt duo amores, sed sunt vnus amor æquè perfectus: & ista est intentio Anselmi Menolg. capite primo dicentis, & quoniam omninò idem est quod amat, & quod amatur in patre, & filio, necesse est vt vterq; pari amore diligat se, & alterum.

Vnus & idem amor in diu dr simplex & mutuus.

Mutua cognitio par. & fil ē pp actus notionales.

Deficit secundò, quia iucunditatem diuini amoris videtur velle reducere in mutuitatem personalem, cùm tamen magis sit è cōuerso, quia essentialia non reducūtur in personalia, sed personalia in essentialia: Mutuitas ergo personalis in amore prouenit ex perfectione, & iucunditate amoris essentialis, & non è conuerso: & ita verba Riccardi sunt intelligenda dicentis amorem non posse esse iucundum, nisi sit mutuus; ac si diceret quòd siuè in nobis, siuè in Deo iucunditas amoris exigit distinctas personas, inter quas sit mutuitas impensionis, & repensionis; in isto tamen modo exigentię est magna diuersitas: Nam quia in creaturis plures personæ se amātes, & redamantes habent plus de bonitate, & amabilitate, quàm vna sola persona, idcircò plenitudo, & iucunditas amoris innascitur ex ipsa mutuitate, & amor mutuus est in eis perfectior amore simplici: In diuinis aūt quia plures amantes, & redamantes non habent plus de bonitate, quàm vnus eorum, solus idcirco plenitudo, & iucunditas amoris non innascetur ex mutuitate; sed magis è conuerso mutuitas innascetur ex plenitudine amoris. Et ideò Riccardus nititur probare pluralitatem personarum ex plenitudine amoris, & sapientiæ.

2 impugnatio pi mi fundamenti.

Essentialia non reducuntur in p̄sonalia, sed è cōu

Cur amor mutu⁹ sit iucundior simplici i hum. & nō in diu.

Secundum etiam fundamentum deficit: Primò, quia volunt voluntatem esse principium spiratiuum ex se ipsa etiam antequā intelligatur existere in suppositis patris, & filij, quod est falsum; quia sicut dicebatur superius in 7. distinct. de potentia generandi, quòd erat quoddam absolutum cum modo relatiuo, qui est ordo ad actum, ita est hic dicendum de principio spiratiuo; Quamuis ergo voluntas non acquirat actualitatem, & fœcunditatem ex patre, & ex filio in quibus existit, acquirit tamen exigentiam in eis cōuenientem, & debitum ordinem ad actum; non ergo indiget concordia amoris amborū propter fœcunditatem, sed propter conuenientem ordinem ad actum; & ideo assumitur hic pro causa, quod non est causa.

Contra 2 fund. Scot.

Quid acq. rat volun tas in pat. & fil. p spi ratione i. a

Deficit secundò, quia supponunt in isto fundamento concordiam amoris se tenere ex parte principij spiratiui, cuius contrarium superius est ostensum; concordia enim amoris concurrit ad actum spirandi nō propter indigentiam principij spiratiui, nec etiam propter indigentiam Patris, & Filij, sed propter coexigentiam ipsius actus, puta quia actus spirandi exigit fundamentum sic proportionatum.

Tertium autem fundamentum pariter deficit in duobus, primò quidem, quia supponit quòd sit prioritas originis inter patrem, & filiū, cuius contrarium probatum est in 9. distinct. Secundò, quia dato quòd ibi sit prioritas originis, non tamen propter hoc sequitur, quòd pater possit producere Spiritum Sanctum sine filio; Nam quantuncunque haberet omnem fœcunditatem in primo signo originis, non tamen haberet eam sub debito ordine ad actum; nec etiam actus spirandi haberet suum fundamentum sub debita proportione necessariò requisita; sine qua non potest esse talis actus prout distinguitur ab actu generandi, vt superius patuit.

Contra 3. fund. Scot.

Cur pater non spiret cum filio.

Quartum etiam fundamentum deficit, quia quòd actus spirandi non possit esse in solo patre non est propter sui dissimilitudinem, vel propter sui incompletam existentiam in vna sola persona, sed propter suam formalem exigentiam, hoc enim ex sua formali, & intrinseca ratione exigit: & sic patet quod quæstio principalis intendebat.

4 fundamentum impugn.

A R-

ARTICVLVS SECVNDVS

Vtrum Pater, & Filius spirent inquantum vnum, vel inquantum plures.

D. Tho. p. p q. 36. ar. 4. Aegi. d. 11. p. 1. qu. 1. Arg. d. 11. q. 2. ar. 2. Dur. d. 11. q. 3 D. Bon. d. 11. ar. 2. q. 2. Sco. d. 12. q. 1. Bac. d. 12. q. 1. art. 2. Greg. Arim. d. 12. q. 1. Alph. Tol. d. 11. q. 1. ar. 2. conclu. 2. Capr. d. 12 q. 1. concl. 1. 3.

Op. Hen. AD hoc respondent illi, qui ponunt cõcordiam amoris esse de ratione principij spiratiui dicentes, quòd reduplicatio facta super eo quod quæritur potest reduplicare conditionem suppositorum spirantium, & conditionem principij spiratiui; si ergo reduplicet conditionem suppositorum spirantium, sic dicunt Patrem, & Filium spirare in quantum plures; quod patet. Tum quia pater, & filius in spirando non perdunt suam distinctionem personalem, & per consequẽs spirant vt supposita distincta, & plura. Tum etiam quia (secundum eos) voluntas non habet plenam fœcunditatem ad productionem Spiritus Sancti, nisi prout existit in duabus personis, scilicet in Patre, & Filio, & per consequens distinctio personalis inter Patrem, & Filium videtur necessariò requisita ad actum spirãdi, & sic necessariò sequitur, quòd spirent inquantum plures: Si autem talis reduplicatio reduplicet conditionem principij spiratiui, sic dicunt, quòd spirant inquantũ vnum, quia principium spirationis per quod spirant, scilicet diuina volũtas est in eis vna. (Reduplicatio duplicites accipitur)

Opi. Scoti. Alij verò, quorum est opinio superius recitata dicunt simpliciter, quòd spirant inquã tum vnum; Motiuum autem cui innituntur patere potest ex dictis superius; quia per eos concordia amoris non concurrit ad actum spirandi tanquam aliquod omnino necessarium ad illum; non enim est necessaria propter principium spiratiuum, quia illud præexistit completè in patre secundum totam fœcunditatem, nec etiam propter actum spirãdi, quia si principium productiuum potest esse completè in solo patre, pari ratione & actus spirãdi; si aũt cõcordia amoris nõ cõcurrit ibi tanquã aliquid omnino necessarium, sequitur, quòd nec aliqua pluralitas suppositorum spirantium, quia vnum eorum sequitur ad alterum.

Ad propositum ergo, quia præfata reduplicatio reduplicat solum principium spiratiuum, vt sufficiens causa talis actus, & hanc sufficientiam habet in vno solo supposito; idcirco inferunt, quòd nullo modo hic reduplicetur pluralitas suppositorum.

Vtraque tamen opinio videtur deficere. Prima namque deficit tripliciter; Primò, quia videtur velle quòd reduplicatio possit reduplicare principium, & supposita spiratiua; quod non est verum; quia reduplicatio dat intelligere causam præcisam, & adæquatam prædicati in subiecto, & quia in eodem subiecto eiusdem prædicati non est dare nisi vna causa, impossibile est, quòd in eadem propositione de eodem subiecto respectu eiusdem prędicati reduplicatio reduplicet plura. (Contra opi. Henr. — Reduplicatio vnũ tm̃ reduplicat)

Secundò, quia dato, quòd pluralitas suppositorum necessariò concurreret ad actum spirandi, non tamen ex hoc sequitur, quòd debeant reduplicari, quia sicut inferius patebit, plura possunt concurrere necessariò ad veritatem alicuius propositionis, reduplicatio tamen non cadit super omnia illa.

Tertiò, quia vult quòd actus spirandi sit à duobus personis, ac si principium spiratiuum existens in eis sortiatur fœcunditatem ab eis; Hoc autem fuit superius improbatũ.

Secunda etiam opinio, quamuis in conclusione vera sit, in modo tamen ponendi deficit dupliciter. Tum quia vult, quòd actus spirandi possit esse quantum ex se est ab vna sola persona, cuius contrarium est probatum supra. Tum quia, dato, quòd actus spirandi non possit esse nisi à duabus personis; vt superius est declaratum, non tamen propter hoc oportet, quòd ibi plurificetur dualitas, & pluralitas personarum, sicut infra declarabitur. Errant igitur, quia arbitrantur reduplicationem hic reduplicare quicquid necessariò concurrit ad actum spirandi. (Contra opi Scoti)

Quapropter videtur dicendum secundũ mentem Ægidij, quòd Pater, & Filius spirent Spiritum Sanctum inquantum vnum non inquantum plures. Cuius ratio est, quia reduplicatio ista non respicit supposita spirantia, sed solum principium spiratiuũ, quòd est vnum in Patre, & filio. (Opi. propria Doct.)

Ad cuius euidentiam breuiter est intelligendum plura posse concurrere, necessariò ad veritatem propositionis illius, in qua est reduplicatio, quemadmodum V. G. si dicam, album disgregat inquantum album; ad veritatem istius propositionis non solum concurrit albedo, sed etiam quantitas, & debita propinquitas ad oculum; si enim albedo esset separata ab omni quantitate, nec haberet debitam propinquitatem ad oculum nunquam disgregaret. Hoc autem non obstante, reduplicatio non reduplicat quantitatem, vel propinquitatem ad oculum, sed solam albedinẽ; quod ideo est, quia sola albedo est ibi causa præcisa, per quam istud prædicatum, disgregare, inest huic subiecto, quod est album esse, (Declarat opi. Aegi.)

se, quantitas verò, & propinquitas ad actum istum ibi concurrunt sicut causæ, sine quibus tale subiectum non haberet debitum ordinem, vel proportionem ad tale prædicatū.

Ita videtur dicendum in proposito: nam quamuis ad veritatem istius propositionis, pater, & filius spirant, concurrat vnitas principij spiratiui, & pluralitas suppositorum habentium tale principium; sola tamen vnitas principij spiratiui est præcisa causa, per quā hoc prædicatum, quod est spirare, inest patri, & filio, pluralitas verò & distinctio inter eos est causa sine qua non habetur debita proportio ad talem actum, & ideo reduplicatio debet reduplicare vnitatem principij spiratiui, non āt pluralitatem suppositorū spirantiū; ideo dicendū est patrem, & filiū spirare inquantum vnum, non inquantum plures.

Vnitas principij spiratiui è causa præcisa cur pat. & fil. spirēt.

Est hæc est D. Anselmi intentio Mono. primo cap. x. dicentis, non ex relationibus, quæ sunt plures, sed ex essentia, quæ è vna, pater, & filius emittunt pariter tantum bonum; quod etiam manifestat in de Processione Spiritus Sancti cap. 1. exemplo de lacu manante è fonte, & riuo; nam sicut lacus emanat à fonte, & riuo non vt distincta, sed vt vnum sunt in habendo eandem aquam, ita etiam Spiritus Sanctus manat à patre, & filio, non vt distincti sunt suis relationib⁹, sed vt sunt vnum in virtute spiratiua. Et q̄uis D. Anselmus non nominet ibi virtutem spiratiuam, sed solam essentiam, hoc tamen non variat propositum; nam per essentiam debemus intelligere virtutem spiratiuam; spirat enim per essentiam quatenus essentia habet rationem potentiæ spiratiuæ; & ideo sicut dicebatur in 7. distinct. quòd potentia generandi dicebat essentiam cum modo relatiuo, ita dici potest de potentia spirandi, quæ est vna in patre & filio, & sic spirant inquātum vnum.

D Ansel.

Pōia spirā di dicit qd absolutū cū modo relatiuo.

Intelligendum tamen, quòd ly inquantū vnum, non reduplicat formaliter illud, quod est causa præcisa talis actus; nam constat, quòd vnitas quæ ibi reduplicatur, non est causa actus spirandi aliquo modo, est tamen conditio causæ præcisæ, sed reduplicatio cadit super illud quod dat intelligere causam præcisam spirationis.

Notādum

Hoc āt addidi, propter aliquos dicentes, q̄ nullo modo, pater, & filius spirant inquantum vnum, quia vnitas eorum nullam habet rationem causæ respectu istius actus; quæ instantia parum valet; nam sufficit quòd per vnitatem denotetur causa præcisa magis quàm per pluralitatem, & sic patet quo modo spirent inquantum vnum.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrū Pater, & Filius sint plures spiratores.

D. Tho. p. p. q. 36. ar. 4. ad 3. Ban. ibidem. Aeg. d. 11. p. 2. q. 4. Arg. d. 11. q. 1. ar. 3. Vide etiam Doctores supra citatos.

AD hoc respondent quidam dicentes, quòd de virtute sermonis non est concedendum, patrem, & filium esse plures spiratores, quamuis possint dici plures spirantes. Rationem huius assignant, quia hæc est differentia inter nomina adiectiua, & substātiua, quia nomina adiectiua significant formam, vt adiacentem vni, vel pluribus suppositis, idcirco recipiunt numerum, & vnitatē ab eis suppositis, quibus adiacet forma significata, & non ab ipsa forma. Nomina verò substantiua, quia formam secundum se significant, idcirco recipiunt numerum, & vnitatē à forma significata, & non suppositis, quibus adiacent.

op. D. Th.

Differētia inter nomina substantiua & adiectiua q̄tum ad modū significā.

Ad propositum ergo concedunt Patrem, & filium esse plures spirantes, quia hoc adiectiuum, spirantes, significat virtutem spirandi adiacētem pluribus suppositis; & ideo præfatum nomen potest numerari secūdum numerum suppositorum; non autem possunt dici plures spiratores, quia spirator est nomen substantiuum, & per consequens non potest plurificari, nisi penes formam significatam, quæ est vna tantum .s. virtus spiratiua; quapropter non debent dici plures spiratores. Et exēplificant de patre, filio, & S. S. qui conceduntur esse plures creantes, non autem plures creatores; quod ideo est, quia hoc nomen creans, est nomen adiectiuum, præterea numeratur non penes formam, sed penes supposita, in quibus est forma, creator verò est nomen substantiuum, idcirco non debet numerari penes supposita, sed penes formam significatam, quæ est vnum in omnibus personis .s. virtus creatiua.

Cur dicantur plures creantes, nō plures creatores sm̄ D. Th.

Nonnulli tenentes eandem cōclusionem adducunt aliam rationem dicentes, quòd q̄do terminus numeralis additur nomini adiectiuo, non terminatur dependentia eius per ipsum, quia vtrumq; est dependens, sed terminatur dependentia vtriusq; per supposita, in quibus est forma significata per nomē adiectiuum, & ideo per talem terminum numeralem non necessariò numeratur forma significata per nomen adiectiuum; sed sufficit quòd numerentur supposita ad quæ terminatur dependentia vtriusq; ; quapropter possumus dicere plures creantes, & plures spirantes: quando verò terminus numeralis addi-

Op. Scot.

additur nomini substantiuo, tunc dependentia eius terminatur ad ipsum immediatè, idcirco videtur necessariò numerari forma significata per tale nomen substantiuum; Quapropter nō possumus dicere esse plures creatores, quia vis creatiua, & spiratiua non plurificantur.

Cont. op. D. Thom. Primus modus dicendi mihi non videtur rationabilis. Tum quia conclusio in se non est vera, nam aliquæ Sanctorum auctoritates nominare videntur patrem, & filium esse plures spiratores. Dicit .n. Hylarius 2. de Trinit. quòd Spiritus Sanctus procedit à patre & filio auctoribus, quod idem est, quòd spiratoribus. Tū quia nō est par ratio de creare, & spirare; Nam hoc nomen substantiuū creator, significat talem formam, cui potest attribui actus creādi; attribuitur. n. act⁹ creādi ipsi essentiæ q̄ est virtus creatiua, & ideo si adderetur terminus numeralis omnino videtur numerari essentia; non sic autem contingit de hoc nomine spirator, quia significat talem formam, cui non potest attribui actus spirandi, immò solum attribuitur duobus determinatis suppositis, in quibus est virtus spiratiua; Quapropter terminus numeralis sibi additus non numerabit formam, sed supposita, quibus attribuitur talis actus.

Rō Docto. cur nō dicantur plures creatores.

Ad rōnes D. Thom. Ad rationes illorum dico, quòd fundamētum cui innituntur, non est efficax; nam q̄uis nomen adiectiuum, & substantiuum differant in modo significandi, possunt tamen conuenire in principali significato, & quia terminus numeralis numerat principale significatum nominis (cui additur) idcirco vbi adiectiuum, & substantiuum conueniunt in principali significato, eodem modo numeratur per terminum numeralem eis additum, sicut patet de hoc adiectiuo ædificans, & hoc substantiuo ædificator, nam quia in principali significato conueniunt, sicut plurificatur ædificans, ita plurificatur ædificator.

Ad rōnem Scoti. Ad illud, quod ab alijs additur pro conclusione, quòd nomen substantiuum terminet dependentiam termini numeralis, dico, quòd non terminat talem dependentiam ratione formę significatæ, tunc. n. sequeretur, quòd actus, à quo talis forma nominatur, attribueretur ipsi formæ, quod est falsum. Magis ergo dicendum est, quòd terminent dependentiam ratione suppositorum in quibus est talis forma; nam sicut actus, à quo denominatur forma, nō attribuitur formæ; sed supposito habenti formam, ita etiam terminare dependentiam termini numeralis, vel non attribuetur formæ, vel solum attribuetur sibi ratione suppositi in quo est, & ideo quantuncunq; nomen substantiuum terminet dependentiam termini numeralis, quia non terminat eam ratione formæ, sed ratione suppositi habenti eam, non plurificabit formam, sed supposita.

Resolutio quęsitisā Aegid. Quapropter videtur esse dicendum secūdum opinionem D. Ægidij dicentis, quòd quemadmodum conceditur patrem, & filiū esse plures spiratores, ita potest concedi, ꝙ sint plures spiratores, cuius fundamentum stat in hoc, quòd quamuis pater, & filius habeant vnam virtutem spiratiuam, actus tamen spirandi non attribuitur illi virtuti, sed suppositis habētibus eam, ideo terminus numeralis additus nomini adiectiuo, vel substātiuo significanti virtutem in ordine ad actū, non numerabit necessariò ipsam virtutem, sed supposita habentia eam.

Confirmatur ratio Aegid. Et confirmo eius rationem, quia (sicut tangebatur superius) quando adiectiuum, & substantiuum conueniunt in principali significato semper habent numerari eodem modo per terminum numeralem eis additum; si autem contingat contrarium, sicut in creāte, & creatore, hoc ideo est, quia actus, à quo fit denominatio formæ importatæ per vtrunque nomen, ita potest attribui formæ sicut supposito. Et ideo si posset eis terminus numeralis addi eodem modo, sequeretur, quòd eodem modo numeraretur forma sicut suppositum: Vbi ergo actus, à quo fit denominatio formæ importatæ per adiectiuum, & substantiuum, ita conuenit supposito, quòd non formæ, terminus numeralis additus vtrique nomini, numerabit supposita, & non necessariò formam, & ideo nullum inconueniens sequitur in ꝓposito si vtrūq; nomē spiratoris, & spirantis eodē modo plurificetur.

AD ARGVMENTA principalia.

AD primum nego consequentiam, & cum probatur, quia mutuus amor requirit distinctas personas, dico hoc non esse, vt acquirat in eis maiorem perfectionem, immò ex plenitudine suæ infinitæ perfectionis quam habet ex se, exigit habere distinctas personas, ita tamen quòd æquè perfectè sit in vna, & in pluribus, & eodem modo dicēdum est de actu spirādi, qui tam perfectè est ab vna persona, sicut à duabus.

Ad secundum dicendum quòd non valet consequentia, nec sua probatio, quia sicut in 2. arr. patuit, reduplicatio non debet reduplicare supposita spirantia, sed principium spiratiuum.

Ad tertium nego eorum consequentiam, quia

quia in 3. art. concessum est, patrem, & filiũ esse plures spiratores, cum ergo contrarium probatur, quia non sunt nisi vnus creator, patuit in eodem art. non esse simile.

DISTINCTIONIS XIII.

QVAESTIO VNICA.

Vtrum generatio Filij, & processio Spiritus Sancti sint realiter distinctæ.

D. Tho. p. p. q. 27. ar. 3. Ban. ibidem. Aegid. d. 13. p. 2. q. 2. Arg. d. 13. q. 1. ar. 2. Fer. 4. con. Gen. ca. 23 Cap. d. 13. q. 1. 2. Scot. d. 13. q. 1. Dur. d 13 q. 2. D Bon. d. 13 ar. 1. q. 2. 3 Gre. Ar. d. 13. q. 1. Alph. Tol. d. 13. q. 1.

ARGVITVR PRO PARTE negante.

1 SI generatio, & processio essent realiter distinctæ, sequeretur, quòd distinguerentur penes terminos, sed hoc est falsum ergo; Consequentia patet ex 5. Physic. vbi ostenditur quòd motus & mutationes distinguuntur, ac specificantur ex terminis; ergo pari ratione, & quæcunque aliæ productiones; Falsitatem probo, quia in diuinis non est aliud quàm essentia, & relatio; relatio autem non potest esse principium, nec terminus alicuius productionis, erit ergo essentia vtriusque productionis terminus, sed essentia est vna, ergo penes terminos earum non erit distinctio.

2 Si hæ productiones realiter distinguerentur hoc ideo esset, quia haberent distincta principia, sed hoc est falsum, ergo &c. Consequentia patet, quia sicut distinctæ productiones requirunt distinctos terminos, ita & requirunt distincta principia; immò multò magis, quia distinctio principiorum est præuia distinctioni productionũ, & terminorum: Falsitatem probo, quia vt dictum est in 10 dist. principia harum productionum sunt intellectus, & voluntas, quæ in diuinis sunt idem.

3 Si essent distinctæ inter se realiter huiusmodi productiones, sequeretur, quòd distinguerentur seipsis, quod est falsum; cõsequentia patet, quia quæcunque distinguũtur realiter, præter distinctionem quam habent ab extrinseco, habent etiam distingui ab intrinseco formaliter. Falsitatem probo, quia si essent distinctæ se ipsis; processio Spiritus Sancti esset distincta se ipsa à generatione filij, & per consequens Spiritus Sanctus esset distinctus à filio, dato quòd ab eo non procederet, cuius contrarium patuit in vndecima distinctione.

4 Si præfatæ processiones distinguerentur aliquo alio modo à prædictis, vel hoc esset penes supposita producentia à quibus sunt, vel penes producta, in quibus existunt; primum non potest dici, quia tunc non possent esse ab eodem supposito, quod est falsũ, cum ambæ sint à Patre, nec secundum, nam sicut dictæ productiones sunt præuiæ suppositis productis, ita & earum distinctio debet esse præuia distinctioni suppositorum productorum, nullo modo ergo videtur, quòd sint distinctæ inter se.

ARGVITVR AD PARTEM oppositam.

1 MAgister in litera ostendit secundum veritatem dictas processiones esse distinctas, ergo &c.

2 Si non essent distinctæ tunc personæ procedentes non essent distinctæ, quod est falsum; consequentia patet, quia processiones sunt idem quod personæ procedentes.

RESPONDEO: in hac quæstione quattuor sunt examinanda.

1 An processio Spiritus Sancti, & generatio filij distinguantur ex terminis.

2 An distinguantur ex suis principijs.

3 An sint distinctæ seipsis.

4 An earum distinctio sit sumenda penes supposita producentia, vel producta, siue quocunque alio modo.

ARTICVLVS PRIMVS.

An processiones diuinæ distinguantur ex terminis.

Vide Doctores supra citatos.

PRo notitia huius articuli est intelligendum, quòd quidam ponunt huiusmodi processiones distingui ex terminis, & volunt quòd termini earum sint ipsæ personæ procedentes filius, scilicet; & Spiritus Sanctus qui distinguuntur realiter, & quasi specificè, & realiter. Quæ opinio impugnatur à quibusdam tripliciter. Opin. D. Tho.

Primò, quia processiones sunt præuiæ terminis, ergo & earum distinctio est præuia distinctioni terminorum, & per consequens non sumitur ab eis. Contra D. Tho. arguunt alij

Secundò, quia si ex distinctione terminorum potest inferri distinctio productionum, pari ratione ex distinctione productionum poterit inferri distinctio principiorum, quod est falsum, quia intellectus, & voluntas, quæ sunt principia istarum productionum, sunt idem in Deo; Consequentia patet, quia sicut productiones sunt præuiæ terminis, ita principia

cipia sunt præuia productionibus.

Tertiò, quia videmus, quòd etiam motus alterius rationis, sicut rectus & circularis, possunt terminari ad eundem terminum, vt patet 5. Physic. quod non esset, si distinctio motuũ, & productionũ sumeretur ex terminis; sed istæ rationes non sufficienter arguũt prę fatam opinionem; quod patet.

Reiiciũtur instantiæ contra D. Tho.

Nam prima deficit, quia non est inconueniens illud, quod est prius secundum originem recipere speciem, & distinctionem ab ipso posteriori, sicut videmus de materia respectu formæ; similiter & motus recipiunt distinctionem ex terminis, quamuis sint prętij, quia talis prætiatio non est secundum perfectionem, sed secundum originem.

Secunda etiam deficit, quia non est simile de principijs per habitudinem ad productionem, & de productionibus per habitudinem ad producta; quia principia productionum in diuinis non sunt in eodem genere cũ productionibus; nam illa sunt de genere absoluto, productiones verò de genere relationis, si autem comparentur productiones ad producta, sunt in eodem genere, quia sunt ambo de genere relationis, propter quod non potest fieri illatio eodem modo ex vtraq; parte.

Tertia similiter deficit; nam, quòd motus circularis, & rectus non distinguantur omni no ex termino, hoc ideo est, quia sunt per media distincta inter se, & à termino; sed vbi remouerentur omnia media à motibus, & productionibus, sicut est in proposito, videtur accipienda distinctio productionum ab ipsis terminis; manet ergo prima opinio, nisi aliud dicatur contra eam.

Impugnatio propria contra D. Tho.

Quapropter mihi videtur aliter dicẽdum contra præfatam opinionem, quadrupliciter enim videtur deficere.

Primò, quia supponit, quòd supposita producta sint termini productionum; quod est falsum, siquidem terminus specificus, de quo ipsi loquuntur, non est illud quod producitur, sed forma quæ productione communicatur, immò si suppositum esset terminus productionis in diuinis, sequeretur, quòd relatio, quæ est constitutiua ipsius, esset terminus, cuius contrarium fuit probatum in 5. distinctione.

Secundò, quia dato, quòd supposita producta essent termini, non possent per hoc habere, quòd dictæ productiones essent alterius rationis, & speciei; nam sicut patuit superius in 9. distinc. distinctio diuinorum suppositorum magis assimilatur distinctioni indiuiduali, quã specificæ: magis ergo per hoc habetur, quòd essent eiusdem rationis, & speciei, & per consequens generatio esset quædam spiratio, & spiratio quædam generatio, quod ipsi vitare volunt.

Tertiò, quia illud, quod assumunt de mutationibus, non est ad propositum; nam si motus, & mutatio specificantur à terminis, hoc ideo est, quia sunt quid incompletum, & in potentia, propter qđ recipiunt complementum, & actualitatem ab ipsis terminis: productiones autem dictæ non sunt quid incompletum, immò sunt perfectissimæ, & actualissimæ, & ideo sicut non recipiunt complementum, & actualitatem ex terminis, ita etiam non debent ex eis recipere speciem, & distinctionem.

Cur motus specificẽtur à terminis.

Quartò deficit, quia supposita producta inquantum terminant illas productiones, habent eundem modum distinctionis cum productionibus; nam sicut productiones, in quãtum productiones, non habent ad inuicem oppositionem, ita & supposita producta, inquantum producta nullam habent oppositionem: propter quod non est maior ratio distinctionis in productis, quàm in productionibus, & ideo nõ potest magis reduci distinctio productionum in distinctionem productorum, quàm è conuerso Ex quibus concludo, quòd dictæ productiones non distinguũtur ex terminis: Si verò volumus loqui de termino formali, tunc habent vnum, & eundem terminum, scilicet ipsam diuinam essentiam, quia relatio non potest esse terminus generationis; & per easdem rationes nec terminus spirationis: Vnde restat, quòd sola essentia sit terminus vtriusque processionis, & quia essentia est omnino vna, non poterit sumi distinctio harum processionum ex ea.

Supposita producta vt termini productio nũ distinguũtur vt productiones.

Occurrit tamen contra prædicta dubitatio; nam si essentia diuina est terminus vtriusque productionis, vt dictum est modò, sequitur quòd vna & eadem natura communicetur, duplici communicatione: hoc autem nõ videtur possibile, quia vna natura debet habere vnum determinatum modum communicationis; alioquin non esset determinatus modus generationis secundum vnamquãq; speciem, quod est falsum, quia tunc ex quolibet posset generari quodlibet, sicut arguit Commen. 8 Physic. dicens, si esset possibile, vt generaretur, homo ex non semine hominis tunc iste homo diceretur æquiuocè cum homine generato ex semine, quoniam quando materia fuerit diuersa, diuersificabitur, & forma, & si non essent hic formæ, & materiæ propriæ, tunc quodlibet generaretur ex quolibet, immò si quis diceret, quòd huiusmodi homines esset eiusdem rationis

Dubitatio

sequeretur, quòd vna & eadem species esset à natura, & à casu, sicut arguit ibidẽ Com. vult ergo, quòd origo in vnaquaque specie sit secũdum vnum modum determinatum; & ideò eodem commento procedit contra Auicennam asserentem hominem posse generari ex terra per putrefactionem; si ergo in eadem natura secundum speciem non possunt poni plures modi cõmunicationis, multò minus poterunt poni in eadem secundũ numerum, vt est natura diuina, non erunt igitur ibi duæ processiones alterius rationis specificè distinctæ.

Responsio. Ad hoc dicendum est non fuisse de intẽtione Comm. quòd vna natura specifica sic haberet vnum determinatum modum suæ communicationis, ꝙ non posset communicari alio modo, quia tunc contradiceret sibi ipsi; sed voluit, quòd vna natura specifica nõ posset communicari diuersis modis, quorum vnus esset à natura, & alter à casu; quando verò neuter modus esset à casu, tunc non negauit diuerso modo communicari.

Hanc fuisse Auer. intentionẽ patet 7. Metaph. cõ. 29. vbi Arist. quærit, quare quædã fiunt simul ab arte, & à natura, sicut sanitas, quædam verò ab arte tantùm, sicut domus? Vbi dicit Comm. quòd in materia quorundam eorum quæ generantur ab artificio, est pars potentiæ naturalis similis artificio, & in materia quorundam non ẽ talis potentia, & ista sunt quæ generantur ab artificio tantũ. Vult ergò, quòd duo modi generationis cõpetant ijs, quæ possunt fieri à natura, & ab arte, neuter tamen est à casu, sed à natura; inquantum etiam iste modus, qui est ab arte est à principio naturali simili artificio nãli; ideo ars isto modo sumpta non diuiditur cõtra naturam. Et in xij. Metaph. comm. xiij. dicit, quòd animalia generata ex putrefactione non sunt alterius speciei ab ijs quæ generantur ex semine; quia tunc animalibus illis competeret duo modi generationis, vnde circa finem præfati comm. ait; Putrefactio ex qua generantur talia animalia est sicut semen in animalibus generabilibus, quia sicut in seminibus est virtus generatiua speciei habentis illud semen, quam Arist. assimilat artificio; ita virtus, quæ est in putrefactione ꝓpria alicuius animalis, est similis artificio ꝙ est in semine Vult ergo Comm, quòd semẽ & putrefactio habeant similitudinem in virtute; ista autem similitudo non potest attendi nisi penes vnitatem speciei (secundum eum) Nam in fine commenti dicit, quòd inter istam virtutem, & illam non est differentia, nisi quia illa, quæ est in semine, est ab habente semen, & à sole, ista autem quæ est in putrefactione, est tantum à sole; nullam differentiam ergo ponit inter eas quantum ad intrinseca, sed solum quantum ad extrinseca; relinquitur ergo quòd intelligat ibi esse similitudinem essentialem, & per consequens erit inter eas vnitas specifica; si autẽ præfatæ virtutes sunt eiusdem speciei, ergo etiam & generata per eas.

Generata ex putrefactione nõ differunt specie à nãlibus.

Auer.

Illud ergo quod dicit in octauo physic. de homine generato ex putrefactione, quòd esset homo æquiuocè, intelligendum est, quod talis generatio esset à casu secũdum ea quæ vidimus; quæ autem generantur à casu nõ sunt eiusdem speciei cum generatis ex putrefactione, nec debent vocari generabilia, sed potius priuationes generabilium, vt ipsemet dicit xij. Metaph. com. xiij. Ex quibus omnibus apparet, quòd possunt esse plures modi communicandi eandem naturam secundum speciem; & ideò quamuis natura diuina sit vna, poterit tamẽ pluribus modis cõicari; & sic poterunt ibi esse plures processiones realiter distinctæ, quarum distinctio non accipietur à terminis, sicut ponebat prima opinio.

Explicat. dictum Auer. 8 phy.

Resolutio

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum istæ processiones distinguantur ex principijs.

Vide Doctores supra citatos in principio quæstionis.

AD hoc respondent quidam affirmatiuè; volunt enim, quòd earum distinctio sit accipienda penes intellectum, & voluntatem quæ sunt earum principia: Nec obstat si dicatur eis, quòd intellectus & voluntas in Deo distinguantur sola ratione; quia non oportet ponere tantam distinctionem in principijs, quantam in principiatis: videmus enim quòd rationes ideales in Deo distinguuntur sola ratione, & tamen ideata distinguuntur realiter.

op. D. Tho.

Instantia

Solutio.

Fundamentũ huius opinionis stat in hoc, quia ideò processiones sunt distinctæ, quia filius procedit vt verbum, Spiritus Sanctus vt amor; tales autem modi procedendi competũt eis, quia principium processionis filij est intellectus; principium verò productionis S. S. est voluntas; ergo de primo ad vltimũ, tota ratio distinctionis inter dictas processiones debet sumi penes intellectum, & voluntatem, quæ sunt earum principia.

Contra D. Tho.

Sed contra diceret aliquis: Sicut se habet ens rationis ad ens reale, ita distinctio rationis ad distinctionem realem; sed ens rationis

non

non poteſt eſſe principium veri entis realis, ergo nec diſtinctio rationis poterit eſſe verè principium diſtinctionis realis: Maior eſt nota: Minor ꝓbatur, quia ens rationis eſt ens diminutum; ſi ergo dicatur, quòd ſit principium veri entis realis, ſequitur, quòd principiatum ſit maioris entitatis, quàm ſuum principium, quod eſt abſurdum.

Solutio. Hoc tamen facile poſſet ſolui (ſi quis tenere vellet præfatam opinionem) dicẽdo, quòd quamuis ens rationis, ſecundum illud quod dicit formaliter, non ſit principium entis realis, quia ſic eſt ens diminutum; poteſt tamen eſſe principium eius ſecundum illud quod dicit fundamentaliter; Et ideo ſecundum iſtã viam dicetur, quòd diſtinctio rationis non præexigitur ad diſtinctionem realem, tanquã aliquid quod habet rationem principij; ſed tanquam aliquid ſequens neceſſariò illud quod eſt principium.

Quõ ens rõnis ſit qñq; principium entis real.

Propterea aliter procedendo dico præfatam opinionem dupliciter deficere. Primò, quia reducit diſtinctionem realem proceſſionũ in diſtinctionem rationis principiorũ; qđ videtur falſum; nam, ſicut patuit in ſecunda diſtinctione quæſt. de attributis; oĩs diſtinctio rationis ortum habet ab aliqua diſtinctione reali, diſtinctio autem rationis, quę eſt inter intellectum & voluntatem in Deo, nõ poteſt oriri à diſtinctione reali in creatura, quia circumſcripta omni creatura adhuc diſtingueentur ſecundum rationem ex ſolo ordine quem habent ad præfatas proceſſiones; ergo huiuſmodi diſtinctio inter intellectum, & voluntatem oritur principaliter ex diſtinctione reali proceſſionum, & per conſequens magis eſt reducenda diſtinctio rationis principiorum ad diſtinctionem realẽ proceſſionum, quàm è conuerſo.

Auctor cõtra pſatã opin.

Secundò deficit, quia conceſſo, quòd dictæ proceſſiones diſtinguantur penes intellectum, & voluntatem adhuc non habent propoſitum, quia cum intellectus, & voluntas non ſint principia intrinſeca iſtius realis diſtinctionis, oportet quærere adhuc alia principia intrinſeca; ſi ergo dicant, quòd tales proceſſiones diſtinguantur intrinſecè, & formaliter ſeipſis, incidunt in quandam aliã opinionem, quæ modo examinanda eſt, & improbanda.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum diuinæ proceſſiones diſtinguantur ſeipſis.

Vide Doctores citatos in principio quæſtionis.

HVic quæſito reſpondet Scotus, & plures alij cum eo quòd ſic; Volunt enim huiuſmodi proceſſiones, cum ſint ſimpliciſſimæ, ſeipſis formaliter diſtingui, & non per aliquod aliud: Ideo (ſecundũ eos) dato quòd nulla harum proceſſionum eſſent principia, adhuc tamen vna eſſet diſtincta formaliter ab altera, quia totum, quod eſt de ratione formali vnius, eſt extra rationem formalem alterius. Addunt tamen, quòd præfatæ proceſſiones, cum ſint principiatæ, principaliter diſtinguuntur ſuis principijs, intellectu, ſcilicet & voluntate, & ſic præexigunt ante ſe horum principiorum diſtinctionem formalem ex natura rei, quia formaliter intellectus nõ eſt voluntas, nec è conuerſo. Op. Scoti.

Duas ergo ponunt concluſiones, quarum prima eſt, quòd proceſſiones in Deo diſtinguuntur formaliter ſeipſis. Altera eſt, quòd principiatiuè diſtinguuntur per ſua principia, quæ diſtincta ſunt inter ſe formaliter ex natura rei.

Prima concluſio duabus rationibus confirmatur ex dictis opinantium deſumptis, quarum prima iam tacta eſt ſuperius ſcilicet, quia dictæ proceſſiones ſunt ſimpliciſſimæ, ideo ſeipſis ſunt id quod ſunt, & per conſequens diſtinguantur ſeipſis. 1 Concl. Sco quod diſting. ſe ipſis.

Altera ratio ſumitur ex dictis Patris Auguſtini quinto de Trinitate capite decimotertio, & ſic formatur. Principia diſtinctionis perſonarum procedentium ſeipſis formaliter ſunt diſtincta, ſed dictæ proceſſiones ſunt principia diſtinctionis perſonarum procedentium, ergo &c. Maior eſt nota; Minor probatur per Auguſt. loco præallegato, vbi volens probare diſtinctionem Spiritus Sancti à filio probat per alium modum procedendi ipſius; dicens: Spiritus Sanctus exit non quomodo natus, ſed quomodo datus, idcircò non dicitur filius, quia nec natus ſicut genitus; modus iſte arguendi veritatem non haberet, niſi Spiritus Sanctus, & Filius diſtinguerentur per ſuas proceſſiones: Et confirmatur, quia perſonæ procedentes conſtituuntur per ipſas proceſſiones paſſiuè ſumptas, igitur & per eaſdem diſtinguuntur. D. Augu. Cont-ſra.

Secunda verò concluſio præter rationes ſuperius adductas in ſecunda diſtinctione q. de Attributis confirmatur tripliciter. 2 Concl. Sco quod intellect⁹ & voluntas diſtin. formaliter ex natura rei.

1 Illa quæ ex natura rei ſunt principia diſtinctarum productionum, ex natura rei formaliter diſtinguuntur, ſed intellectus, & voluntas in Deo ſunt huiuſmodi, ergo. Minor ſupponitur tanquam vera. Maior probatur; quia vbi non præexiſtit aliqua diſtinctio

principijs productiuis, ibi nulla potest resultare distinctio ex eis in ipsis principiatis, & ideò si intellectus & voluntas nó distinguerentur ex natura rei formaliter, tunc intellectus non magis esset principium productionis filij, quàm voluntas, & voluntas non magis esset pincipium productionis Spiritus Sãcti, quàm intellectus, & per consequens nó magis habebit filius, quòd sit verbum ex suo principio productiuo, quàm quòd sit amor, & ita erit de Spiritu S. quod est falsum.

2 Illa principia quæ ex natura rei habét distinctos modos principiandi, ex natura rei formaliter distinguuntur, intellectus & voluntas in Deo sunt huiusmodi, ergo &c. Maior est nota; quia illa quæ sunt omnino idem habent omnino eundem modum principiandi; nam dicere quòd habeant alium & aliũ modum principiandi, est dicere, quòd sint idem, & quòd non sint idem: Minor probatur; quia voluntas ex natura rei habet modum principiandi liberum, intellectus autẽ naturalem.

3 Si intellectus & voluntas essent omnino idem, sequeretur affirmatio, & negatio de eodem respectu eiusdem, quod est impossibile. Consequentia probatur; nam de intellectu diuino affirmatiuè dicitur quòd intelligat mala culpæ; de voluntate autem diuina negatiuè dicitur, quòd non diligit mala culpæ; si ergo intellectus & voluntas sunt idẽ ex natura rei in Deo, sequitur, quòd erit affirm. & neg. de eodem respectu eiusdem: Ex quibus concludunt quòd huiusmodi processiones non solũ distinguunt seipsis formaliter, sed etiam ratione principiorum, quia vt patuit, habent principia ex natura rei formaliter distincta.

Intellect⁹ diu intelligit mala culpæ quæ non vult voluntas.

His tamen non obstantibus videtur præfata opi deuiare à veritate quantum ad vtranq; conclusionem; ad primam enim duo sequuntur inconuenientia, primum est, quia sequeretur relationes disparatas seipsis habere sufficientem distinctionem, quod est falsum, vt patet ex dictis in ij. distinctione; Cõsequentia est nota; constat enim huiusmodi processiones passiuè sumptas nullam habere oppositionem. Secundò sequitur, quòd in diuinis possit esse distinctio per alias relationes, quàm per relationes originis, quod è falsum, vt probatum fuit in x. dist. Consequentia videtur nota, eo quod inter dictas processiones passiuè sumptas nullus sit ordo originis; Et confirmatur, quia per eos si processiones non essent principiatæ, adhuc tamen essent distinctæ; constat autem, quòd si non essent principiatæ, non essent relationes originis; nec est possibile ibi esse alias relationes distinguentes, quia nec relationes modo numeri, vel modo mensuræ & mensurati, vt probatum fuit in x. distinct.

Cont. Sco.

Quidam tamen non reputant primum inconueniens magni ponderis, dicentes relationes disparatas habere sufficientem distinctionem seipsis, & non per aliquod aliud, idq; probant: Nam stantibus eisdem fundamentis & eisdem terminis, relationes disparatæ plurificantur & distinguuntur. Videmus n. quòd ignis generat ignem sibi similem in calore; calor ergo ignis generantis fundat duas relationes disparatas scilicet relationem similitudinis, & relationem producentis respectu eiusdem termini, scilicet caloris producti, quod non esset, nisi relationes disparatæ haberent seipsis sufficientem distinct.

Cont. primũ inconuen.

Hoc tamen non obstante dicitur quòd relationes disparatæ nullo modo possunt plurificari in eodem fundamento respectu eiusdem termini; ad instantiam de calore fundãte relationem similitudinis, & producentis; hoc nego; aliud enim est fundamentum similitudinis, & aliud producentis ad productũ; Nam fundamentum similitudinis (secundũ datum exemplum) est ipse calor, fundamentum autem relationis producentis ad productum est potentia actiua caloris. Nec potest dici, quòd calor & sua potentia actiua sint omnino idem. Tum quia pertinent ad diuersas species qualitatis. Tum quia potest tolli potentia actiua ipso remanente calore, sicut fiet in primo die Iudicij, quando tolletur ab elementis omnis actio, & passio, non solum secundum actum, sed etiam secundũ potentiam, & per consequens tollettur potentia passiua & actiua, & tamen manebunt ipsæ qualitates.

Relatiões disparatæ non plurificantur ni si ratioñe fundam.

Instantia.

Solutio.

Vel dicendum, quòd non est simile de relationibus disparatis in creaturis & in Deo. Nam si concedatur, quòd relationes disparatæ in creaturis possint plurificari in eod fundamento respectu eiusdem termini, hoc ideò est, quia innascentur ex causis realiter distinctis: sicut in proposito, relatio similitudinis in calore ad alium calorem innascitur ex ipsa specifica natura caloris; relatio verò producentis ad productũ innascitur ex ipsa actione, quæ realiter est distincta à calore; & ideò totum quod facerent distincta fundamenta, vel distincti termini, si essent, possunt facere tales distinctæ causæ. Vnde non est mirum, si in tali fundamento possint fundari diuersæ relationes disparatæ respectu eiusdem, in diuinis autem non potest sic dici, quia relationes istæ non innascuntur, ex

Cur relationes disparatæ plurificentur resp. eiusdẽ fundamẽti in hum. non in diu.

aliqua

aliqua alia causa, tanquam ex ipsa natura diuinæ essentiæ, quę quidem est omnino vna; Propter quod relationes disparatæ non possunt ibi habere distinctas causas ex quibus plurificentur & distinguantur, si ergo ibi plurificantur, & distinguuntur, vel hoc est ratione fundamentorum, quod non potest dici; quia omnes sunt in eodem fundamento scilicet essentia, vel ratione terminorum, & hoc non; quia relationes disparatæ de quib⁹ loquimur sunt respectu eiusdē termini, vel ex aliqua alia causa quæ adhuc nō datur, ergo à primo ad vltimum sequitur quòd relationes disparatæ in diuinis non distinguantur seipsis, circumscripto quocunq; alio, & sic præfata ratio non tollit primum incōueniens; prima ergo conclusio istius opinionis non est vera.

Contra rationē Scoti. Secunda conclusio similiter non apparet vera: tum quia (vt dictum fuit in quæstione de attributis) inter perfectiones attributales; de quarum numero sunt intellectus & voluntas, non est distinctio formalis ex natura rei. Quod etiam nunc confirmo; Nā si ibi poneretur talis distinctio, sequeretur, quòd ibi esset aliqua realis distinctio præter distinctionem personarum; quod videtur hæreticum; Consequentiam probo; nam talis distinctio formalis, vel est minor, vel maior, vel æqualis distinctioni personarum: non potest dici minor, quia ant hoc esset propter maiorem identitatem quam talia attributa haberent inter se, vel propter maiorē identitatem quam haberent cum essentia. Non primum; quia sicut diuinæ personæ tātam habent alietatem, quòd vna nullo modo potest dici altera, ita etiam (secundum istos) attributa tantam habent alietatem inter se formaliter, quòd non debet concedi vnum esse formaliter alterum. Nec etiā potest dici secundum; Nam sicut attributa nō se habent per additionem ad essentiam, nec cum ea faciunt compositionem; ita etiam & personæ. Relinquitur ergo quòd distinctio inter attributa non sit minor illa quæ est inter personas (secundum præfatam viam;) Idcircò erit æqualis vel maior; & per consequens, sicut distinctio personarum est realis, ita distinctio attributorum erit realis.

distinctio formalis vt esse realis.

Confirmatur, quia vbi non est maior identitas inter absoluta quàm inter relatiua; distinctio inter absoluta est maior, quàm illa quæ est inter relatiua, & maximè si illa reducatur ad istam, sicut est in proposito; Nam (secundum istam opinionem) distinctio processionum, & per consequens personarum producentium reducitur ad distinctionem attributorum scilicet intellectus & voluntatis.

Secundò contra eandem conclusionem sequitur, quòd personę procedentes habeant aliqua propria in absolutis, quemadmodum in relatiuis, quod est falsum; tunc .n. non esset inter eas omnimoda æqualitas & vnitas in absolutis; Consequentiam probo; Nam si intellectus non est formaliter voluntas, vt ponit dicta opinio, necesse est dicere, quòd sicut formalitas vnius est extra formalitatem alterius, ita & communicatio formalitatis vnius sit extrà communicationem formalitatis alterius: cum ergo communicetur filio formalitas intellectus ex vi suæ productionis, formalitas voluntatis non erit inclusa in ista communicatione qua voluntas communicatur Spiritui Sancto ex vi suæ productionis, ac per consequens formalitas intellectus erit propria filio, & formalitas voluntatis erit propria Spiritui Sancto.

Filio ex vi productionis cōmunicatur formalitas intell. & vol.

Tertiò ad eandem conclusionem sequitur, quòd distinctio intellectus & voluntatis in nullo deseruiat ad distinctionem processionum, cuius contrarium intendunt ipsi; Consequentiam probo dupliciter; primò ex dictis opinantium. Dicunt enim quòd si huiusmodi processiones non essen. principiatæ, essent tamen seipsis sufficiēter distinctæ. Quæratur ergo ab eis; Vtrum distinctio intellectus & voluntatis sit principium distinctionis processionum, vel non; si dicatur quòd sic, sequitur necessariò, quòd remota distinctione intellectus & voluntatis, tollatur distinctio processionum; & per consequens processiones non erunt sufficienter distinctæ seipsis (cuius contrarium intendunt) si autem dicant quod non; habetur propositum s.distinct. intellectus & voluntatis non deseruire eis ad distinctionem processionum.

Quō distinctio intel. & vol. deseruiant dist. processionū.

Secundò probo eandem consequentiam, quia sicut patebit inferius, sine tali distinctio ne principiorum possumus æquè benè saluare distinctionem processionum, non ergo eis deseruit ad hoc propositum; Et sic patet processiones diuinarum personarum nō distingui sufficienter seipsis, nec per distinctionem suorum principiorum, vt ponebat præfata opinio. Motiua autem quibus innituntur soluentur in fine quæstionis.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum processiones distinguātur penes supposita producentia vel producta.

Vide quos citauimus Doctores in principio quæstionis.

Ad

Opi. D. Tho. AD hoc dicunt quidam, quòd distinguuntur penes supposita producentia à quibus sunt inquantum vna dictarum processionum est ab vno solo producente, vt generatio filij à solo patre, alia verò à duobus producentibus, vt spiratio Spiritus Sancti à Patre, & Filio.

Fundamentũ huius opinionis stat in hoc; quòd oppositio relatiua sit præcisa ratio omnis distinctionis realis quæ est in diuinis, & quia inter dictas processiones non est oppositio relatiua, nisi quatenus generatio filij est à solo Patre, spiratio autem Spiritus Sancti non solum à Patre é, sed etiã à Filio; idcircò sequitur oppositionem relatiuam, & distinctionem realẽ inter dictas processiones prouenire ex eo quòd vna earum est ab vno, & alia à duobus. Et hæc videtur intẽtio D. Thomæ quem plures sequuntur quæ etiam confirmatur tali ratione. Ratio pro D.Tho.

Processiones diuinarnm personarum, vel distinguuntur p supposita producẽtia, vel p principia productiua, vel per supposita producta, vel per terminos productionum, vel per seipsas: non potest dici quòd per principia productiua, quia illa sunt pœnitus vnũ ex natura rei in Deo.s. intellectus & voluntas; Nec p supposita producta; quia illa sunt posteriora processionibus; Nec per terminos productionum, quia habent vnum terminũ, vt superius est ostensum; Nec etiam per seipsas, quia contrarium huius superius est ostensum. Relinquitur ergo de primo ad vltimũ, quòd solum per supposita producentia.

Contra D.Tho. Ista autem opinio videtur deuiare à veritate propter tria. Primò, quia procedere ab vno se habet omnino per accidens ad distinctionem processionum, quod patet; Nam, dato quòd Spiritus Sanctus procederet à solo filio, adhuc esset distincta eius processio à processione filij, & tamen processio vtriusque esset ab vno solo.

Alio mõ distinguũt processiones, & alio mõ personas. Secundò, quia supponit in fundamento, quòd sit idem modus distinctionis in processionibus, & In personis procedentibus. Hoc autem non videtur verum; Nam superius in 9. distinc. ostensum est, quòd diuinæ personæ non distinguuntur specificè, ideo magis assimilatur earum distinctio distinctioni indiuiduali. De processionibus autem non est dubium, quòd specificè distinguuntur. Propter quod oportet inuenire alium modum distinctionis in processionibus à modo quo distinguuntur personæ procedentes.

Tertiò sequit, ꝙ sola oppositio relatiua sit rõ præcisa, & totalis distinctionis Spiritus Sancti à filio, & filij à patre; & per consequens quemadmodum processio filij à patre est generatio; ita processio Spiritus Sancti à filio esset etiam generatio, quod est falsum. Rationes autem pro hac opinione soluentur in fine quæstionis.

His ergo dimissis opinionib, recipio modũ dicendi D. Ægidij nſi qui mihi inter omnes rationabilior videtur ponẽtis præfatas processiones distingui penes supposita producta in quibus existunt, cuius fundamentũ stat in hoc, quòd dictæ processiones sunt relationes disparatæ: Videmus autem in creaturis, quòd relationes disparatæ, quãuis possint esse in eodem supposito, requirunt tamẽ distincta fundamẽta, sicut patet d similitudine, & qualitate; fundamentum enim similitudinis ppriè est ipsa qualitas, equalitatis aũt est ipsa quantitas: Nisi ergo haberent distincta fundamenta, non essent distinctæ relationes Ex quo apparet immediatè, quòd semp. relationes disparatæ sortiuntur suam distinctionem ex alio, cum ergo præfatæ processiones sint disparatæ relationes, sortientur suã distinctionem ex alio. Non possunt autẽ sortiri dictam distinctionem ex fundamentis, quia habent vnum, & idem fundamentum; scilicet diuinam essentiam, ergo sortiuntur distinctionem à suppositis in quibus sunt. Op Aegi

Et confirmatur, quia ita videntur se habere distinctæ relationes ad distincta supposita in diuinis, quemadmodum in creaturis ad distincta fundamenta; sed in creaturis distinctæ relationes disparatæ sortiuntur suam distinctionem ex fundamentis, ergo in diuinis, sortientur, eam ex suppositis. Eandem opinionem videtur tenere Goffre. 5. quol. q. 4. vbi vult, quòd præfatæ processiones distinguãtur ex eo quòd vna stat cum opposito alterius, puta generatio passio stat cum opposito spirationis passionis, scilicet cũ spiratione actione in filio Ideo autem vna earum stat cum opposito alterius, quia sunt in distinctis suppositis, ergo de primo ad vltimum earum distinctio depẽdet à suppositis in quibus sunt.

Arguunt autem quidam contra istam opinionem tripliciter. Rõnes cõtra Aegi.

1 Si generatio passio distinguitur à spiratione passione, quia stat simul cum spiratione actiua sibi opposita, pari ratione & spiratio actiua deberet realiter distingui à generatione actiua, quia stat simul cum generatione passiua sibi opposita; Hoc autẽ est falsum, quia tunc in persona patris essent duæ res realiter distinctæ.

2 Si generatio passio stat simul cum spiratione actiua in persona filij, ita etiam & ipsa diuina essentia; sed ista causa non facit diui-

nam

nam essentiam distingui realiter a spiratione passiua, ergo pari ratione nõ faciet distingui generationem passiuam à spiratione passiua.

Quicquid stat cũ opposito alterius nõ vĩ disting. ab alio.

3 Si stare cum opposito alterius faceret incompossibilitatem, & distinctioně ab alio, sequeretur, quòd quicquid stat cum nigredine esset incompossibile albedini, quod patet esse falsum; Nam quantitas stat cum nigredine, & tamen non est incompossibilis albedini.

4 Non videtur, quòd dictæ processiones distinguantur per supposita producta in quibus existunt; Nam sicut præfatæ processiones sunt præuiæ suis suppositis productis, ita earum distinctio debet esse præuia distinctioni earundem, & per consequens earũ distinctio non pendebit ex eis.

Declaratur mod. Aegidij.

Est ergo sciendũ pro declaratione opinionis Ægidij; & vt tollant præfatæ difficultates, quòd sicut dicebatur in 11. dist. duæ causæ concurrunt ad distinctionem Spiritus Sãcti à filio. s. oppositio relatiua, q̃ est inter eos; & alius modus procedendi, vt natus, & vt datus; ita etiam videtur dicendum in proposito, quòd ad distinctionem dictarum processionum concurrũt duæ causæ, scilicet distinctio suppositorum productorum in quibus existunt, & distinctio principiorum producẽtium à quibus sunt. Primum probo tripliciter.

Duæ causę concurrunt ad distinctioně proces.

1 Distinctio per relationes oppositas in diuinis est principium distinctionis per relationes disparatas, sed distinctio suppositorũ est per relationes oppositas, distinctio vero processionum est per relationes disparatas, ergo ista est principium & causa illius: Maiorem probo per ea quæ dicta sunt in 11. dist. vbi ostensum est, quòd si Spiritus Sanctus non procederet à filio non distingueretur ab eo, quia non esset inter eos oppositio relatiua; hoc autem nõ haberet veritatem, nisi distinctio per relationes oppositas esset principalis causa omnis distinctionis realis in diuinis; probo Minorem ex dictis in 12. dist. vbi ostensum est, quòd de intrinseca ratione Spiritus Sancti est procedere à Patre, & Filio, & per consequens habere oppositionem non solum ad Patrem, sed etiam ad Filium. Sequitur ergo, quòd distinctiò inter supposita producta, scilicet Filium, & Spiritum Sãctum, sit per relationes oppositas.

1 Concl.

Distinc disparata oritur ex alia distinctione.

2 Distinctio per relationes disparatas sẽper innascitur ex aliquo alio, puta ex distinctione fundamentorum, vel terminorum, vel suppositorum; distinctio autem inter istas processiones non potest innasci ex fundamẽtis, quia ambæ sunt in eodem fundamento, scilicet in diuina essentia; nec ex terminis, quia eadem difficultas est de terminis, & processionibus; Nam sicut dictæ processiones sunt relationes disparatæ, puta generatio passio, & spiratio passio; ita etiam & termini oppositi earum, puta generatio actio, & spiratio actio. Relinquitur ergo per locum à sufficienti diuisione, quòd earum distinctio innascatur ex suppositis productis in quibus sunt.

3 Distinctio proprietatum innascitur ex distinctione subiectorum, sed præfatæ processiones sunt proprietates suppositorum; ergo earum distinctio innascitur ex distinctione illorum; Minor est nota; probo Maiorem; quia proprietates sunt propter subiecta, & non è conuerso, & subiecta imponunt necessitatem proprietatibus, & per consequẽs distinctio proprietatum debet oriri ex ipsis subiectis. Ex quibus apparet, quòd principium & causa distinctionis harum processionũ est distinctio suppositorum productorum; quemadmodum ponit opinio F. Ægidij.

2 Concl.

Hæc autem non est totalis causa huius distinctionis, & ideo simul cum ea concurrit distinctio principiorum, scilicet intellectus, & voluntatis; Nam si tolleretur omnis distinctio ex parte intellectus, & voluntatis, prout sunt principia harum productionum, sequerentur tria inconuenientia.

Ad distinctionem processionum concurrit dist. principiorum.

Primum est, quia tunc productio Spiritus Sancti non esset magis per modum voluntatis, quàm per modum intellectus, & è conuerso; cuius contrarium ostensum est in 10. distinctione; Cõsequentiam probo; Nam quæ aliqua sunt idem omnibus modis, ex æquo recipiunt omnem attributionem, alioquin non essent omnibus modis idem, si ergo intellectus, & voluntas in Deo sunt omnibus modis idem, prout sunt principia processionum, ex æquo attribuetur eis vtraque processio.

Cur fil vt verbũ, & S.S. vt amor procedat.

Secundum est, quia tunc filius non magis procederet vt verbum, quàm vt amor, & Spiritus Sanctus non magis procederet vt amor, quàm vt verbum; Consequentiam probo; nam ideò filius procedit vt verbum, & non vt amor, quia principium suæ processionis ita est intellectus, quòd non volũtas, & Spiritus Sancti ita voluntas, quòd nõ intellectus. Nec de his modis procedendi potest assignari alia ratio.

Tertium est, quia tunc processio Spiritus Sancti ita esset generatio, sicut processio filij, quod est contra Aug. 5. de Trin. cap. 14. vbi vult, quòd filius procedat vt natus, &

Spi-

Spiritus Sanctus vt datus; Consequentiam probo; nam videmus in homine in quo est imago Trinitatis, quòd productio Verbi dicitur partus & natiuitas (secundum intentionem August. 9. de Trinit. cap. vltimo) productio verò amoris nequaquam (secundum eundem) ibidem, quod non est ex alio, nisi quia principium productionis Verbi est intellectus, principium verò productionis amoris est ipsa voluntas. Et quòd ista sit intentio August. in loco supra allegato apparet, quærit enim ibi, cur mens, cum noscit se, notitiã sui gignit, cum verò se amat, amorẽ suũ non gignit: & circa finem capituli respondens quæstioni dicit, quòd ideò non rectè amor dicitur genitus à mente, sicut notitia sui qua se nouit, quia notitia iam inuentum est, quòd partum vel repertum dicitur: qua si dicat, quòd quia gignere, & parere in natura intellectuali idem est, quòd reperire vel inuenire; idcircò sicut reperire, & inuenire pertinet ad solum intellectum, & non ad voluntatem; ita etiam gignere, & parere ad solum intellectum; & non ad voluntatem pertinebit; si ergo sic est in imagine creata, quòd productio verbi dicitur partus & natiuitas, quia principium ipsius est intellectus, productio verò amoris non est partus, nec natiuitas, quia principium ipsius est voluntas; sequitur, quòd sic etiam erit in Trinitate increata; Nam (secundum August. ibidem) præfata quæstio habet locum in Trinit. increata sicut in nobis.

Aug. | Cur intell. gignat notitiam, & voluntas nõ gignat amorem.

Ex quibus concludo huiusmodi processiones in diuinis duas habere causas suæ distinctionis .s. distinct. suppositorum & principiorum, nec vna est sufficiens sine altera, quod patet; Nam si haberent solum distincta principia productiua, & non distincta supposita producta, tunc essent relationes disparatæ existentes in eodem supposito, & in eodem fundamento, termino non diuersificato, & per consequens non essent realiter distinctæ, vt patet ex dictis, si autem non essent supposita distincta producta, & non distincta principia producentia, tunc essent relationes similes, & eiusdem rationis, quia essét ab vno principio productiuo, quod est impossibile; quia relationes similes non possunt plurificari in eodem fundamento, alioquin possent ire in infinitum. Si igitur volumus saluare dictas processiones esse realiter distinctas, & esse disparatas, & alterius rationis, oportet concedere, quòd ad earum distinctionem requiratur distinctio suppositorum productorum, & principiorum simul.

Resolutio quæsiti.

Occurunt tamen contra prædicta quædam dubitationes, Prima est, quia diceret aliquis, quòd inter intellectum & voluntatem, quæ sunt principia harum processionũ in Deo, nulla est distinctio; nõ enim est ibi distinctio formalis ex natura rei, inter eos, quia fuit superius improbatum; nec formalis solum secundum rationem, quia tunc ens rationis esset principium entis realis; nec realis, quia nullus talem ibi poneret distinctionem, ergo nulla ibi apparet distinctio.

1 Dubit.

Ad hoc dico, quòd intellectus, & voluntas in Deo non distinguuntur realiter, nec etiam ex natura rei, sed distinguuntur virtualiter, & secundum rationem, inquantum tamen sunt principia harum processionum, distinctio secundum rationem inter eos nihil ibi cooperatur: Non sequitur ergo quòd ens rationis sit principium entis realis, sed solum distinctio secundum virtutem.

Respons.

Pro cuius intelligentia sciendum est, quod aliud intelligo per distinctionem realem, & aliud per distinctionem formalem, & aliud per distinctionem secundum rationem, & aliud per distinctionem secundum virtutẽ: Nam per distinctionem realem intelligo illam distinctionem, qua aliqua ita distinguũtur, quòd si ponantur simul in aliquo à quo sint distincta realiter sicut sunt inter se, facient in eo compositionem. Per distinctionem verò formalem intelligo illam distinctionem qua aliqua distinguuntur intrinsecè ex natura rei, circumscripto quocunque extrinseco, ita tamen, quòd si ponantur in aliquo nullam faciunt in eo compositionem. Per distinctionem rationis intelligo illam distinctionem qua aliqua distinguuntur per operationem intellectus comparantem vnã rem ad aliqua realiter distincta. Per distinctionem verò virtualem intelligo illã distinctionem qua aliqua distinguuntur non quidem in se, & absolutè, sed in ratione principij, & virtutis, quia ita distinctè principiant ac si essent distincta principia realiter, sicut ex. gr. Videmus quòd ab vna, & eadem anima fluunt potentiæ partis vegetatiuæ, & potentiæ partis sensitiuæ; si ergo quæratur, vtrum talis anima, secundum quòd est principium distinctarum potentiarum, habeat aliquam distinctionem; oportet dicere, quòd sic; quia est impossibile quòd ab eodem, inquantum idem, fluant diuersa; constat tamen, quòd non habet distinctionem realẽ; quia supponitur quòd sit vna & eadem anima; nec distinctionem formalem qualem aliqui ponunt, quia illam non admitto, vt aliàs ostensum est; nec distinctionem rationis, quia ens rationis non est principium entis realis;

Declarõ solutionis | 4. modos distinguẽdi ponit Doctor. | Quid sit distinctio virtualis.

Habet

Habet tamen distinctionem virtualem; quia ita principiat potentias animæ vegetatiuæ, ac si essent duæ distinctæ potentiæ, quarum vna esset vegetatiua tantum, & alia sensitiua tantum. Hoc autem ideo contingit; quia distinctio realis inter aliqua omnino se habet per accidens ad principiandi rationem; non enim ideo aliqua sunt principia, quia sunt realiter inter se distincta, sed quia distinctè principiant, siue habeant realem distinctionem, siue realem identitatem, quia vtrunque istorum se habet per accidens ad distinctè principiandum.

distinctio realis se hēt per accidens ad principij rōnem.

Intelligendum etiam, quòd talis distinctio virtualis potest esse fundamentum distinctionis rōnis, quia vbicunque est distinctio virtualis, ibi est distinctio rationis secūdum potentiam, non tamen couertitur. Nam potest alicubi esse distinctio rationis secundum potentiam, vbi nulla sit ratio principij, vel virtutis; sicut videmus in columna in qua est distinctio dexiri, & sinistri secundum potentiam, nulla tamen est in ea ratio principij, vel virtutis; si ergo quæratur, vtrum distinctio virtualis dicat aliquid plus, quàm distinctio rationis secundum potentiam. Dico quòd sic, quia dicit distinctas rationes principiandi in eadem re, circumscripto omni actu rationis; si autem quæratur vlterius per quid distinguuntur istæ rationes principiandi. Dico quòd ab extrinseco distinguuntur per ipsa principiata; ab intrinseco verò per diuersos modos relatiuos quos includunt inquantum sunt distincta principia; Nam sicut patuit superius quando agebatur de potentia generandi in 7. dist. Illud, quod importatur per hoc nomen potentia vel principium, est relatiuum secundum dici, & ideo dicit quid absolutum cum modo relatiuo; quapropter distincta principia debent habere distinctos modos relatiuos.

distinctio virtualis potest esse fundamētū distinctionis rationis.

An distin. virtualis addat supra dist. rationis.

Sed notandum est, quòd per hoc non intendo distinguere distinctionē virtualem cōtra distinctionem rationis; sed intendo dicere, quòd sint gradus in distinctione rationis secūdum magis & minus; & ideo intellectus & voluntas in Deo, quamuis distinguantur secundum rationem, sicut & quæcunq; alia attributa, distinguuntur tamē magis, & quodam dissimili modo ab omnibus alijs attributis, quod patet ex tribus.

distinctio virtualis est gradus dist. rationis.

Primò; quia ista duo attributa habent distinctas rationes principiandi ad intra, quod non habent alia attributa, ex quo sequitur secundum; scilicet, quòd distinctio aliorum attributorum accipitur ab extra solū, distinctio autem istorum duorum non solum accipitur ab extra, sed etiam ab intra; ex isto autem secundo sequitur tertium, scilicet, quòd distinctio aliorum accipitur secundum intellectum creatum, & non per intellectum diuinum; quia tunc diuinus intellectus in cognitione suarum perfectionum dependeret ab extra; sed distinctio istorum duorum accipitur, & constituitur non solum per intellectum creatum, sed ēt per intellectū diuinū; quia in hoc nullo modo derogatur suæ perfectioni.

An intellectus, & voluntas in Deo magis distinguantur quàm attributa.

Ex quibus colligo, quòd distinctio processionum reducatur in distinctionem principiorum, quæ sunt intellectus, & voluntas, non prout distinguuntur ratione, quia ratio nihil ibi cooperatur; sed prout distinguuntur secundum virtutem, quo modo præueniunt distinctionem rationis, & eam fūdant, & sic satisfactum est primæ dubitationi.

Secundò, dubitaret aliquis; quia, dato q̄ præfatæ processiones nullo modo distinguātur sufficienter per principia productiua, sed etiam per supposita producta, non tamē adhuc videntur sufficienter distincta; nam tam principia productiua, quàm supposita producta sunt extrinseca ipsis processionibus; oporter ergo dare aliquod aliud principium intrinsecum huius distinctionis. *2 Dubit.*

Respondeo, quòd non intēdo dicere has processiones non distingui intrinsecè seipsis, nec ea quæ dicta sunt superius hoc probant; sed probant solum, quòd non distinguantur seipsis per se & primò; quia si distinguerētur seipsis per se & primò, distinguerentur seipsis sufficienter, & per consequens remota distinctione, & oppositione suppositorum productorū, remota quoq; distinctione principiorum, adhuc distinguerentur; cuius cōtrarium superius est probatum. *Solutio.*

Intendo ergo dicere, quòd distinctio prīcipiorum, & distinctio suppositorum productorum concurrunt ad distinctionem dictarum processionum tanquàm duæ causæ extrinsecæ, quibus positis ponitur earum distinctio intrinseca & formalis, & eis remotis remouetur, & hoc credo intendere omnes opiniones quæ videntur attribuere istam distinctionem alicui principio extrinseco à dictis processionibus, & hoc est, quod videtur mihi dicendum circa istam quæstionem.

Principia extrinseca causant distinc. intrinsecam inter aliqua.

Hoc viso, leue est respondere ad motiua aliarum opinionum; idcirco cum dicitur, q̄ productiones distinguuntur ex terminis; Dico quòd verum est vbi productiones sunt eiusdem rationis cum ipsis terminis; in propositio autem non est ita, quia productiones sūt de genere relationis, terminus āt vtriusq; productio-

Soluūtur rationes aliarum opinionū

ductionis est quid absolutum, scilicet essentia, vt patuit in 3. distinctione.

Ad motiuum alterius opinionis patet qd sit dicendum; quia distinctio intellectus, & voluntatis non sufficit ad distinctionem harum processionum, nisi simul cum hoc ponatur distinctio suppositorum productorũ; Nec est reducẽda præfata distinctio in distinctionem intellectus, & voluntatis secundum quod distinguũtur ratione, sed in distinctionem eorumdem virtualem, quæ præuenit distinctionem rationis, & est eius fundamentum, vt superius dictum fuit.

Ad rõnes Scoti. Ad motiua tertiæ opinionis respondeo; & ad primum, quo probant, quòd distinguuntur seipsis, quia seipsis sunt id quod sunt, concedo, quòd distinguuntur seipsis nõ per se tamen & primò, sicut superius dictũ fuit. Videmus enim quòd duo indiuidua in genere substantiæ sunt id quod sunt per suas formas substantiales, & tamen nõ distinguũtur per eas per se, & primò.

Ad secundum dico, quòd non sunt principia distinctionis personarum producentiũ, nisi mediante oppositione relatiua, quæ est inter eas, supposita etiam distinctione principiorum producentium.

Ad dictum Aug. cum dicitur quòd Spiritus Sanctus exit non vt natus, sed vt datus; Dico P. Aug. non tangere ibi totalem causam distinctionis Spiritus Sancti à filio, sed solam vnam causam; Ad illam tamen de necessitate sequitur altera, sicut visum fuit superius in xi. distinctione.

Ad alia motiua verò quibus probatur intellectum & voluntatem, quæ sunt principia harum processionum, distingui formaliter ex natura rei. Dico ad primum quòd ad saluandum intellectum & voluntatem esse principia dictarum processionum sufficit, quòd distinguantur virtualiter eo modo, quo superius fuit ostensum. Et per hoc idem patet ad secundum motiuum; nam propter distinctionem virtualem, quam habent, quæ præuenit distinctionem rationis, & est eius fundamentum; possumus saluare, quòd habeãt distinctos modos principiandi.

Per hoc etiam patet ad tertium; quia si ponerętur, quòd intellectus & voluntas essent idem omnibus modis, bene sequeretur affirmatio & negatio de eodem respectu eiusdẽ; nunc autem concessum est, quòd inter eos sit aliqua distinctio, quamuis non talis, qualem ponunt ipsi.

Ad rõnem 4. opin. Ad motiuum quartæ opinionis; cum dicunt, quòd oppositio relatiua est præcisa ratio omnis distinctionis realis in diuinis; Dicendum hoc non esse verum; quia tunc filius & Spiritus Sanctus distinguerentur solum per relationes oppositas, & nullo modo per relationes disparatas, & per consequens non distinguerentur penes esse natum, & penes esse datum; quod est contra August. & contra ea, quæ dicta sunt superius. Non debet ergo concedi, quòd oppositio relatiua sit præcisa ratio, & totalis causa omnis distinctionis realis in diuinis, sed bene potest concedi, quòd sit causa principalis, quia sine ea non potest esse aliqua distinctio realis. Et hinc est, quòd ad omnem distinctionẽ realem, quæ est ibi, concurrit oppositio relatiua, non tamen concurrit ibi distinctio principiorum; nam videmus, quòd ad distinctionem filij à Patre concurrit oppositio relationum, & nullo modo distinctio principiorũ. Notandũ

AD RATIONES aũt principales appa ret quid sit dicendum per ea quæ dicta sunt in præcedentibus articulis.

DISTINCTIONIS XIV.

QVAESTIO VNICA.

Vtrum detur duplex processio Spiritus Sancti, s. æterna & temporalis.

D. Tho p.p.q.43.ar.3. Alex. Alen p.p.q.43. m.2. Aeg.d.14 p.1.q.1. D.Bon.d.14.ar.1.q.1. Sco.d.14.q.1. Dur.d.14 q.1. Arg.d.14.q.1.ar. 1. Greg. Ar.d.14.q.1. Biel.d.14.q.1.2.

ARGVITVR PRO PARTE negatiua.

1 Illud, cui repugnat omne temporale, nõ potest temporaliter procedere: sed Spiritus Sanctus est huiusmodi, ergo &c. Maior patet; quia temporaliter procedens acci pit esse temporale; Minor est nota: quia cũ Spiritus Sanctus sit immutabilis non potest ei aduenire aliquod nouum, & temporale.

2 Si Spiritus Sanctus temporaliter procederet, temporaliter daretur; sed hoc est falsum, ergo &c. Consequentia est nota; quia, cum Spiritus Sãctus procedat vt datus, eius processio idem est quod sua donatio: Falsita tem probo; quia secundum Magistrum in litera temporalis processio Spiritus Sancti est ad sanctificandam creaturam; constat autem, quòd non sanctificat creaturam formaliter per seipsum, sed per sua dona, quia nõ potest esse forma alicuius inhærens; ergo in sanctificatione creaturæ non datur temporaliter Spiritus Sanctus, sed aliquod eius donum.

3 Si Spiritus Sanctus haberet geminam pro-

processionem sequeretur, quòd haberet geminum esse, quod est falsum; quia Spiritus Sanctus est persona simplex: Consequentiã probo; nam cum per processionem acquiratur esse, sicut geminatur processio, ita geminabitur esse.

IN OPPOSITVM est Magister in litera, probans geminam esse Spiritus Sancti processionem.

RESPONDEO: in ista quæstione tria sunt videnda.

1 An Spiritus Sanctus procedat temporaliter.

2 An in tali processione donetur ipse, vel solum eius dona.

3 An processio Spiritus Sancti sic geminetur, quòd sint duæ processiones distinctæ, per quas Spiritus Sanctus acquirat duo distincta esse.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrũ Spiritus Sanctus procedat tẽporaliter.

Vide Doct. supra citatos.

Antequam ad articuli expositionem accedam pro totius quæstionis intelligẽtia est notandum, quòd de veritate quæstionis, quantum ad omnes tres articulos, & maximè quantum ad duos primos satis colligi potest ex litera Magistri per auctoritates Sanctorum, quas ibi adducit quid dicendum sit, & ideo quamuis dissentiant Doctores in modo dicendi, de re tamen modica vel nulla inter eos est discordia, idcirco breuiter quæsitis respondebo, omissis aliorum opinionibus.

Quantum ad primum dico processionem temporalem duo importare, videlicet exitũ Spiritus Sancti a Patre, & filio, & tendentiam eiusdem in creaturam rationalem ad eam sanctificandam secundum aliquod donum infusum. Hæc autem duo non possunt abinuicem separari, & vnum sine altero nõ sufficit ad processionem temporalem; nam videmus, quòd tendere in creaturam rationalem ad sanctificandam eam competit etiã patri, quia Spiritus Sanctus non sanctificat eam sine patre, & filio, & talis tendentia nullo modo dicitur processio temporalis; quia pater sic tendit, quòd à nullo exit vel procedit; tendentia ergo sine exitu ab alio non sufficit ad temporalem processionem; nec exitus sine tali tendentia Spiritus Sancti; nam quantumcumq; semper exierit, & semper exeat à patre, & filio, si tamen in creaturam rationalem non tenderet eam sanctificãdo, nunquam temporaliter procederet. Et ideo Beda in Homilia primæ Dominicæ post Ascensionem volens ostendere, quòd Spiritus Sanctus procedat temporaliter solum quando tendit in creaturam rationalem eam sanctificando per donum suæ gratiæ, sic ait; cum Spiritus Sancti gratia datur hominib⁹, profectò mittitur Spiritus Sãctus à patre, & filio, proceditq; ab vtroq; quia eius missio est ipsa processio. Beda.

Possumus ergo ex eius dictis formare hãc rationem: Illa persona potest temporaliter procedere, quæ sic procedit ab alia, quòd eius tendentia potest esse in aliquem terminum nouiter & temporaliter; sed persona Spiritus Sancti est huiusmodi: ergo &c. Maiorem probo; quia omnis processio potest denominari à suo termino, si ergo terminus processionis alicuius diuinæ personæ potest esse nouus & temporalis, etiam sua processio poterit denominari noua & temporalis. Minor autem est nota ex dictis. Ratio pro conclus.

Intelligendum tamen, quòd Spiritum Sãctum nouiter tendere in aliquem terminum, potest intelligi dupliciter, vno modo vt ista nouitas se teneat ex parte Spiritus Sancti tẽdentis, & procedentis; & iste intellectus est falsus, quia impossibile est inuenire in Spiritu Sancto aliquid noui; alio modo potest intelligi vt talis nouitas se teneat ex parte termini in quem est ista tendentia, & processio; & iste intellectus est verus. Qão intelligatur S. S nouiter procedere.

Occurrit tamen difficultas contra prædicta: Dictum est enim, quòd de ratione processionis temporalis sunt duo, scilicet exitus Spiritus Sancti à patre & filio, & tendentia in creaturam rationalem per donum gratiæ; constat autem quòd exitus à patre, & filio non est nouus, & temporalis, ideo æternus, ergo sua processio non est dicenda temporalis, sed potius æterna, quia semper denominatio debet fieri à potentiori. Instantia.

Ad hoc respondent quidam dicentes, qđ ad veritatem copulatiuæ requiritur quaelibet partem eius esse veram; ad falsitatem verò eius sufficit alteram falsam esse: Ad verificandum ergo dictam processionem non esse æternam sufficit, quòd altera pars eius non sit æterna, & per consequens temporalis; Solutio aliorum.

Et in idem redit solutio quorundam aliorũ dicentium, quòd ad existentiam aliquius totius, requiritur existentia cuiuslibet partis; ad non existentiam verò eiusdem totius sufficit non existentia alterius partis, æternitas autem (secundum eos) importat existentiam, quia dicit semper fuisse, & semper fore; temporalitas verò per oppositum importat non 2 Solutio aliorum.

Duo importat process sio tẽporalis.

existentiam, quia significat aliquando non fuisse; & ideo ad hoc verificandum, quòd aliquod donum sit æternum, oportet quamlibet partem esse æternã; Ad hoc verò quòd sit temporale, sufficit, quòd altera pars sit temporalis.

Impugnatur solutionis præfata.

Vtraque tamen solutio videtur deficere propter duo; Primò, quia sicut æternum dicit negationem temporalis, ita temporale dicit negationem æterni, & per consequens, sicut negãdo temporalitatem à parte, potest inferri tẽporalitas de toto; ita videtur, quòd negando temporalitatem à parte possit inferri æternitas de toto, nisi aliud obstet.

Secundò deficit, quia videtur esse contra doctrinam Arist. secundo Elench vbi vult, quòd si aliquid negetur de aliquibus duobus in plurali, non oportet, quod suum oppositum propter hoc affirmetur de eisdem; sicut V.G. demonstratis duobus, quorum vnus sit cæcus, & alius videns, negatur ab eis videre, quia conceditur quòd non vident, non tamen propter hoc potest inferri, ergo sunt cæci; ita à simili, demonstrato exitu Spiritus Sancti à Patre, & Filio qui est æternus, & tendentia eiusdem in creaturam rationalem per sanctificationem quæ est tẽporalis, quamuis d eis duobus negetur esse, æternũ, non tamen propter hoc videtur posse inferri de eisdem esse temporale.

Solutio propriaDoct.

Quapropter respondeo aliter dicendo, quòd quamuis exitus Spiritus Sancti à patre, & filio sit æternus, & tendentia eiusdẽ in creaturam rationalem per sanctificationem sit tẽporalis; hoc tamen totum simul sumptum debet denominari temporale, & non æternum, cuius ratio est, quia æterno non repugnat denominari temporale, temporali verò repugnat denominari æternum; Nam vbi est denominatio propriè dicta, semper propriè denominans supponit denominatum, saltem via originis; æternum verò non supponit tẽporale, immò tollit & delet. eius rationem ipsius; & ideo si aliquod temporale, fieret æternum, non esset amplius temporale, Propter quod non est mirum, si repugnet temporali denominari æternum; Nam in tali denominatione ipsum denominans non supponeret, sed tolleret rationem denominati, Bene tamen potest fieri è conuerso, quia æternum potest denominari temporale, eo quòd temporale supponat rationem æterni, nec eam tollat aliquo modo. Non est igitur inconueniens, quòd illud, quod est æternum, stante ratione æterni simpliciter, sit secundum quid temporale; Et ideo processio Spiritus Sancti, quamuis simpliciter sit æterna, potest tamen fieri secundum quid temporalis, & per consequens sic denominari.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum in processione temporali donetur Spiritus Sanctus, vel solum donum gratiæ eius.

Aeg.d.14.p.2.q.1.D.Bon.d.14.ar.2.q.1.Dur.d.14.q.3. Arg.d.14.q.3 ar.4. Greg. est ibidem.

AD hoc dixerunt quidam, quòd nõ dabatur Spiritus Sanctus sed solùm eius dona, sicut recitat Magister in litera.

Hoc tamen est contra textum Sacri Canonis dicente Saluatore Ioha. 14 Ego rogabo patrem & alium paraclitum dabit vobis, vt maneat vobiscum in æternum, Spiritum veritatis; Et ideo Ambrosius in libro de spiritu(ut recitat Magister) dicit, quid autem dubitem dicere, datum esse Spiritum Sanctum, cum scriptum sit: Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis?

Dicendum ergo simpliciter Spiritum S. donari simul cum suis donis, non in quibuscunque, sed in illis solum à quibus nunquã separatur, sicut sunt gratia, & charitas, cuius ratio est, quia illa dona, quæ proueniunt ex amore, non possunt donari sine amore, & quia præfata dona proueniunt ex amore totius Trinitatis, ideirco nequeunt dari sine illa persona quæ est amor in Trinitate, ita tamen, quòd ex parte creaturæ rationalis donatio donorũ præuia est donationi Spiritus Sancti, eo quòd præfata dona disponunt ad susceptionem ipsius; ex parte tamen Trinitatis, donatio Spiritus Sancti est præuia illis, quia præfata dona non donantur nobis à Trinitate, nisi præuio amore, qui quidem amor est ipse Spiritus Sanctus.

Concl. affirmatiua.

Dona ex parte nostra præcedũt donationem S. sancti.

Intelligendum tamen, quòd talis ordo non est durationis, quia donatio Spiritus Sancti & suorum donorum simul sunt duratione; sed est ordo naturæ, qui diuersificatur ex parte dantis, & recipientis, sicut exempl. gr. Videmus quòd expulsio formæ oppositæ, & introductio propositæ sunt simul duratione, & tamen ordine naturæ, ex parte recipiẽtis prior est expulsio formæ oppositæ, quàm introductio propositæ, quia recipiens nõ recipit formam propositam, nisi prius abijciat oppositam; ex parte autem agentis est totũ oppositum, prius enim est introductio formæ propositæ, eo quòd agens non expellit formam oppositam, nisi mediante propositæ, & ita dicendum est in proposito.

Qualis ordo sit inter dona, & s. vt dãtur nobis.

Est

Est etiam intelligendum, quòd cum dicimus Spiritum Sanctum donari simul cũ suis donis, non est imaginandum, quòd detur formaliter inhærẽdo ad modum quo sua dona formaliter inhærent, quia repugnat sibi inhærere alicui. Tum quia est purus actus. Tum etiam quia est persona per se subsistẽs.

Quõ S. S. nobis donetur an inhærẽdo vel assistendo.

Si ergo quæratur, quomodo detur, dicendum est, quòd datur à patre, & filio, & ipsemet dat seipsum, sicut familiaris amicus ad conuiuandum; quia sicut in conuiuio multæ sunt iucunditates propter refectionem, & cantus, & sonos qui solent addi; ita Spiritus Sanctus ad refectionem spiritualem multas iucunditates donat, ornat, fortificat, & defendit; secundum illud quod habetur Apocal. x. Ego sto ad ostium & pulso, si quis aperuerit mihi intrabo, & cœnabo cum illo, & ipse mecum. Et quamuis ista verba dicta sint ex persona Christi, possunt etiam intelligi de Spiritu Sancto; quia filius non datur creaturæ rationali, nec mittitur ad creaturam rationalem sine Patre, & Spiritu Sancto. Per hanc igitur cœnam debemus intelligere familiare quoddã conuiuiũ spirituale totius Trinit. cum creatura rõnali, ad modũ quo amicus cœnando, & conuiuãdo dum amico suo manet cum illo.

Secundò datur Spiritus Sanctus, & ipse dat seipsum, sicut dulcis hospes ad consolandum, quo modo etiam Mater Ecclesia cãtat de eo: Consolator optime, dulcis hospes animæ, dulce refrigerium. Vel sicut singularis, & fidelis tutor ad tuendum, & diligendũ, vt Psalmista ait Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam. Patet ergò quòd detur Spiritus Sanctus simul cum suis donis.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum sic geminetur processio Spiritus Sancti, quòd per eas acquirat duo esse distincta.

Aegid. d. 14. p. 1. q. 2. D. Bon d. 14 ar. 1. q. 2. Dur. q. 2. Arg. q. 1. ar. 3.

Op. aliorum.

HVic quæsito respondetur communiter, quòd quamuis processio Spiritus Sancti geminetur, non sunt tamen duæ processiones, sed est vna processio dupliciter dicta, cuius ratio assignatur, quia per processionẽ temporalem nihil realiter acquiritur in persona Spiritus S. quæ est persona procedens, quia totum quod debet habere, habet per suam processionem æternam; nam iste nouus respectus, quem habet Spiritus Sanctus ad creaturam per sanctificationem, non est realis sed rationis. Propter quod non ponit aliquid reale in persona Spiritus Sancti, sed solum in creatura sanctificata; cum ergo per processionem temporalem non acquirat aliquod aliud esse supra id quod habet per processionem æternam; idcirco videtur necessariò sequi, quòd processio temporalis non sit distincta contra processionem æternam, sed sit vna & eadem, quæ est æterna ratione personæ procedentis, & principij à quo procedit; quandoq; verò temporalis ratione termini in quem tendit.

Cõtr. op. aliorum.

Iste autem modus dicendi videtur mihi aliqualiter dubius, quia dato per impossibile, quòd Spiritus S. acquireret respectum realem per processionem temporalem; adhuc eius processio temporalis non esset distincta contra processionem æternam. Quod patet ex duobus. Primò, quia stante tali respectu reali, adhuc processio temporalis includeret processionem æternam; siquidem de ratione processionis temporalis sunt duo, vt superius dicebatur; si autem includeret processionẽ æternam, non diuideretur contra illam, quia nihil diuiditur contra id quod includit.

Secundò, quia dato, quòd pater haberet respectum realem ad creaturam sanctificatam; non tamen propter hoc procederet temporaliter, quia sibi nullo modo competit procedere; si tamen ille respectus realis faceret sufficienter distingui processionem temporalem à processione æterna, possemus concedere, quòd pater temporaliter procederet, posito tali respectu reali; si ergo positio respectus reali non faceret distinctionem inter dictas processiones, sequeretur quòd eius remotio nõ esset sufficiens causa ad tollendum talem distinctionem.

Op. ppria Doct.

Quapropter videtur mihi dicendum; quòd temporalis processio ideò non est distincta à processione æterna tanquam alia processio; quia includit illam; ita quòd, si illam non includeret, essent duæ distinctæ processiones, sicut exempli gratia. Videmus quòd natiuitas temporalis filij, & sua natiuitas æterna sunt duæ distinctæ natiuitates; quòd euenit, quia natiuitas temporalis non includit necessariò natiuitatem æternam; Nam si pater assumeret naturam humanam, sicut filius haberet natiuitatem temporalem sine æterna.

Cur processio temporalis nõ distinguatur ab æterna.

Si autem quæratur, quare magis processio temporalis Spiritus S. includat processionem æternam, quàm natiuitas temporalis natiuitatem æternam. Dico id esse propter duo; primò, quia natiuitas temporalis habet aliud principium à natiuitate æterna, puta ipsam Matrem; ratione cuius principij posset esse

Cur natiuitas tẽporalis filij ponat in numerum cum æterna.

nati-

natiuitas temporalis in aliqua diuina persona sine natiuitate æterna; processio autem temporalis non habet distinctum principiũ à processione æterna, & ideo non potest esse processio temporalis sine processione æterna.

Secundò, quia per natiuitatem temporalem trahitur aliquod nouum, & temporale ad personalitatem filij nascentis; per processioné verò temporalem nihil nouum, aut téporale trahitur ad processionem Spiritus Sãcti procedétis. Colligo ergo ex dictis, processionem æternam, & temporalem non esse duas distinctas processiones, nec Spiritũ Sanctum per eas acquirere duo distincta esse.

AD ARGVMENTA principalia patet per ea quæ dicta sunt in articulis.

DISTINCTIONIS XV.

QVAESTIO VNICA.

Vtrum missio sit communis toti Trinitati.

D. Tho. p. p. q. 43. ar. 4. Aeg. d. 15. p. 2. q. 2. D. Bon. d. 15. ar. 1. q. 2. Capr. d. 15. q. 1. Sco. q. 1. Dur q. 1. Biel. q. 1. Arg. q. 1. ar. 3. Tol. q. 1. ar. 3. Gre. Ar. q. 1.

ARGVITVR PRO PARTE negatiua.

1 Illud, quod nullo modo est ponédum in diuinis, nó potest dici commune toti Trinitati; missio est huiusmodi; ergo &c. Maior patet; Minorem probo, quia missio dicit mutationem, & separationem missi à mittente, quod omnino remouendum est à diuinis.

2 Si missio esset communis toti Trinitati, tunc esset quid essentiale, & non notionale: sed hoc est falsum per P. Aug. 10 de Trinitate cap. 20. vbi ait, quòd mitti filium est cognoscere ipsum ab alio esse; quod non haberet veritatem, nisi missio esset quid proprium, & notionale.

3 Si esset communis Trinitati sequeretur, quòd quælibet persona mitteret se ipsã; hoc est falsum; ergo. Consequentia est nota, quia actiones communes toti Trinitati vidétur posse reciprocari in qualibet persona: Dicimus enim, quòd pater intelligit filium, & intelligit se eodem modo; ergo poterimus dicere, quòd mittit filium, & mittit se: Falsitatem probo per Aug. 2. de Trinit. cap. 2. dicétem quòd pater nunquam legitur missus.

4 Sequeretur, quòd missio filij non posset separari à missione Spiritus Sancti, cuius contrarium videmus, quia dona intellectus, cum quibus mittitur filius, possunt conferri sine donis voluntatis, cum quibus mittitur Spiritus Sanctus: Fuit etiam missus filius in carne, & non Spiritus Sanctus; ergo &c.

ARGVITVR AD PARTEM affirmantem.

Missio idem est, quod temporalis donatio; sed hæc est communis toti Trinitati, quia tota Trinitas se donat; ergo.

2 Missio videtur idem esse, quod personę missæ manifestatio; hoc autem potest competere omnibus personis; ergo &c. Maior potest probari per P. Aug. 4 de Trinit. cap. 20. vbi ait quòd filius mittitur, eo quòd ex tempore cuiuscunque mente percipitur.

RESPONDEO: In ista quæstione quatuor sunt videnda, quę tanguntur in argumentis propositis.

1 Quid sit missio, & quomodo ponenda sit in diuinis.

2 Vtrum missio in diuinis sit quid essentiale, vel quid notionale.

3 Vtrum quælibet persona mittat se ipsam.

4 Vtrum separetur missio filij à missione Spiritus Sancti.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quid sit missio, & quomodo est ponenda in diuinis.

Vide Doctores supra citatos.

Pro hoc articulo primò intelligendum est, quòd in missione tria sunt consideranda, scilicet mittens, missus, & terminus ad quem mittitur: Ex parte mittentis ibi est auctoritatis collatio; quia mittens dat auctoritatem misso, sicut Papa mittens legatum dat ei suam auctoritaté. Ex parte missi est ibi mutatio; Legatus n. accepta auctoritate à Papa mouetur ad exequendum ea, quæ sunt sibi commissa: Ex parte verò termini ad quem est missio, est ibi operis executio, nam videmus, quòd vbi primũ Legatus peruenerit ad locum ad quem mittitur, incipit exequi ea, quæ sibi commissa fuerunt. Tria considerantur in missione.

Hæc autem tria ita se habent, quòd solũ duo competunt missioni secundum se, scilicet auctoritatis collatio, & operis executio: Nã quòd ibi sit mutatio, vel separatio missi à mittente, hoc non prouenit ex parte missionis; sed ex imperfectione, & diminutione ipsius missi; si enim missus ita esset perfectus, & illimitatus, quòd vbique esset præsens, nó moueretur, nec separaretur ab ipso mittéte. Duo tm̃ côueniũt missioni sm̃ se, & vnum per accidens.

In diuinis ergo possumus ponere missionem quantum ad ea, quæ sibi competunt secundum se, remota imperfectione, quæ est

ibi ratione missi; & ideo est ibi missio quantũ ad auctoritatis collationem, & ad operis executionẽ: Est enim verè auctoritatis collatio ratione personæ mittentis; quia sicut dat esse personæ per originem, ita potest dare auctoritatem eidem personæ dũ mittitur. Est etiã ibi operis executio in termino ad quem est missio, puta ipsa sanctificatio, quam persona missa in creatura rationali, quæ videtur esse terminus istius missionis, operatur.

Quò missio, & processio tpalis conueniant & differant. Ex hoc apparet missionem esse idem cum processione temporali quantum ad rem significatam: Nam vtrumque istorum importat duo, scilicet originem personæ à persona, & nouum effectum sanctificationis in creatura rationali; Differunt autẽ in modo significandi, quia missio significat totum hoc sub vno nomine, processio autem temporalis sub pluribus nominibus; & ideo sicut processio temporalis addit supra processionem simpliciter nouum effectum sanctificationis; ita ẽt & ipsa missio Apparet ergo quid sit missio, & quomodo ponenda sit in diuinis.

ARTICVLVS SECVNDVS

Vtrum missio sit quid essentiale, vel notionale.

Aegi. d. 15. p. 1. q. 2. Arg. q. 1. ar. 2. Dur. d. 15. q. 2. Vide etiam Doct. citatos in principio quæst.

Vendicantur actus notionales, & essentiales in diu. EX dictis in præcedenti articulo facilè responderi potest huic quæsito: Nam dictum est ibi, quòd missio importat collationẽ auctoritatis ex parte mittentis; collatio verò auctoritatis ex parte mittentis est actus notionalis; quia dat intelligere originem, & distinctionem personalem: per notionalia n. intelligimus omnia illa, quę notificant distinctionem personarum; quia notionalia à notificando sunt dicta; essentialia verò dicuntur omnia illa, quæ sunt communia toti Trinitati, quia essentialia dicuntur ab essentia, quæ est communis tribus: Idcirco cum quæritur, vtrum missio sit quid essentiale, vel notionale, patet quid sit dicendum: Nam inquãtum

Missio dicit quid essentiale, & notionale. importat collationem auctoritatis ex parte mittentis, sic dicit quid notionale, inquantũ verò importat executionem operis in termino ad quem, sic dicit quid essentiale; quia ista operis executio non est à sola persona missa, sed à tota Trinitate; nam tota Trinitas sanctificat rationalem creaturam, opera enim Trinitatis ad extra sunt indiuisa.

Sed quæret aliquis quid principalius sit de ratione missionis; An illud notionale, qd est collatio auctoritatis; Vel illud essentiale, quod est executio operis.

Ad quod videtur dicendum, quòd principalius dicat quid essentiale propter duo.

Primò, quia missio in suo modo significãdi videtur importare tendentiam in aliquem terminum; omnis autem tendentia denominatur, & specificatur à termino; & per consequens illud, quod competit missioni ex parte termini, videtur sibi principalius conuenire. Missio magis dicit quid essentiale, quã notionale

Secundò, quia missio, quantum ad illud notionale quod dicit, est idem quod origo, vel processio; differt tamen ab ea per illud essentiale, quod est operis executio: Nam dicebatur superius, quòd missio addebat supra processionem simpliciter nouum effectum sanctificationis: Illud ergo, quod est in missione essentiale, se habet ad modum differentiæ propriæ, & constitutiuæ; & per consequens sibi principalius competit: Et hæc de præsenti articulo.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum quælibet persona mittat se ipsam?

Aegi d. 15. p. 2 q. 3. 4. Arg. ar. 3. 4. Dur. q. 3. Tol. ar. 3. q. 4. d. 15.

AD hoc est dicendum, quod si aliqua persona est in diuinis, quæ nullo modo mittatur, etiam nullo modo mittit seipsam; & quia persona Patris nunquam legitur missa (vt superius dicebatur) idcirco pater nullo modo mittit seipsum. Remanet ergo dubium de filio, & Spiritu Sancto; Vtrũ quando mittuntur mittant seipsos: Ad quod respondendum est affirmatiuè; sic enim Magister in littera probat per auctoritatem D. P. Aug. Sed per quem modum hoc possit saluari, indiget declaratione; neque hoc est omnino leue; & duo sunt quæ faciunt hic difficultatem.

Primum est, quia dictum fuit, quòd missio dicit auctoritatis collationem ex parte mittentis; constat autem, quòd nulla persona confert esse, & auctoritatem sibiipsi; ergo nulla persona mittit seipsam. 1 Instãtia.

Secundũ est, quia sicut pater ex eo quòd non est ab alio, ita mittit quòd nõ mittitur; sic per oppositum filius, & Spiritus Sanctus inquantum sunt ab alio, ita videntur, mitti, quòd nullo modo mittantur, & sic neuter eorum mittit se ipsum. 2 Instãtia.

His tamen non obstantibus dicẽdum est, sicut prius, nisi velimus contradicere P. August. & Magistro; Dimissis ergo aliorum modis dicendi, quia fortè non satisfaciunt, dico solum,

solum, quod mihi melius videtur in proposito:

Respõsio propria. Aduertendo prius, quòd in persona mittente tria sunt consideranda, scilicet auctoritatis plenitudo, auctoritatis collatio, & collatæ auctoritatis manifestatio; quæ facilè patere possunt; nam quòd in persona mittente sit auctoritatis plenitudo apparet; quia si eam non haberet, non posset illam alteri personæ conferre; & per consequens nec eam mittere. Quòd etiam habeat vim eandem auctoritatem conferendi, apparet ex dictis supra: similiter quòd manifestetur ex missione hæc auctoritatis collatio declaratur per P. August. 4. de Trinit. cap. 20. dicentem, quòd sicut natum esse ē filio à Patre esse, ita mitti est filio cognosci, quòd ab illo sit: ex quibus apparet, quòd missio manifestat personam missam originari à mittente; & per consequens trahere ab eadem esse, & auctoritatem: Talis autem manifestatio non fit nisi per nouum effectum in natura rationali tantum; & quia talem effectum causat non solum persona missa, sed etiam persona mittens, cum sit toti Trinitati communis; idcircò per manifestationem originis personæ missæ à persona mittente, & per manifestationem collatę auctoritatis per eam vtraq; persona, scilicet mittens, & missa idem operatur, eo quòd vtraq; persona facit illum effectum, per quem est talis manifestatio.

In psona mittente tria consideantur.

D. Aug.

1. Concl. Ad propositum ergo dico, quòd si consideremus plenitudinem auctoritatis, quæ est in persona mittente, cum eadem plenitudo sit in persona missa, potest verificari personam mittere seipsam: & ideo filius, & Spiritus Sanctus non mittuntur ad modum seruorum, qui in actu missionis magis aguntur, quàm agant; sed mittuntur ad modum Legatorum, qui sunt ex latere obtinentes plenam auctoritatem à principe mittente; propter quod omnes actiones suas agunt sicut principalis mittens: Vnde & de talibus Legatis potest dici, quòd mittant seipsos ex eo quòd non agunt suas actiones, sicut serui, vel sicut instrumenta; sed agunt auctoritatiuè, sicut ille qui mittit: & si hoc potest concedi de huiusmodi Legatis, multò magis de filio, & Spiritu Sancto, qui per omnia æquales sunt in auctoritate ipsi Patri mittenti.

Qũo filius & S S mittant seipsos.

Exemplũ de Legatis missis.

2. Concl. Vlterius si consideramus in mittente manifestationem auctoritatis collatæ, sic etiam apparet, quòd persona missa mittit seipsam: nam cum talis manifestatio fiat per nouum effectum sanctificationis à tota Trinitate, q̃uis sit appropriatus personæ missæ; idcirco si ex manifestatione facta per talem effectū aliqua persona dicitur mittens, pari ratione tota Trinitas dicetur mittens, & per consequens quæcunq; persona in Trinitate erit etiam mittens seipsam: hinc est quòd filius potest mitti à Spiritu Sancto; nam quamuis non trahat originem ab eo, facit tamen illū eundem effectum, quem facit pater, & filius, per quem manifestatur, quòd filius traxerit originem, & auctoritatem à patre, & hæc est intentio August. primo de Trinit cap. 5 vbi ait, quòd mitti à patre filius sine Spiritu Sācto non potuit, quia cum intelligitur Patrē eum misisse, quia ex fœmina eum fecit, non vtiq; sine Spiritu Sancto fecisse dicitur; quasi dicat, quòd ideo pater dicitur misisse filiū in carnem, quia fecit effectum incarnationis, per quem manifestatum fuit Mundo filium traxisse originem à Patre, & quia istum effectum non fecit pater sine Spiritu Sancto; idcirco dicit August. quòd si pater non fecit illum effectum sine Spiritu Sancto; ita nec etiam misit eum sine Spiritu Sancto; Patet ergo quō persona aliqua mittat seipsā quantum ad istas duas conditiones.

Qũo filius possit mitti à sp. s.

3. Concl. Si autem consideramus illam conditionē personę mittentis, scilicet quòd det auctoritatem personæ missæ, sic persona non mittit seipsam, quia non confert sibi ipsi auctoritatem, & ideo dicebat Saluator Io 8. à me ipso non veni: ex quibus concludo, quòd missio actiuè sumpta conuenit toti Trinitati, nō tamen æquè propriè, quia Spiritus Sanctus, cum non conferat auctoritatem alteri personæ, non ita propriè dicitur mittens, sicut pater, & filius.

His visis soluuntur illa duo dubia superius posita; Ad primum concedo quòd nulla persona sic mittat seipsam, quòd sibi ipsi conferat auctoritatem. Ad secundum dico quòd non est simile de missione sumpta actiuè, & passiuè, quia ad hoc vt aliqua persona mittatur passiuè, requiritur necessariò quòd accipiat esse, & auctoritatē ab alia; sed ad hoc, quòd mittat actiuè sufficit, quòd agat actiuè, sicut persona, quæ principaliter dicitur mittens, & quòd viterius manifestat per effectum se habere originem, & auctoritatem ab alia persona, & sic saluamus aliquam personam mittere seipsam.

Solutiones rōnum in contrariū.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum missio filij separetur à missione Spiritus Sancti.

Vide quos citauimus Doctores in principio quæstionis.

1. Conc. AD hoc est breuiter dicendum, quòd si quæratur vtrum missio filij separetur à

à missione Spiritus Sancti per distinctionem rationis concedo, quòd sic: Quod patet ex duobus: Primò, quia missio includit processionem personæ missæ: Cum ergo sit alia processio personæ filij, & alia personæ Spiritus Sancti, sequitur, quòd alia sit missio vnius, & alia alterius.

Quò missio filij sit altera à missione Spir. s.

Secundò, quia missio dicit nouum effectũ sanctificationis; hic autem effectus sanctificationis oportet, quòd fiat quantum ad intellectum, & voluntatem; quia secundum istas duas potentias Deo coniungimur; propter quod indigemus alio dono quantum ad intellectum, & alio quantum ad voluntatem; & quia donum intellectus appropriatur filio, & habetur per missionem eius; donum verò voluntatis habetur per missionem Spiritus Sancti, & est illi appropriatus: Idcirco sequitur, quòd missio filij sit distincta à missione Spiritus Sancti, non solum, prout missio dicit processionem, sed etiam, vt dicit operis executionem, scilicet nouum effectum in creatura productum.

2 Concl. Sed si quæratur vtrum missio filij separetur à missione Spiritus Sancti, quantum ad veram distinctionem, ita quòd vna possit fieri sine alia; sic dicendum est, quòd non, & facilè declaratur: Constat enim, quòd per missionem personæ diuinæ fit sanctificatio creaturæ rationalis, quæ quidem sanctificatio nō potest fieri per solum donum intellectus, vel voluntatis, sed exigit vtrunque donum; & per consequens concurrit ibi necessariò missio vtriusque personæ.

Quò non separetur à se inuicē huiusmodi missiones.

Et confirmatur, quia si creatura rationalis posset sanctificari per solam missionem filij, sequeretur, quòd posset amari à filio, & non amaretur à Spiritu Sancto; & per consequēs eodem modo posset amare filium non amādo Spiritum Sanctum, quod est impossibile: Consequētiam probo; Nam sicut filius amat creaturam rationalem, & amatur ab ea amore gratuito, cum eam sanctificat per suā missionem, ita & Spiritus Sanctus: si ergo filius posset ad eam mitti, eamq; sanctificare sine Spiritu Sancto, sequeretur necessariò, quòd posset eam amare, & ab ea amari sine Spiritu Sancto.

AD ARGVMENTA principalia.

AD primum dico, quòd sunt in diuinis est missio sine motu locali, quia ille motus dicit imperfectionem, quæ non est ponenda in diuinis, & sic non quantum ad omnes conditiones est ibi collocanda.

Ad secundum dico, quòd missio potest dupliciter considerari, vel q̃tum ad collationē auctoritatis, vel quantum ad executionem operis: Primò modo non est communis toti Trinitati, sed secundo modo.

Ad tertium dico, quòd si consideretur plenitudo, & manifestatio auctoritatis tunc personæ, quæ mittuntur possunt mittere seipsas: Si verò consideretur missio quantum ad collationem auctoritatis, sic vna mittitur, & alia mittit.

Ad quartum dico, quòd missio filij separatur à missione Spiritus Sancti quantum ad effectum sanctificationis, secundum rationem non autem verè, & propriè, ita vt vna possit fieri sine altera hoc sāctificationis m̃.

DISTINCTIONIS XVI.

QVAESTIO VNICA.

An in diuinis sit missio visibilis.

D Tho p p.q 43 ar 8 Aeg.d.16 p.1.qu.1. D. Bon ar.1.q.1.2.3. Dur d.16.q.1. Sco.d.16 qu.1. concl 4 Arg.d 1.ar.1 Biel.d.16 q.1.

RESpondeo huic quæstioni sine argumentis; Pro cuius explicatione tria sunt consideranda.

1 Quid sit missio visibilis, & quomodo differat à missione Spiritus Sancti.

2 Quibus personis, & quo tempore fieri debuit missio visibilis Spiritus Sancti.

3 An species illæ, in quibus Spiritus Sanctus inuisibiliter apparuit, fuerint veræ res sicut apparebant.

ARTICVLVS PRIMVS

Quid sit missio visibilis, & quomodo differat à missione Spiritu Sancti.

Vide Doctores supra citatos.

QVantum ad hoc est intelligendum, quod missio visibilis supponit, & includit missionem simpliciter, de qua superius est determinatum; & ideo totum, quod est de ratione missionis simpliciter, est etiam de ratione missionis visibilis; quia tamē missio visibilis, se habet ad missionem simpliciter, quæ fit modo inuisibili, sicut speciale ad commune: Idcirco differt ab illa in duobus, in quibus se habet per additionem ad eam.

Quò missio visibilis differat à missione simpliciter.

Primò differt quantum ad modum sanctificationis: nam quamuis per vtranque missionem contineatur sanctificatio, in alio tamen gradu obtinetur per missionem inuisibilem; & in alio gradu per visibilem: quod patet, nam per missionem simpliciter inuisibilē obtinetur gratia sanctificans in gradu sufficiente, solum quantum ad illam personam

Spiritus Sanctus vt datus; Consequentiam probo; nam videmus in homine in quo est imago Trinitatis, quòd productio Verbi dicitur partus & natiuitas (secundum intentionem August. 9. de Trinit. cap. vltimo) productio verò amoris nequaquam (secundum eundem) ibidem, quod non est ex alio, nisi quia principium productionis Verbi est intellectus, principium verò productionis amoris est ipsa voluntas. Et quòd ista sit intentio August. in loco supra allegato apparet, quærit enim ibi, cur mens, cum noscit se, notitiã sui gignit, cum verò se amat, amorẽ suũ non gignit: & circa finem capituli respondens quæstioni dicit, quòd ideò non rectè amor dicitur genitus à mente, sicut notitia sui qua se nouit, quia notitia iam inuentum est, quòd partum vel repertum dicitur: qua si dicat, quòd quia gignere, & parere in natura intellectuali idem est, quòd repetire vel inuenire; idcircò sicut reperire, & inuenire pertinet ad solum intellectum, & non ad voluntatem; ita etiam gignere, & parere ad solum intellectum, & non ad voluntatem pertinebit; si ergo sic est in imagine creata, quòd productio verbi dicitur partus & natiuitas, quia principium ipsius est intellectus, productio verò amoris non est partus, nec natiuitas, quia principium ipsius est voluntas; sequitur, quòd sic etiam erit in Trinitate increata; Nam (secundum August. ibidem) præfata quæstio habet locum in Trinit. increata sicut in nobis.

Aug.

Cur intell. gignat notitiam, & voluntas nõ gignat amorem.

Ex quibus concludo huiusmodi processiones in diuinis duas habere causas suæ distinctionis s. distinct. suppositorum & principiorum; nec vna est sufficiens sine altera, quod patet; Nam si haberent solum distincta principia productiua, & non distincta supposita producta, tunc essent relationes disparatæ existentes in eodem supposito, & in eodem fundamento, termino non diuersificato, & per consequens non essent realiter distinctæ, vt patet ex dictis, si autem non essent supposita distincta producta, & non distincta principia producentia, tunc essent relationes similes, & eiusdem rationis, quia essét ab vno principio productiuo, quod est impossibile; quia relationes similes nõn possunt plurificari in eodem fundamento, alioquin possent ire in infinitum. Si igitur volumus saluare dictas processiones esse realiter distinctas, & esse disparatas, & alterius rationis, oportet concedere, quòd ad earum distinctionem requiratur distinctio suppositorum productorum, & principiorum simul.

Resolutio quæsiti.

1 Dubit.

Occurunt tamen contra prædicta quædam dubitationes, Prima est, quia diceret aliquis, quòd inter intellectum & voluntatem, quæ sunt principia harum processionũ in Deo, nulla est distinctio; nõ enim est ibi distinctio formalis ex natura rei, inter eos, quia fuit superius improbatum; nec formalis solum secundum rationem, quia tunc ens rationis esset principium entis realis; nec realis, quia nullus talem ibi poneret distinctionem, ergo nulla ibi apparet distinctio.

Ad hoc dico, quòd intellectus, & voluntas in Deo non distinguuntur realiter, nec etiam ex natura rei, sed distinguuntur virtualiter, & secundum rationem, inquantum tamen sunt principia harum processionum, distinctio secundum rationem inter eos nihil ibi cooperatur: Non sequitur ergo quòd ens rationis sit principium entis realis, sed solum distinctio secundum virtutem.

Responsio

Pro cuius intelligentia sciendum est, quod aliud intelligo per distinctionem realem, & aliud per distinctionem formalem, & aliud per distinctionem secundum rationem, & aliud per distinctionem secundum virtutẽ: Nam per distinctionem realem intelligo illam distinctionem, qua aliqua ita distinguũtur, quòd si ponantur simul in aliquo à quo sint distincta realiter sicut sunt inter se, facient in eo compositionem. Per distinctionem verò formalem intelligo illam distinctionem qua aliqua distinguuntur intrinsecè ex natura rei, circumscripto quocunque extrinseco, ita tamen, quòd si ponantur in aliquo nullam faciunt in eo compositionem. Per distinctionem rationis intelligo illam distinctionem qua aliqua distinguuntur per operationem intellectus comparantem vnã rem ad aliqua realiter distincta. Per distinctionem verò virtualem intelligo illã distinctionem qua aliqua distinguuntur non quidem in se, & absolutè, sed in ratione principij, & virtutis, quia ita distinctè principiant ac si essent distincta principia realiter, sicut ex. gr. Videmus quòd ab vna, & eadem anima fluunt potentiæ partis vegetatiuæ, & potentiæ partis sensitiuæ; si ergo quæratur, vtrum talis anima, secundum quòd est principium distinctarum potentiarum, habeat aliquam distinctionem; oportet dicere, quòd sic; quia est impossibile quòd ab eodem, in quantum idem, fluant diuersa; constat tamen, quòd non habet distinctionem realẽ; quia supponitur quòd sit vna & eadem anima; nec distinctionem formalem qualem aliqui ponunt, quia illam non admitto, vt aliàs ostensum est; nec distinctionem rationis, quia ens rationis non est principium entis realis;

Declarõ solutionis

4. modos distinguẽdi ponit Doctor.

Quid sit distinctio virtualis.

Habet

Habet tamen distinctionem virtualem; quia ita principiat potentias animæ vegetatiuæ, ac si essent duæ distinctæ potentiæ, quarum vna esset vegetatiua tantum, & alia sensitiua tantum. Hoc autem ideo contingit; quia distinctio realis inter aliqua omnino se habet per accidens ad principiandi rationem; non enim ideo aliqua sunt principia, quia sunt realiter inter se distincta, sed quia distinctè principiant, siue habeant realem distinctionem, siue realem identitatem, quia vtrunque istorum se habet per accidens ad distinctè principiandum.

distinctio realis se hēt per accidens ad principij rōnem.

Intelligendum etiam, quòd talis distinctio virtualis potest esse fundamentum distinctionis rōnis, quia vbicunque est distinctio virtualis, ibi est distinctio rationis secūdum potentiam, non tamen cōuertitur. Nam potest alicubi esse distinctio rationis secundum potentiam, vbi nulla sit ratio principij, vel virtutis; sicut videmus in columna in qua est distinctio dextri, & sinistri secundum potentiam, nulla tamen est in ea ratio principij, vel virtutis; si ergo quæratur, vtrum distinctio virtualis dicat aliquid plus, quàm distinctio rationis secundum potentiam. Dico quòd sic, quia dicit distinctas rationes principiandi in eadem re, circumscripto omni actu rationis; si autem quæratur vlterius per quid distinguuntur istæ rationes principiandi. Dico quòd ab extrinseco distinguuntur per ipsa principiata; ab intrinseco verò per diuersos modos relatiuos quos includunt inquantum sunt distincta principia; Nam sicut patuit superius quando agebatur de potentia generandi in 7. dist. Illud, quod importatur per hoc nomen potentia vel principium, est relatiuum secundum dici, & ideo dicit quid absolutum cum modo relatiuo; quapropter distincta principia debent habere distinctos modos relatiuos.

distinctio virtualis potest esse fundamētū distinctionis rationis.

An distin. virtualis addat supra dist. rationis.

Sed notandum est, quòd per hoc non intendo distinguere distinctionē virtualem cōtra distinctionem rationis; sed intendo dicere, quòd sint gradus in distinctione rationis secūdum magis, & minus; & ideo intellectus & voluntas in Deo, quamuis distinguantur secundum rationem, sicut & quæcunque alia attributa, distinguuntur tamē magis, & quodam dissimili modo ab omnibus alijs attributis, quod patet ex tribus.

distinctio virtualis est gradus dist. rationis.

Primò; quia ista duo attributa habent distinctas rationes principiandi ad intra, quod non habent alia attributa, ex quo sequitur secundum; scilicet, quòd distinctio aliorum attributorum accipitur ab extra solū, distinctio autem istorum duorum non solum accipitur ab extra, sed etiam ab intra; ex isto autem secundo sequitur tertium, scilicet, quòd distinctio aliorum accipitur secundum intellectum creatum, & non per intellectum diuinum; quia tunc diuinus intellectus in cognitione suarum perfectionum dependeret ab extra; sed distinctio istorum duorum accipitur, & constituitur non solum per intellectum creatum, sed et per intellectū diuinū; quia in hoc nullo modo derogatur suæ perfectioni.

An intellectus, & voluntas in Deo magis distinguantur quàm attributa.

Ex quibus colligo, quòd distinctio processionum reducatur in distinctionem principiorum, quæ sunt intellectus, & voluntas, non prout distinguuntur ratione, quia ratio nihil ibi cooperatur; sed prout distinguuntur secundum virtutem, quo modo præueniunt distinctionem rationis, & eam fundant, & sic satisfactum est primæ dubitationi.

Secundò, dubitaret aliquis; quia, dato quod præfatæ processiones nullo modo distinguātur sufficienter per principia productiua, sed etiam per supposita producta, non tamē adhuc videntur sufficienter distincta; nam tam principia productiua, quàm supposita producta sunt extrinseca ipsis processionibus; oportet ergo dare aliquod aliud principium intrinsecum huius distinctionis.

2 Dubit.

Respondeo, quòd non intēdo dicere has processiones non distingui intrinsecè seipsis, nec ea quæ dicta sunt superius hoc probant; sed probant solum, quòd non distinguantur seipsis per se & primò; quia si distinguerētur seipsis per se & primò, distinguerentur seipsis sufficienter, & per consequens remota distinctione, & oppositione suppositorum productorū, remota quoque distinctione principiorum, adhuc distinguerentur; cuius cōtrarium superius est probatum.

Solutio.

Intendo ergo dicere, quòd distinctio principiorum, & distinctio suppositorum productorum concurrunt ad distinctionem dictarum processionum tanquàm duæ causæ extrinsecæ, quibus positis ponitur earum distinctio intrinseca & formalis, & eis remotis remouetur, & hoc credo intendere omnes opiniones quæ videntur attribuere istam distinctionem alicui principio extrinseco à dictis processionibus, & hoc est, quod videtur mihi dicendum circa istam quæstionem.

Principia extrinseca causant distinc. intrinsecam inter aliqua.

Hoc viso, leue est respondere ad motiua aliarum opinionum; idcirco cum dicitur, quod productiones distinguuntur ex terminis; Dico quòd verum est vbi productiones sunt eiusdem rationis cum ipsis terminis; in proposito autem non est ita, quia productiones sūt de genere relationis, terminus āt vtriusque productio-

Soluūtur rationes aliarum opinionū.

ductionis est quid absolutum, scilicet essentia, vt patuit in 2. distinctione.

Ad motiuum alterius opinionis patet q d sit dicendum; quia distinctio intellectus, & voluntatis non sufficit ad distinctionem harum processionum, nisi simul cum hoc ponatur distinctio suppositorum productorũ; Nec est reducẽda præfata distinctio in distinctionem intellectus, & voluntatis secundum quod distinguũtur ratione, sed in distinctionem eorumdem virtualem, quæ præuenit distinctionem rationis, & est eius fundamentum, vt superius dictum fuit.

Ad 1õnes Scoti. Ad motiua tertiæ opinionis respondeo; & ad primum, quo probant, quòd distinguuntur seipsis, quia seipsis sunt id quod sunt, concedo, quòd distinguuntur seipsis nõ per se tamen & primò, sicut superius dictũ fuit. Videmus enim quòd duo indiuidua in genere substantiæ sunt id quod sunt per suas formas substantiales, & tamen nõ distinguũtur per eas per se, & primò.

Ad secundum dico, quòd non sunt principia distinctionis personarum producentiũ, nisi mediante oppositione relatiua, quæ est inter eas, supposita etiam distinctione principiorum producentium.

Ad dictum Aug. cum dicitur quòd Spiritus Sanctus exit non vt natus, sed vt datus; Dico P. Aug. non tangere ibi totalem causam distinctionis Spiritus Sancti à filio, sed solum vnam causam; Ad illam tamen de necessitate sequitur altera, sicut visum fuit superius in xi. distinctione.

Ad alia motiua verò quibus probatur intellectum & voluntatem, quæ sunt principia harum processionum, distingui formaliter ex natura rei. Dico ad primum quòd ad saluandum intellectum & voluntatem esse principia dictarum processionum sufficit, quòd distinguantur virtualiter eo modo, quo superius fuit ostensum. Et per hoc idem patet ad secundum motiuum; nam propter distinctionem virtualem, quam habent, quæ præuenit distinctionem rationis, & est eius fundamentum; possumus saluare, quòd habeat distinctos modos principiandi.

Per hoc etiam patet ad tertium; quia si poneretur, quòd intellectus & voluntas essent idem omnibus modis, bene sequeretur affirmatio & negatio de eodem respectu eiusdẽ; nunc autem concessum est, quòd inter eos sit aliqua distinctio, quamuis non talis, qualem ponunt ipsi.

Ad 1õnem 4. opin. Ad motiuum quartæ opinionis; cum dicunt, quòd oppositio relatiua est præcisa ratio omnis distinctionis realis in diuinis; Dicendum hoc non esse verum; quia tunc filius & Spiritus Sanctus distinguerentur solum per relationes oppositas, & nullo modo per relationes disparatas, & per consequens non distinguerentur penes esse natum, & penes esse datum; quod est contra August. & contra ea, quæ dicta sunt superius. Non debet ergo concedi, quòd oppositio relatiua sit præcisa ratio, & totalis causa omnis distinctionis realis in diuinis, sed bene potest concedi, quòd sit causa principalis, quia sine ea non potest esse aliqua distinctio realis. Et hinc est, quòd ad omnem distinctionẽ realem, quæ est ibi, concurrit oppositio relatiua, non tamen concurrit ibi distinctio principiorum; nam videmus, quòd ad distinctionem filij à Patre concurrit oppositio relationum, & nullo modo distinctio principiorũ. Notandũ.

AD RATIONES aũt principales apparet quid sit dicendum per ea quæ dicta sunt in præcedentibus articulis.

DISTINCTIONIS XIV.

QVAESTIO VNICA.

Vtrum detur duplex processio Spiritus Sancti, s. æterna & temporalis.

D. Tho p. p. q. 43. ar. 3. Alex. Alen p. p. q. 43. m. 2. Aeg. d. 14 p. 1. q. 1. D. Bon. d. 14. ar. 1. q. 1. Sco. d. 14. q. 1. Dur. d. 14 q. 1. Arg. d. 14. q. 1. ar. 1. Greg. Ar. d. 14. q. 1. Biel. d. 14. q. 1. 2.

ARGVITVR PRO PARTE negatiua.

1 ILlud, cui repugnat omne temporale, nõ potest temporaliter procedere: sed Spiritus Sanctus est huiusmodi, ergo &c. Maior patet; quia temporaliter procedens accipit esse temporale; Minor est nota: quia cũ Spiritus Sanctus sit immutabilis non potest ei aduenire aliquod nouum, & temporale.

2 Si Spiritus Sanctus temporaliter procederet, temporaliter daretur; sed hoc est falsum, ergo &c. Consequentia est nota; quia, cum Spiritus Sãctus procedat vt datus, eius processio idem est quod sua donatio: Falsitatem probo; quia secundum Magistrum in litera temporalis processio Spiritus Sancti est ad sanctificandam creaturam; constat autem, quòd non sanctificat creaturam formaliter per seipsum, sed per sua dona, quia nõ potest esse forma alicuius inhærens; ergo in sanctificatione creaturæ non datur temporaliter Spiritus Sanctus, sed aliquod eius donum.

3 Si Spiritus Sanctus haberet geminam pro-

processionem sequeretur, quòd haberet geminum esse, quod est falsum; quia Spiritus Sanctus est persona simplex: Consequentiã probo; nam cum per processionem acquiratur esse, sicut geminatur processio, ita geminabitur esse.

IN OPPOSITVM est Magister in litera, probans geminam esse Spiritus Sancti processionem.

RESPONDEO: in ista quæstione tria sunt videnda.

1 An Spiritus Sanctus procedat temporaliter.

2 An in tali processione donetur ipse, vel solum eius dona.

3 An processio Spiritus Sancti sic geminetur, quòd sint duæ processiones distinctæ, per quas Spiritus Sanctus acquirat duo distincta esse.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrũ Spiritus Sanctus procedat tẽporaliter.

Vide Doct. supra citatos.

ANtequam ad articuli expositionem accedam pro totius quæstionis intelligentia est notandum, quòd de veritate quæstionis, quantum ad omnes tres articulos, & maximè quantum ad duos primos satis colligi potest ex litera Magistri per auctoritates Sanctorum, quas ibi adducit quid dicendum sit, & ideo quamuis dissentiant Doctores in modo dicendi, de re tamen modica vel nulla inter eos est discordia, idcirco breuiter quæsitis respondebo, omissis aliorum opinionibus.

Quantum ad primum dico processionem temporalem duo importare, videlicet exitũ Spiritus Sancti a Patre, & filio, & tendentiam eiusdem in creaturam rationalem ad eam sanctificandam secundum aliquod donum infusum. Hæc autem duo non possunt abinuicem separari, & vnum sine altero nõ sufficit ad processionem temporalem; nam videmus, quòd tendere in creaturam rationalem ad sanctificandam eam competit etiã patri, quia Spiritus Sanctus non sanctificat eam sine patre, & filio, & talis tendentia nullo modo dicitur processio temporalis, quia pater sic tendit, quòd à nullo exit vel procedit; tendentia ergo sine exitu ab alio non sufficit ad temporalem processionem; nec exitus sine tali tendentia Spiritus Sancti; nam quantumcumq; semper exierit, & semper exeat à patre, & filio, si tamen in creaturam rationalem non tenderet eam sanctificando, nunquam temporaliter procederet. Et ideo Beda in Homilia primæ Dominicæ post Ascensionem volens ostendere, quòd Spiritus Sanctus procedat temporaliter solum quando tendit in creaturam rationalem eam sanctificando per donum suæ gratiæ, sic ait; cum Spiritus Sancti gratia datur hominib⁹, profectò mittitur Spiritus Sãctus à patre, & filio, procedit q; ab vtroq; , quia eius missio est ipsa processio.

Duo importat process sio tẽporalis.

Beda.

Possumus ergo ex eius dictis formare hãc rationem: Illa persona potest temporaliter procedere, quæ sic procedit ab alia, quòd eius tendentia potest esse in aliquem terminum nouiter & temporaliter; sed persona Spiritus Sancti est huiusmodi: ergo &c. Maiorem probo; quia omnis processio potest denominari à suo termino, si ergo terminus processionis alicuius diuinæ personæ potest esse nouus & temporalis, etiam sua processio poterit denominari noua & temporalis. Minor autem est nota ex dictis.

Ratio pro conclus.

Intelligendum tamen, quòd Spiritum Sãctum nouiter tendere in aliquem terminum, potest intelligi dupliciter, vno modo vt ista nouitas se teneat ex parte Spiritus Sancti tẽdentis, & procedentis, & iste intellectus est falsus, quia impossibile est inuenire in Spiritu Sancto aliquid noui; alio modo potest intelligi vt talis nouitas se teneat ex parte termini in quem est ista tendentia, & processio, & iste intellectus est verus.

Quõ intelligatur S. S. nouiter procedere.

Occurrit tamen difficultas contra prædicta: Dictum est enim, quòd de ratione processionis temporalis sunt duo, scilicet exitus Spiritus Sancti à patre & filio, & tendentia in creaturam rationalem per donum gratiæ; constat autem quòd exitus à patre, & filio non est nouus, & temporalis, ideo æternus, ergo sua processio non est dicenda temporalis, sed potius æterna, quia semper denominatio debet fieri à potentiori.

Instantia.

Ad hoc respondent quidam dicentes, qd ad veritatem copulatiuæ requiritur, quòd quælibet partem eius esse veram; ad falsitatem verò eius sufficit alteram falsam esse. Ad verificandum ergo dictam processionem non esse æternam sufficit, quòd altera pars eius non sit æterna, & p consequens temporalis; Et in idem redit solutio quorundam aliorũ dicentium, quòd ad existentiam alicuius totius, requiritur existentia cuiuslibet partis; ad non existentiam verò eiusdem totius sufficit non existentia alterius partis, æternitas autem (secundum eos) importat existentiam, quia dicit semper fuisse, & semper fore; temporalitas verò per oppositum importat non

Solutio aliorum.

2 Solutio aliorum.

existentiam, quia significat aliquando non fuisse, & ideo ad hoc verificandum, quòd aliquod donum sit æternum, oportet quamlibet partem esse æternã; Ad hoc verò quòd sit temporale, sufficit, quòd altera pars sit temporalis.

Impugnatur solutiones præfata. Vtraque tamen solutio videtur deficere propter duo; Primò, quia sicut æternum dicit negationem temporalis, ita temporale dicit negationem æterni, & per consequens, sicut negãdo temporalitatem à parte, potest inferri tẽporalitas de toto; ita videtur, quòd negando temporalitatem à parte possit inferri æternitas de toto, nisi aliud obstet.

Secundò deficit, quia videtur esse contra doctrinam Arist. secundo Elench vbi vult, quòd si aliquid negetur de aliquibus duobus in plurali, non oportet, quòd simum oppositum propter hoc affirmetur de eisdem; sicut V.G. demonstratis duobus, quorum vnus sit cæcus, & alius videns, negatur ab eis videre, quia conceditur quòd non videant, non tamen propter hoc potest inferri, ergo sunt cæci; ita à simili, demonstrato exitu Spiritus Sancti à Patre, & Filio qui est æternus, & tendentia eiusdem in creaturam rationalem per sanctificationem quæ est tẽporalis, quamuis de eis duobus negetur esse, æternũ, non tamen propter hoc videtur posse inferri de eisdem esse temporale.

Solutio propria Doct. Quapropter respondeo aliter dicendo, quòd quamuis exitus Spiritus Sancti à patre, & filio sit æternus, & tendentia eiusdẽ in creaturam rationalem per sanctificationem sit tẽporalis; hoc tamen totum simul sumptum debet denominari temporale, & non æternum, cuius ratio est, quia æterno non repugnat denominari temporale, temporali verò repugnat denominari æternum; Nam vbi est denominatio propriè dicta, semper propriè denominans supponit denominatum, saltem via originis; æternum verò non supponit temporale, immò tollit, & delet illius rationem; & ideò si aliquod temporale fieret æternum, non esset amplius temporale, Propter quod non est mirum, si repugnet temporali denominari æternum; Nam in tali denominatione ipsum denominans non suppo neret, sed tolleret rationem denominati; Bene tamen potest fieri è conuerso, quia æternum potest denominari temporale, eo quòd temporale supponat rationem æterni, nec eam tollat aliquo modo. Non est igitur inconueniens, quòd illud, quod est æternum, stante ratione æterni simpliciter, sit secundum quid temporale; Et ideo processio Spiritus Sancti, quamuis simpliciter sit æterna, potest tamen fieri secundum quid temporalis, & per consequens sic denominari.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum in processione temporali donetur Spiritus Sanctus, vel solum donum gratiæ eius.

Aeg. d. 14. p. 2. q. 1. D. Bon. d. 14. ar. 2. q. 1. Dur. d. 14. q. 3. Arg. d. 14. q. 3 ar. 4. Greg. Ar. ibidem.

AD hoc dixerunt quidam, quòd nõ dabatur Spiritus Sanctus sed solum eius dona, sicut recitat Magister in litera.

Hoc tamen est contra textum Sacri Canonis dicẽte Saluatore Ioha. 14. Ego rogabo patrem & alium paraclitum dabit vobis, vt maneat vobiscum in æternum, Spiritum veritatis; Et ideo Ambrosius in libro de spiritu (ut recitat Magister) dicit, quid autem dubitem dicere, datum esse Spiritum Sanctum, cum scriptum sit: Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis?

Concl. affirmatiua. Dicendum ergo simpliciter Spiritum S. donari simul cum suis donis, non in quibuscunque, sed in illis solum à quibus nunquã separatur, sicut sunt gratia, & charitas; cuius ratio est, quia illa dona, quæ proueniunt ex amore, non possunt donari sine amore, & quia præfata dona proueniunt ex amore totius Trinitatis, ideirco nequeunt dari sine illa persona quæ est amor in Trinitate, ita tamen, quod ex parte creaturæ rationalis, donatio donorũ præuia est donationi Spiritus Sancti, eo quòd præfata dona disponunt ad susceptionem ipsius; ex parte tamen Trinitatis, donatio Spiritus Sancti est præuia illis, quia præfata dona non donantur nobis à Trinitate, nisi præuio amore, qui quidem amor est ipse Spiritus Sanctus. Dona ex parte nostra præcedũt donationem S. sancti.

Qualis ordo sit inter dona, & S. S. vt dãtur nobis. Intelligendum tamen, quòd talis ordo non est durationis, quia donatio Spiritus Sancti & suorum donorum simul sunt duratione; sed est ordo naturæ, qui diuersificatur ex parte dantis, & recipientis, sicut exigr. Videmus quòd expulsio formæ oppositæ, & introductio propositæ sunt simul duratione, & tamen ordine naturæ ex parte recipiẽtis prius est expulsio formæ oppositæ, quàm introductio propositæ, quia recipiens nõ recipit formam propositam, nisi prius abijciat oppositam; ex parte autem agentis est totũ oppositum, prius enim est introductio formæ propositæ, eo quòd agens non expellit formam oppositam, nisi introducat propositã, & ita dicendum est in proposito.

Est etiam intelligendum, quòd cum dicimus Spiritum Sanctum donari simul cũ suis donis, non est imaginandum, quòd detur formaliter inhærēdo ad modum quo sua dona formaliter inhærent, quia repugnat sibi inhærere alicui. Tum quia est purus actus. Tum etiam quia est persona per se subsistēs.

Quõ nobis donetur an inhærēdo vel assistendo.

Si ergo quæratur, quomodo detur, dicendum est, quòd datur à patre, & filio, & ipse met dat seipsum, sicut familiaris amicus ad conuiuandum; quia sicut in conuiuio multæ sunt iucunditates propter refectionem, & cantus, & sonos qui solent addi; ita Spiritus Sanctus ad refectionem spiritualem multas iucunditates donat, ornat, fortificat, & defendit, secundum illud quod habetur Apocal. x. Ego sto ad ostium & pulso, si quis aperuerit mihi intrabo, & cœnabo cum illo, & ipse mecum. Et quamuis ista verba dicta sint ex persona Christi, possunt etiam intelligi de Spiritu Sancto; quia filius non datur creaturæ rationali, nec mittitur ad creaturam rationalem sine Patre, & Spiritu Sancto. Per hanc igitur cœnam debemus intelligere familiare quoddã conuiuiũ spirituale totius Trinit. cum creatura rõnali, ad modũ quo amicus cœnando, & conuiuando cum amico suo manet cum illo.

Secundò datur Spiritus Sanctus, & ipse dat seipsum, sicut dulcis hospes ad consolandum, quo modo etiam Mater Ecclesia cãtat de eo: Consolator optime, dulcis hospes animæ, dulce refrigerium. Vel sicut singularis, & fidelis tutor ad ducendum, & dirigendũ, vt Psalmista ait Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam. Patet ergo quò detur Spiritus Sanctus simul cum suis donis.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum sic geminetur processio Spiritus Sancti, quòd per eas acquirat duo esse distincta.

Aegid. d. 14. p. 1. q. 2. D. Bon. d. 14. ar. 1. q. 2. Dur. q. 2. Arg. q. 1. ar. 3.

Op. alior.

HVic quæsito respondetur communiter, quòd quamuis processio Spiritus Sancti geminetur, non sunt tamen duæ processiones, sed est vna processio dupliciter dicta, cuius ratio assignatur, quia per processionē temporalem nihil realiter acquiritur in persona Spiritus S. quæ est persona procedens, quia totum quod debet habere, habet per suam processionem æternam; nam iste nouus respectus, quem habet Spiritus Sanctus ad creaturam per sanctificationem, non est realis sed rationis. Propter quod non ponit aliquid reale in persona Spiritus Sancti, sed solum in creatura sanctificata; cum ergo per processionem temporalem non acquirat aliquod aliud esse supra id quod habet per processionem æternam; idcirco videtur necessariò sequi, quòd processio temporalis non sit distincta contra processionem æternam, sed sit vna & eadem, quæ est æterna ratione personæ procedentis, & principij à quo procedit, quandoq; verò temporalis ratione termini in quem tendit.

Cõtr. op. aliorum.

Iste autem modus dicendi videtur mihi aliqualiter dubius, quia dato per impossibile, quòd Spiritus S. acquireret respectum realem per processionem temporalem; adhuc eius processio temporalis non esset distincta contra processionem æternam. Quod patet ex duobus. Primò, quia stante tali respectu reali, adhuc processio temporalis includeret processionem æternam; siquidem de ratione processionis temporalis sunt duo, vt superius dicebatur; si autem includeret processionē æternam, non diuideretur contra illam, quia nihil diuiditur contra id quod includit.

Secundò, quia dato, quòd pater haberet respectum realem ad creaturam sanctificatam; non tamen propter hoc procederet temporaliter, quia sibi nullo modo competit procedere; si tamen ille respectus realis faceret sufficienter distingui processionem temporalem à processione æterna, possemus concedere, quòd pater temporaliter procederet, posito tali respectu reali; si ergo positio respectus reali non faceret distinctionem inter dictas processiones, sequeretur quòd eius remotio nõ esset sufficiens causa ad tollendum talem distinctionem.

Op. ppria Doct.

Quapropter videtur mihi dicendum, quòd temporalis processio ideo non est distincta à processione æterna tanquam alia processio; quia includit illam; ita quòd, si illam non includeret, essent duæ distinctæ processiones, sicut exempli gratia Videmus quòd natiuitas temporalis filij, & sua natiuitas æterna sunt duæ distinctæ natiuitates; quod euenit, quia natiuitas temporalis non includit necessariò natiuitatem æternam; Nam si pater assumeret naturam humanam, sicut filius haberet natiuitatem temporalem sine æterna.

Cur processio temporalis nõ distinguatur ab æterna.

Si autem quæratur, quare magis processio temporalis Spiritus S. includat processionem æternam, quàm natiuitas temporalis natiuitatem æternam. Dico id esse propter duo; primò, quia natiuitas temporalis habet aliud principium à natiuitate æterna, puta ipsã Matrem, ratione cuius principij posset esse nati-

Cur natiuitas tẽporalis filij ponat in numerum cum æter.

natiuitas temporalis in aliqua diuina persona sine natiuitate æterna; processio autem temporalis non habet distinctum principiũ à processione æterna, & ideo non potest esse processio temporalis sine processione æterna.

Secundò, quia per natiuitatem temporalem trahitur aliquod nouum, & temporale ad personalitatem filij nascentis; per processionẽ verò temporalem nihil nouum, aut tẽporale trahitur ad processionem Spiritus Sãcti procedẽtis. Colligo ergo ex dictis, processionem æternam, & temporalem non esse duas distinctas processiones, nec Spiritũ Sanctum per eas acquirere duo distincta esse.

AD ARGVMENTA principalia patet per ea quæ dicta sunt in articulis.

DISTINCTIONIS XV.

QVAESTIO VNICA.

Vtrum missio sit communis toti Trinitati.

D.Tho.p.p.q.43.ar.4. Aeg.d.15.p.2.q.2. D.Bon. d.15.ar.1.q.2. Capr. d.15.q.1. Sco.q.1. Dur.q.1. Biel.q.1. Arg.q.1.ar.3. Tol.q.1.ar.3. Gre.Ar.q.1.

ARGVITVR PRO PARTE negatiua.

1 Illud, quod nullo modo est ponẽdum in diuinis, nõ potest dici commune toti Trinitati; missio est huiusmodi; ergo &c. Maior patet; Minorem probo, quia missio dicit mutationem, & separationem missi à mittente, quod omnino remouendum est à diuinis.

2 Si missio esset communis toti Trinitati, tunc esset quid essentiale, & non notionale: sed hoc est falsum per P. Aug. 10 de Trinitate cap. 20. vbi ait, quòd mitti filium est cognoscere ipsum ab alio esse; quod non haberet veritatem, nisi missio esset quid proprium, & notionale.

3 Si esset communis Trinitati sequeretur, quòd quælibet persona mitteret se ipsã; hoc est falsum; ergo. Consequentia est nota, quia actiones communes toti Trinitati videntur posse reciprocari in qualibet persona: Dicimus enim, quòd pater intelligit filium, & intelligit se eodem modo; ergo poterimus dicere, quòd mittit filium, & mittit se: Falsitatem probo per Aug. 2. de Trinit. cap. 3. dicẽtem quòd pater nunquam legitur missus.

4 Sequeretur, quòd missio filij non posset separari à missione Spiritus Sancti, cuius contrarium videmus, quia dona intellectus, cum quibus mittitur filius, possunt conferri sine donis voluntatis, cum quibus mittitur Spiritus Sanctus: Fuit etiam missus filius in carne, & non Spiritus Sanctus; ergo, &c.

ARGVITVR AD PARTEM affirmantem.

Missio idem est, quod temporalis donatio; sed hæc est communis toti Trinitati, quia tota Trinitas se donat; ergo.

2 Missio videtur idem esse, quod personæ missæ manifestatio; hoc autem potest competere omnibus personis; ergo &c. Maior potest probari per P. Aug. 4 de Trinit. cap. 20. vbi ait quòd filius mittitur, eo quòd ex tempore cuiuscunque mente percipitur.

RESPONDEO: In ista quæstione quatuor sunt videnda, quę tanguntur in argumentis propositis.

1 Quid sit missio, & quomodo ponenda sit in diuinis.

2 Vtrum missio in diuinis sit quid essentiale, vel quid notionale.

3 Vtrum quælibet persona mittat se ipsam.

4 Vtrum separetur missio filij à missione Spiritus Sancti.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quid sit missio, & quomodo est ponenda in diuinis.

Vide Doctores supra citatos.

Pro hoc articulo primò intelligendum est, quòd in missione tria sunt consideranda, scilicet mittens, missus, & terminus ad quem mittitur: Ex parte mittentis ibi est auctoritatis collatio; quia mittens dat auctoritatem misso, sicut Papa mittens legatum dat ei suam auctoritaté. Ex parte missi est ibi mutatio; Legatus n. accepta auctoritate à Papa mouetur ad exequendum ea, quæ sunt sibi commissa: Ex parte verò termini ad quem est missio, est ibi operis executio; nam videmus, quòd vbi primũ Legatus peruenerit ad locum ad quem mittitur, incipit exequi ea, quæ sibi commissa fuerunt. — Tria consideratur in missione.

Hæc autem tria ita se habent, quòd solũ duo competunt missioni secundum se, scilicet auctoritatis collatio, & operis executio: Nã quòd ibi sit mutatio, vel separatio missi à mittente, hoc non prouenit ex parte missio nis, sed ex imperfectione, & diminutione ipsius missi; si enim missus ita esset perfectus, & illimitatus, quòd vbique esset præsens, nõ moueretur, nec separaretur ab ipso mittẽte. — Duo tñ cõueniũt missioni sm se, & vnum per accidens.

In diuinis ergo possumus ponere missionem quantum ad ea, quæ sibi competunt secundum se, remota imperfectione, quæ est ibi

ibi ratione missi; & ideo est ibi missio quantū ad auctoritatis collationem, & ad operis executionē: Est enim verè auctoritatis collatio ratione personæ mittentis; quia sicut dat esse personæ per originem, ita potest dare auctoritatem eidem personæ dū mittitur. Est etiā ibi operis executio in termino ad quem est missio, puta ipsa sanctificatio, quam persona missa in creatura rationali, quæ videtur esse terminus istius missionis, operatur.

Ex hoc apparet missionem esse idem cum processione temporali quantum ad rem significatam: Nam vtrumque istorum importat duo, scilicet originem personæ à persona, & nouum effectum sanctificationis in creatura rationali; Differunt autē in modo significandi, quia missio significat totum hoc sub vno nomine, processio autem temporalis sub pluribus nominibus; & ideo sicut processio temporalis addit supra processionem simpliciter nouum effectum sanctificationis; ita et & ipsa missio Appareterg o quid sit missio, & quomodo ponenda sit in diuinis.

Quō missio, & processio tpalis conueniant & differant.

ARTICVLVS SECVNDVS

Vtrum missio sit quid essentiale, vel notionale.

Aegid. d. 15. p. 1. q. 2. Arg. q. 1. ar. 2. Dur. d. 15. q. 2. Vide etiam Doct. citatos in principio quæst.

EX dictis in præcedenti articulo facilè responderi potest huic quæsito: Nam dictum est ibi, quòd missio importat collationē auctoritatis ex parte mittentis; collatio verò auctoritatis ex parte mittentis est actus notionalis; quia dat intelligere originem, & distinctionem personalem: per notionalia n. intelligimus omnia illa, quę notificant distinctionem personarum; quia notionalia à notificando sunt dicta; essentialia verò dicuntur omnia illa, quæ sunt communia toti Trinitati, quia essentialia dicuntur ab essentia, quæ est communis tribus: Idcirco cum quæritur, vtrum missio sit quid essentiale, vel notionale, patet quid sit dicendum: Nam inquātum importat collationem auctoritatis ex parte mittentis, sic dicit quid notionale, inquantū verò importat executionem operis in termino ad quem, sic dicit quid essentiale; quia ista operis executio non est à sola persona missa, sed à tota Trinitate; nam tota Trinitas sanctificat rationalem creaturam, opera enim Trinitatis ad extra sunt indiuisa.

Vendicantur actus notionales, & essentiales in diu.

Missio dicit quid essentiale, & notionale.

Sed quæret aliquis quid principalius sit de ratione missionis; An illud notionale, qd est collatio auctoritatis; Vel illud essentiale, quod est executio operis.

Ad quod videtur dicendum, quòd principalius dicat quid essentiale propter duo.

Primò, quia missio in suo modo significādi videtur importare tendentiam in aliquem terminum; omnis autem tendentia denominatur, & specificatur à termino; & per consequens illud, quod competit missioni ex parte termini, videtur sibi principalius conuenire. Missio magis dicit quid essentiale, quā notionale

Secundò, quia missio, quantum ad illud notionale quod dicit, est idem quod origo, vel processio; differt tamen ab ea per illud essentiale, quod est operis executio: Nam dicebatur superius, quòd missio addebat supra processionem simpliciter nouum effectum sanctificationis: Illud ergo, quod est in missione essentiale, se habet ad modum differentiæ propriæ, & constitutiuæ; & per consequens sibi principalius competit: Et hæc de præsenti articulo.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum quælibet persona mittat se ipsam.

Aegid. d. 15. p. 2 q. 3. 4. Arg. ar. 3. 4. Dur. q. 3. Tol. ar. 3. q. 4 d. 15.

AD hoc est dicendum, quod si aliqua persona est in diuinis, quæ nullo modo mittatur, etiam nullo modo mittit seipsam; & quia persona Patris nunquam legitur missa (vt superius dicebatur) idcirco pater nullo modo mittit seipsum. Remanet ergo dubium de filio, & Spiritu Sancto; Vtrū quando mittuntur mittant seipsos: Ad quod respondendum est affirmatiuè; sic enim Magister in littera probat per auctoritatem D. P. Aug. Sed per quem modum hoc possit saluari, indiget declaratione; neque hoc est omnino leue; & duo sunt quæ faciunt hic difficultatem.

Primum est, quia dictum fuit, quòd missio dicit auctoritatis collationem ex parte mittentis; constat autem, quòd nulla persona confert esse, & auctoritatem sibiipsi; ergo nulla persona mittit seipsam. 1 Instātia.

Secundū est, quia sicut pater ex eo quòd non est ab alio, ita mittit quòd nō mittitur; sic per oppositum filius, & Spiritus Sanctus inquantum sunt ab alio, ita videntur, mitti, quòd nullo modo mittantur, & sic neuter eorum mittit se ipsum. 2 Instātia.

His tamen non obstantibus dicēdum est, sicut prius, nisi velimus contradicere P. August. & Magistro; Dimissis ergo aliorum modis dicendi, quia fortè non satisfaciunt; dico solum,

solum, quod mihi melius videtur in proposito:

Respõsio propria. Aduertendo prius, quòd in persona mittente tria sunt consideranda, scilicet auctoritatis plenitudo, auctoritatis collatio, & collatæ auctoritatis manifestatio; quæ facilè patere possunt; nam quòd in persona mittente sit auctoritatis plenitudo apparet; quia si eam non haberet, non posset illam alteri personæ conferre; & per consequens nec eam mittere. Quòd etiam habeat vim eandem auctoritatem conferendi, apparet ex dictis supra: similiter quòd manifestetur ex missione hæc auctoritatis collatio declaratur per P. August. 4. de Trinit. cap. 20. dicentem, quòd sicut natum esse è filio à Patre esse; ita mitti est filio cognosci, quòd ab illo sit: ex quibus apparet, quòd missio manifestat personam missam originari à mittente; & per consequens trahere ab eadem esse, & auctoritatem: Talis autem manifestatio non fit nisi per nouum effectum in natura rationali tantum; & quia talem effectum causat non solum persona missa, sed etiam persona mittens, cum sit toti Trinitati communis; idcircò per manifestationem originis personæ missæ à persona mittente, & per manifestationem collatæ auctoritatis per eam vtraq; persona, scilicet mittens, & missa idem operatur, eo quòd vtraq; persona facit illum effectum, per quem est talis manifestatio.

In psona mittente tria consideantur.

D. Aug.

1. Concl. Ad propositum ergo dico, quòd si consideremus plenitudinem auctoritatis, quæ est in persona mittente, cum eadem plenitudo sit in persona missa, potest verificari personam mittere seipsam: & ideo filius, & Spiritus Sanctus non mittuntur ad modum seruorum, qui in actu missionis magis aguntur, quàm agant; sed mittuntur ad modum Legatorum, qui sunt ex latere obtinentes plenam auctoritatem à principe mittente; propter quod omnes actiones suas agunt sicut principalis mittens: Vnde & de talibus Legatis potest dici, quòd mittant seipsos ex eo quòd non agunt suas actiones, sicut serui, vel sicut instrumenta; sed agunt auctoritatiuè, sicut ille qui mittit: & si hoc potest concedi de huiusmodi Legatis, multò magis de filio, & Spiritu Sancto, qui per omnia æquales sunt in auctoritate ipsi Patri mittenti.

Qũo filius & S S mittant seipsos.

Exemplũ de Legatis missis.

2. Concl. Vlterius si consideramus in mittente manifestationem auctoritatis collatæ, sic etiam apparet, quòd persona missa mittit seipsam: nam cum talis manifestatio fiat per nouum effectum sanctificationis à tota Trinitate, qui sit appropriatus personæ missæ; idcirco si ex manifestatione facta per talem effectũ aliqua persona dicitur mittens, pari ratione tota Trinitas dicetur mittens, & per consequens quæcunq; persona in Trinitate erit etiam mittens seipsam: hinc est quòd filius potest mitti à Spiritu Sancto; nam quamuis non trahat originem ab eo, facit tamen illũ eundem effectum, quem facit pater, & filius, per quem manifestatur, quòd filius traxerit originem, & auctoritatem à patre, & hæc est intentio August. primo de Trinit. cap. 5 vbi ait, quòd mitti à patre filius sine Spiritu Sãcto non potuit, quia cum intelligitur Patrẽ eum misisse, quia ex fœmina eum fecit, non vtiq; sine Spiritu Sancto fecisse dicitur; quasi dicat, quòd ideo pater dicitur misisse filiũ in carnem, quia fecit effectum incarnationis, per quem manifestatum fuit Mundo filium traxisse originem à Patre, & quia istum effectum non fecit pater sine Spiritu Sancto; idcirco dicit August. quòd si pater non fecit istum effectum sine Spiritu Sancto; ita nec etiam misit eum sine Spiritu Sancto; Patet ergo quõ persona aliqua mittat seipsam quantum ad istas duas conditiones.

Quõ filius possit mitti à Sp. S.

3. Concl. Si autem consideramus illam conditionẽ personę mittentis, scilicet quòd det auctoritatem personæ missæ, sic persona non mittit seipsam, quia non confert sibi ipsi auctoritatem, & ideo dicebat Saluator Io 8. à me ipso non veni: ex quibus concludo, quòd missio actiuè sumpta conuenit toti Trinitati, nõ tamen æquè propriè, quia Spiritus Sanctus, cum non conferat auctoritatem alteri personæ, non ita propriè dicitur mittens, sicut pater, & filius.

solutiones rõnum in contrariũ. His visis soluuntur illa duo dubia superius posita; Ad primum concedo quòd nulla persona sic mittat seipsam, quòd sibi ipsi conferat auctoritatem. Ad secundum dico quòd non est simile de missione sumpta actiuè, & passiuè, quia ad hoc vt aliqua persona mittatur passiuè, requiritur necessariò quòd accipiat esse, & auctoritatẽ ab alia; sed ad hoc, quòd mittat actiuè sufficit, quòd agat actiuè, sicut persona, quæ principaliter dicitur mittens, & quòd vlterius manifestat per effectum se habere originem, & auctoritatem ab alia persona, & sic saluamus aliquam personam mittere seipsam.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum missio filij separetur à missione Spiritus Sancti.

Vide quos citauimus Doctores in principio quæstionis.

1. Conc. AD hoc est breuiter dicendum, quòd si quæratur vtrum missio filij separetur à

à missione Spiritus Sancti per distinctionem rationis concedo, quòd sic: Quod patet ex duobus: Primò, quia missio includit processionem personæ missæ: Cum ergo sit alia processio personę filij, & alia personæ Spiritus Sancti, sequitur, quòd alia sit missio vnius, & alia alterius.

Quo missio filij sit altera à missione Spir. s.

Secundò, quia missio dicit nouum effectū sanctificationis; hic autem effectus sanctificationis oportet, quòd fiat quantum ad intellectum, & voluntatem; quia secundum istas duas potentias Deo coniungimur; propter quod indigemus alio dono quantum ad intellectum, & alio quantum ad voluntatem; & quia donum intellectus appropriatur filio, & habetur per missionem eius; donum verò voluntatis habetur per missionem Spiritus Sancti, & est illi appropriatus: Idcirco sequitur, quòd missio filij sit distincta à missione Spiritus Sancti, non solum, prout missio dicit processionem, sed etiam, vt dicit operis executionem, scilicet nouum effectum in creatura productum.

Sed si quæratur vtrum missio filij separetur à missione Spiritus Sancti, quantum ad veram distinctionem, ita quòd vna possit fieri sine alia; sic dicendum est, quòd non, & facilè declaratur: Constat enim, quòd per missionem personæ diuinæ fit sanctificatio creaturæ rationalis, quæ quidem sanctificatio nō potest fieri per solum donum intellectus, vel voluntatis, sed exigit vtrunque donum; & per consequens concurrit ibi necessariò missio vtriusque personæ.

2 Concl.

Quo non separētur à se inuicē hmōi missiones.

Et confirmatur, quia si creatura rationalis posset sanctificari per solam missionem filij, sequeretur, quòd posset amari à filio, & non amaretur à Spiritu Sancto; & per consequēs eodem modo posset amare filium non amādo Spiritum Sanctum, quod est impossibile: Consequētiam probo; Nam sicut filius amat creaturam rationalem, & amatur ab ea amore gratuito, cum eam sanctificat per suā missionem, ita & Spiritus Sanctus: si ergo filius posset ad eam mitti, eamq; sanctificare sine Spiritu Sancto, sequeretur necessariò, quòd posset eam amare, & ab ea amari sine Spiritu Sancto.

AD ARGVMENTA principalia.

AD primum dico, quòd sunt in diuinis est missio sine motu locali, quia ille motus dicit imperfectionem, quæ non est ponenda in diuinis, & sic non quantum ad omnes conditiones est ibi collocanda.

Ad secundum dico, quòd missio potest dupliciter considerari, vel q̄tum ad collationē auctoritatis, vel quantum ad executionem operis: Primò modo non est communis toti Trinitati, sed secundo modo.

Ad tertium dico, quòd si consideretur plenitudo, & manifestatio auctoritatis tunc personæ, quæ mittuntur possunt mittere seipsas: Si verò consideretur missio quantum ad collationem auctoritatis, sic vna mittitur, & alia mittit.

Ad quartnm dico, quòd missio filij separatur à missione Spiritus Sancti quantum ad effectum sanctificationis, secundum rationem non autem verè, & propriè, ita vt vna possit fieri sine altera nōne sāctificationis tūc.

DISTINCTIONIS XVI.

QVAESTIO VNICA.

An in diuinis sit missio visibilis.

D Tho p p. q 43. ar 8. Aeg. d. 16 p. 1. qu. 1. D. Bon. ar. 1. q. 1. 2. 3. Dur d. 16. q. 1. Scot. d. 16. qu. 1. concl. 4. Arg. d 1. ar. 1. Biel. d. 16 q. 1.

RESpondeo huic quæstioni sine argumentis; Pro cuius explicatione tria sunt consideranda.

1 Quid sit missio visibilis, & quomodo differat à missione Spiritus Sancti.

2 Quibus personis, & quo tempore fieri debuit missio visibilis Spiritus Sancti.

3 An species illæ, in quibus Spiritus Sanctus inuisibiliter apparuit, fuerint veræ res sicut apparebant.

ARTICVLVS PRIMVS

Quid sit missio visibilis, & quomodo differat à missione Spiritu Sancti.

Vide Doctores supra citatos.

QVantum ad hoc est intelligendum, quod missio visibilis supponit, & includit missionem simpliciter, de quā superius est determinatum; & ideo totum, quod est de ratione missionis simpliciter, est etiam de ratione missionis visibilis; quia tamē missio visibilis, se habet ad missionem simpliciter, quæ fit modo inuisibili, sicut speciale ad commune: Idcirco differt ab illa in duobus, in quibus se habet per additionem ad eam.

Quo missio visibilis differat à missione simpliciter.

Primò differt quantum ad modum sanctificationis: nam quamuis per vtranque missionem contineatur sanctificatio, in alio tamen gradu obtinetur per missionem inuisibilem; & in alio gradu per visibilem: quod patet, nam per missionem simpliciter inuisibilē obtinetur gratia sanctificans in gradu sufficiente, solum quantum ad illam personam

cui fit talis missio; per missionem verò visibilem obtinetur gratia sanctificans in gradu superestlluenti, ita vt non solum sufficiat quãtum ad illum cui fit talis missio, sed etiam superabundet, ex eoq; in alios redeundet.

Secundò differunt, quia missio visibilis super missionem simpliciter addit aliquam speciem visibilem exterius demonstratam, quæ quidem species significat, & repræsentat missionem inuisibilem diuinæ personæ interius assistentis, & causantis gratiam sanctificantem & hinc est, quòd diuina persona quãdo mittitur hoc modo, dicitur in tali specie visibiliter apparere; quemadmodum dictum est de Spiritu Sancto, quòd apparuit super Christum baptizatum in specie columbæ; & super Apostolos in linguis igneis.

4. modis differt missio visibilis filij à missione Sp. Sancti.

Et ideò si quæratur, quot modis differat missio visibilis filij à missione visibili Spiritus Sancti, potest dici, quòd quatuor modis differunt.

Primò, quia natura humana, in qua apparuit filius, fuit vera natura, & eiusdem speciei cum nostra in qua apparuit; natura aũt visibilis, in qua apparuit Spiritus Sãctus, nõ est necesse dicere, quòd fuerit vera natura, sicut apparuit; nam saltem de linguis igneis tenetur magis communiter, quòd non fuerint veræ res extra imaginationem, sicut apparuerunt; sed solum species imaginariæ. Ratio autem huius differentiæ ex hoc desumi potest, quòd tales species solum erant ad significandum, quæ quidem significatio põt haberi per solas species imaginarias; sed illa humana natura in quã apparuit filius, fuit ordinata ad faciendum opus nostræ redemptionis, quod non potuit congruè fieri nisi per verum hominem.

Linguæ igneç à fuerũt reales

Secundò differunt, quia natura, in qua filius apparuit, fuit rationalis; illa verò in qua apparuit Spiritus Sanctus, fuit irrationalis: Ratio autem huius potest assignari eadem, quæ nunc supra dicta est, & etiam multæ aliæ, de quibus non curo ad præsens.

Tertiò differunt, quia natura in qua apparuit filius fuit assumpta ad personalitatem ipsius; natura autem à Spiritu Sancto assumpta, minimè; Cuius rõ est, quia Dei filius debuit esse mediator Dei, & hominum, propter quod decuit, quòd in vna, & eadem persona esset verus Deus, & verus homo; alioquin non participasset cum extremis; & per consequens non fuisset verus mediator; oportuit ergo, quòd illa natura assumeretur ad eius personalitatem, quod non habet locum in apparitione Spiritus Sancti.

QuareChristus assũpserit veram nãm humanã.

Quartò differunt, quia filius solum semel apparuit visibilis in natura passibili, Spiritus autem Sanctus apparuit pluribus vicibus visibiliter; nam super Christum baptizatum apparuit in specie columbæ, in specie nubis lucidæ super eundem in transfiguratione, super Apostolos verò in linguis igneis: Ratio autem huius differentiæ ex hoc sumi potest: Quòd opus nostræ redemptionis, ad quod fuit ordinata apparitio Christi in carne, sufficienter fuit expleta per illam vnicam apparitionem sicut & per vnicam ipsius passionẽ; sanctificatio verò, ad quam fuit ordinata apparitio Spiritus Sancti, non fuit vna tantũ: Propter quod nec etiam potuit ita sufficienter fieri per vnam tantum apparitionem: & ideò decuit, quòd appareret pluribus vicibus; & hæc dicta sufficiant.

Cur Xps semel in terris visus sit.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum missio visibilis Spiritus Sancti debuerit fieri quolibet tempore, & quibuscunq; personis.

Vide Doctores supra citatos in principio quæstionis.

AD hoc est dicẽdum, quòd non debuit fieri quocunq; tempore, & quibuscunq; personis; non enim ante Christi aduentum debuit fieri; quia vt dictum est, talis missio visibilis significat in eo cui fit plenitudinem gratiæ potentis in alios redundate; hæc autẽ plenitudo non potuit obtineri ante Christi aduentum; quia tempus plenitudinis incæpit post Christi aduentum, secundũ illud Apost. ad Galat. 4. At vbi venit plenitudo temporis: & ideo debuit fieri solum tẽpore Christi, & Apostolorum; quia tunc temporis indigebat Ecclesia fundari, & multiplicari in fide Christi; cuius multiplicatiò, & fundatio multum ex talibus missionibus visibilibus dependebat; maximè cum tales missiones fierent propter populum astantẽ, vt facilius conuerteretur per doctrinam, & prædicationem illorum, quibus tales missiones fiebant; & ista videtur esse intentio Augus. 2. de Trin. cap. ij. vbi dicit, quòd tales missiones visibiles fuerunt, vt exterioribus visis, hominum corda commota à temporali manifestatione venientis, ad occultam æternitatis semper præsentis conuerterentur: ex quo immediatè apparet, quòd tales missiones non debent fieri modò, quia Ecclesia fuit sufficienter fundata per doctrinam Christi, & Apostolorum, quorum doctrina fuit per signa euidentia probata; propter quod non debemus quærere vlteriorem probationem nostræ fidei, nec vlterius indigemus, quòd

Quare missiones visibiles nõ debuerint fieri omni tempore.

quòd fiant tales miſſiones viſibiles: Patet ergo quòd miſſio viſibilis non debuit fieri quocunq; tempore.

Quare nõ debuerit fieri omnibus hominibus.

Vlterius dico, quòd non debuit fieri quibuſcunq; perſonis; & hoc ſatis habetur ex dictis: nam dictum eſt ſupra, quòd talis miſſio fit ad ſignificandum tantam eſſe plenitudinem gratiæ in eo cui fit, vt poſſet ex eo in alios redundare: Propterea ſimpliciter debuit fieri Chriſto tanquam fundamẽto, & capiti Eccleſiæ, à quo debebat gratia in omnes alios deriuare: Deinde debuit fieri ipſis Apoſtolis, ad quos ſpectabat Eccleſiam conſtruere ſuper ſummo angulari lapide Chriſto Ieſu; & ideò decuit vt eorum doctrina, & prædicatio per tales miſſiones viſibiles reciperet firmitatem; ſiquidem per eorum doctrinam, & prædicationẽ debebat fides Chriſti confirmari, & multiplicari; & per conſequens eis mediantibus debebat gratia à Chriſto capite in omnes alios deſcendere. Poſt Apoſtolos verò non decuit, tales miſſiones viſibiles fieri alicui alteri; quia per doctrinã Apoſtolorum fides Chriſti ſufficienter fuit approbata, & confirmata, & ſuper eandem fidem Eccleſia firmiter ſtabilita.

Obiectio.

Quapropter ſi obijcietur, quòd talis miſſio viſibilis debuerit fieri etiam Beatæ Virgini, quia in ea fuit gratiæ plenitudo. Dicitur

Reſpõſio.

communiter, quòd quamuis in ea eſſet gratiæ plenitudo, quia tamen non erat in ſtatu docentis, & Sacramenta exhibentis, ita vt p doctrinam, & Sacramentorum exhibitionẽ poſſet gratiam in alios transfundere; Icc irco non debuit ſibi talis miſſio fieri; ex ſpeciali

Miſſio quõ facta ſit imac. Virg.

tamen priuilegio creditur, quòd in die Sancto Pentecoſtes receperit Spiritum Sanctum in ſigno viſibili, ſicut omnes Apoſtoli.

Si autem vlterius obijciatur, quòd talis

Inſtantia.

miſſio fuerit facta Patribus veteris teſtamenti; quia de multis legitur, Deum eis apparuiſſe etiam in ſigno viſibili, vt patet de Moyſe, de quo legitur Exodi 30. quòd Deus ei

Solutio.

locutus eſt de medio rubi; Dicendum eſt de omnibus talibus apparitionibus, quòd Deus eis apparuit, & locutus eſt per ſubiectã creaturam ſcilicet per Angelos, ſicut patet per P. Aug. 3. de Trinit. cap. vltimo; & de 2. hæc ſufficiant.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum illæ ſpecies in quibus apparuit Spiritus S. fuerint veræ res.

D. Bon. d. 16. ar. 1. q. 3. Aeg. d. 16. p. 2. q. 1. 2. Arg. q. 1. ar. 3. 4. Dur. d. 16. q. 3.

Qũo ſpẽs in quibus apparuit Sp. S. poſſint dici reales.

AD hoc eſt dicendum, quòd aliquã talem ſpeciem eſſe veram rem, poteſt intelligi dupliciter; vno modo; quia non eſt tantum ſecundum imaginationem; alio modo quia non ſolum eſt vera res corporalis, ſed etiam eſt illius naturæ, & illius ſpeciei, cuius apparet; ſi primò modò intelligatur, ſic dico, quòd de aliqua ſpecie non eſt dubium, quòd fuerit vera res corporalis extra imaginationem; ſicut patet de illa columba, quæ apparuit ſuper Chriſtum baptizatum: nam textus Euangelij expreſsè dicit quòd deſcendit corporali ſpecie, ſicut columba: De illis tamen linguis igneis dubium eſt; vtrum fuerint res corporales, vel ſpecies imaginariæ; At de hoc dubitat Auguſt. 2. de Trinit. cap. 6. de Magis, & mouet quæſtionem ſuper hoc, quã dimittit inſolutam: Videtur tamen magis ſẽtire, quòd fuerint ſolum ſpecies imaginariæ; quod probat ex modo loquendi Scripturæ: Dicit enim textus Sacri Canonis, ſicut patet actuum 3. quòd apparuerunt illis diſpartitæ linguæ tanquam ignis; de quo apparet, quòd eſt vera res extra imaginationẽ; & conſtat ſic eſſe; nam conſueuimus dicere, quòd illud, quòd ſic apparet, ſic eſt. Et quamuis de facto ſit dubium, vtrum ſic, vel ſic fuerit; de poſſibili tamen nullum eſt dubium, quòd vtroq; modo potuerit eſſe; potuit namq; eſſe, quòd fuerint veræ res corporales; & potuit eſſe, quòd fuerint ſolum ſecundum imaginationem: & ita patet quid ſit dicendum quantum ad primam intellectionem quæſiti.

An ſpẽs in quibus apparuit S. S. fuerint eiuſdẽ ſpeciei cũ rebus in quibus apparebat.

Si autem intelligatur ſecundo modo, vtrũ fuerint illius naturę, & illius ſpeciei, cuius apparebant; Dicendum eſt, quòd iſte intellectus non habet locum, niſi quantum ad illas ſpecies, quę fuerant veræ res corporales extra imaginationem; & ideo dubium eſt de illa columba, quæ apparuit ſuper Chriſtum; vtrum fuerit illius naturæ, & ſpeciei cuius apparebat; & quibuſdam videtur, quòd ſic; quibuſdam verò quòd non, propter duo: Primò, quia ſic dicendò exhibemus illi apparitioni maiorem reuerentiam; nam valdè indecens videretur, quòd illa columba ſemp vixiſſet, vel mortua fuiſſet more aliorum animalium; ſicut oporteret dicere, ſi vera colũba fuiſſet.

Secundò, quia ſi dicamus, quòd non fuit vera res, ſed ſimilitudo eius oſtenſa in aliena materia; congruentiori modo ſaluamus ſuam ſignificationem; quod patet, quia tunc magis miraculoſa fuit talis apparitio: Ideo ſi fuiſſet vera columba, non apparuiſſet ita miraculum; ſed forſitan creditum fuiſſet, quòd

à casu sic aduenisset, & à casu recessisset; & ideo melius est dicere, quòd fuerit materia alterius corporis affectata figura, & accidentibus veræ columbæ: & hæc pro præsenti distinctione.

DISTINCTIONIS XVII.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum charitas sit habitus creatus in anima necessarius ad eliciendum actum meritorium, & ad esse gratuitum.

D. Tho. 2.2.q.23.ar.2, Bon. ibid. Aegid. 17. p. b. q. 1. a. D. Bon. d. 1. q. 2. Sco. q. 1. Dur. q. 1. 2. Bac. q. 1. ar. 1. Arg. d. 17. q. 1. ar. 1. 3. Greg. Arid. 17. q. 1. Mayr. & Ric. d. 17. q. 1. Biel. d. 17. q. 1. Capr. d. 17. q. 1.

ARGVITVR PRO PARTE *negante*.

1 Diuus P. Aug. 8. de Trinit. cap. 8 (vt refert Magister in litera) videtur dicere, quòd charitas sit Deus; vel Spiritus Sanctus; ergo non est habitus creatus. Antecedens patet; dicit enim ibi Aug. Deum esse supernam dilectionem, qua diligimus inuicem; sequitur ergo secundum intentionem Magistri fundatam super auctoritatem P. August. quòd voluntas nostra eliciat actum dilectionis meritorium immediatè per charitatem increatam, quæ est Spiritus Sanctus; & per consequens non erit necessarium ponere in voluntate aliquem habitum charitatis creatum.

2 Frustra fit per plura, quod potest fieri per pauciora: sed voluntas potest elicere actum dilectionis meritorium sine habitu charitatis creatæ, ergo frustra poneretur talis habitus; Maior patet; Minorem probo, quia Spiritus Sanctus, qui vnitur voluntati nostræ in actu dilectionis meritorio, est charitas per essentiam; Quicquid ergo posset voluntas per charitatem creatam, hoc totum, & amplius poterit per Spiritum Sanctum, qui est charitas increata.

3 Voluntas nostra potest habere esse gratum sine habitu charitatis creato; ergo non est necessarium ponere talem habitum ad dandum esse gratuitum; & per consequens nec ad eliciendum actum dilectionis meritorium; Consequentia est nota; Antecedens probo, quia esse gratum videtur denominari ab extrinseco, scilicet à diuina acceptatione; nam idem est animam esse gratam, quod esse Deo acceptam, diuina autem acceptatio est merè libera, non depēdēs ab aliquo creato; ergo poterit acceptare animam, & voluntatem sine omni habitu; & sic habebit anima esse gratuitum, & eliciet actum dilectionis meritorium sine omni habitu charitatis creatæ.

ARGVITVR PRO VERITATE.

1 Apostolus ponit charitatem esse vnam ex tribus virtutibus Theologicis. 1. ad Corinth. 13. Sicut ergo fides, & spes sunt habitus creati in anima, alias non essent virtutes; ita videtur dicendum quòd charitas sit habitus creatus.

2 Illud, quod est alicui ratio eliciendi aliquem actum, est forma eius; sed charitas est ratio eliciendi actum meritorium ipsi voluntati; ergo est forma eius, & per consequens habitus creatus; quia charitas increata non potest esse forma alicuius.

RESPONDEO in ista quæstione tria sunt videnda propter argumenta proposita;

1 Vtrum opinio Magistri possit sustineri, & vera sit.

2 Vtrum actus dilectionis meritorius, qui est tanquam actus secundus, possit elici à voluntate sine habitu charitatis creatæ.

3 Vtrum esse gratuitum, quod videtur esse actus primus, possit haberi sine habitu charitatis creato.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum opinio Magistri possit sustineri.

Vide Doct. supra citatos.

Quantum ad hoc est intelligendum, Magistrum fuisse huius opinionis, quòd charitas in homine non sit aliquis habitus creatus in voluntate, sed ipsemet Spiritus Sanctus; qui est charitas increata, qua diligimus Deum, & proximum; sicut patet per auctoritates quas in litera ponit; & vlterius voluit, voluntatem elicere actum dilectionis meritorium immediatè per impulsū, & motionem Spiritus Sancti eam inhabitantis, & non mediante aliquo habitu charitatis creato; Ad quod opinandum, vt patere potest ex litera, motus est ex eo quòd actus charitatis supponit necessariò in nobis esse vnicam personam Spiritus Sancti; & quia Spiritus Sanctus essentialiter, & formaliter est charitas; idcirco credidit non esse quærendum alium habitum charitatis ad eliciendum actum dilectionis meritorium. Op. Mag.

Hæc autem opinio communiter non tenetur, nec placet Ægidio, quamuis videatur eam defendere, eo quòd sibi non videatur ab alijs sufficienter improbari; idcirco ostendit Snia Aeg. circa opin. Magistri.

possi

posse probabiliter sustineri.

Ad cuius euidentiam est aduertendum, quòd quamuis Magister videatur negasse habitum charitatis, non tamen negauit habitum gratiæ, sicut patet in 2. lib. dist. 27. vbi sępè facit mentionem de gratia, quam dicit esse virtutem infusam à Deo; ex qua virtute prouenit bonus vsus liberi arbitrij: Nec potest dici, quòd intendat eam esse infusam ad modum, quo dicit charitatem diffundi in cordibus nostris, propter duo: Primò, quia antequam diceret gratiam esse virtutem, definit virtutem secundum P. Aug. esse bonam qualitatem mentis: Constat autem quòd negat charitatem esse qualitatem; ergo non intendit eam diffundi ad modum charitatis.

S S. nō est formaliter gratia, sed charitas.

Secundò, quia gratia non attribuitur Spiritui Sancto essentialiter, & formaliter, sicut charitas, sed solum causaliter; & ideo est intentio Magistri, quòd quamuis habitus charitatis non esset in nobis, quia tamen Spiritus Sanctus essentialiter est charitas, sufficit eius vnio sine charitate alia creata; creat autem in nobis ipsam gratiam; quia ipse nō est gratia formaliter, sed solum causaliter; propter quod non sufficit eius vnio ad causandum actum gratuitum, & meritorium formaliter: oportet ergo, quòd causet ipsam gratiā per quam actus elicitus reddatur formaliter gratuitus, & meritorius.

Hoc præmisso; Pro intelligentia opinionis Magistri, dico, quòd ex dictis Doctoris nostri possunt sumi duæ rationes fulcientes dictam opinionem, quarum prima sic formatur.

Rōnes Aegi pro Magistro,

1 Illud, quod est imperfectionis in fide, & spe, debet remoueri ab ipsa charitate; sed quòd actus fidei, & spei causentur in nobis mediantibus habitibus creatis est imperfectionis in eis; ergo hoc debet tolli à charitate: Maior videtur nota; nam fides, & spes in hoc differunt à charitate, quia charitas de se nullam dicit imperfectionem, cum maneat in patria; fides autem, & spes de se habent annexam aliquam imperfectionem, cum in patria non remaneāt: Minor etiam apparet, quia visio succedit fidei, sed visio in patria causatur in nobis sine ipsa fide; hoc autem non contingeret si mediatio, quæ est per habitum fidei, proueniret ex perfectione: Hoc ergo sic contingit, quia ex imperfectione prouenit.

2 Obiectum, quod immediatè intimatur potentię, potest immediatè causare actum in ea; sed Spiritus Sanctus vnitur, & intimatur voluntati immediatè; ergo poterit immediatè causare actum dilectionis meritorium in ea: Maior probatur, quia secundum Com. 3. de Anima. Quando aliqua duo sunt in aliquo tertio, semper illud, quod est perfectius, est quasi forma alterius; sicut videmus de luce, & colore, quę ambo sunt in diaphano ad immutandum visum; Idcircò lux, cum sit perfectior, ibi se habet quasi forma coloris; sic autem est in proposito; nam quando obiectum est vnitum potentiæ, tunc obiectum, & potentia sunt in anima, sicut in quodam tertio; & ideo si sit ibi vnitum immediatè; oportet, vel quòd potentia sit quasi forma obiecti, vel quòd obiectum sit quasi forma potentiæ: Primum non potest dici, quia tunc potentia posset esse actualior obiecto; & per cōsequens non reciperet impressionem ab eo; Relinquitur ergo Secundum, scilicet, quòd obiectum sit quasi forma potentiæ, & per cōsequens sit immediatum principium elicitiuum sui actus; Minor probatur; quia sicut essentia diuina in patria vnitur immediatè intellectui Beati propter perfectionem actus visionis; ita Spiritus Sanctus debet immediatè vniri voluntati propter perfectionem actus dilectionis: Et istæ sunt rationes, quibus Doctor videtur velle sustinere dictam opinionem.

Auer.

Essentia diu. vnitur intellectui Beati immediatè.

Quidam tamen conantur obuiare istis rationibus dicentes primam rationem deficere; quia perfectio actus dilectionis non solum pendet à Deo agente, sed etiam à voluntate ipsa recipiente; & ideo quantò voluntas fuerit perfectior, tãtò eliciet perfectiorem actū; constat autem, quòd voluntas est perfectior informata habitu charitatis creatæ, quàm nō informata; ergo propter perfectionem actus non debet remoueri talis habitus; propterea (secundum eos) ista ratio arguit magis oppositum, quàm propositum.

Opi. Dur.

Similiter dicunt secundam rōnem deficere: nam videmus, quòd diuina essentia in patria vnitur immediatè intellectui Beati, & hoc non obstante actus visionis non elicitur nisi mediante lumine gloriæ creato; ergo eodem modo non obstante, quòd Spiritus Sanctus vniatur immediatè voluntati, adhuc tamen actus dilectionis non elicitur, nisi mediante aliquo habitu charitatis creato.

Ista tamen impugnatio non cogit, diligenter perspecta Aegidij intentione: Nam cum primò dicunt, quòd perfectio actus dilectionis dependet à voluntate, concedatur; cum verò vlterius dicunt, quòd voluntas informata habitu charitatis creato est imperfectior, quàm non informata secundum istam viam negatur; nam, quòd aliquis habitus faciat perfectionem maiorem in potentia, hoc non

Pro Aegi.

potest

Quo habitus perficiat pot. potest esse nisi altero trium modorum; puta, quia, vel eleuat eam ad aliquem actum, ad quem est improportionata; vel quia sic dispo nit eam, quòd remoueat ab ea aliquam contrariam dispositionem, quam habet respectu alicuius actus; vel quia reddit eam promptã, & facilem ad eliciendum actum respectu cuius habebat difficultatem: Nullus autem istorum modorum habet locum in proposito quia gratia existens in anima totum illud efficit quod efficeret habitus charitatis si adesset; eleuat enim sufficienter potentiã red dens illam proportionatam cuicunq; actui; tollit dispositionem contrariam, quia non stat cum peccato; redditque illam promptam ad actum meritorium eliciendum. Relinquitur ergo, quòd voluntas non sit magis perfecta ponendo in ea habitum charitatis creatæ, quàm eum non ponendo.

Ad illud quod dicunt contra secundam Quo lumẽ gloriæ cõcurrat ad visionem in patria rationem de lumine gloriæ necessariò requisito. Dicendum, quòd actum visionis elici mediante lumine gloriæ, potest intelligi dupliciter: Vno modo, quòd tale medium se teneat ex parte actus in ratione causæ, quasi formale principium elicitiuum ipsius; & hoc non videtur verum; quia tunc lumen gloriæ esset virtus seu potentia, & per consequens deberet magis dici medium quo, q̃ medium sub quo; quod videtur inconueniens: Alio modo potest intelligi, quòd tale medium præcisè teneat se ex parte potentiæ tanquàm dispositio eleuans, & faciens proportionem inter eam, & obiectum; & hoc cõcedo; & tale medium non negat Magister, nec Ægidius: nam ponit, quòd gratia existẽs in essentia animæ sit medium eleuans totam animam reddendo eam habilem ad motionem Spiritus Sancti; Negatur tamen (secũdum Magistri) esse medium primo modo acceptum, & ideò dicta impugnatio procedit ex malo intellectu: Dico ergo cum Doctore nostro opinionem Magistri esse probabilem; quod vt melius appareat adducam aliquas rationes, quæ fiunt contra eum, & illas soluam.

Arguunt ergo quidam, quòd si non ponatur charitas creata in voluntate, actus dile- Rõnes D. Th. contr. Magist. 2. 2. q. 27. ar. 2. ctionis non erit voluntarius; quia voluntas nihil cooperabitur ad talem actum; sed erit totaliter à principio extrinseco, scilicet Spiritu Sancto; si autem talis actus non esset voluntarius, nec etiam esset meritorius, & de- Instantia lectabilis: Nec valet si dicatur voluntatem posse cooperari ad talem actum secundum suam naturã; quia tunc incideremus in erro Solutio. rem Pelagij dicentis, quòd possumus mereri ex puris naturalibus.

Ad hæc omnia, & similia dico; quòd inspecto fundamento opinionis Magistri de facili tolli possunt: Et cũ primò dicunt quòd Solutiões rõnũ cõtr op. Mag. actus dilectionis non esset meritorius nego; non enim est voluntati improportionatus talis actus, quia supponitur, quòd in essentia animæ sit gratia, eleuans ipsam animam Gratia in aia totum põt efficere quod efficiet charitas. cum omnibus suis potentijs; ita vt sit habilis, & proportionata ad actus supernaturales.

Ex quo etiam apparet opinionem Magistri non incidere in errorem Pelagij, quia ponit gratiam necessariam ad actum meritoriũ, quam ille non ponebat.

Cum verò vlterius dicunt, quòd actus eliciitus sine charitate non esset meritorius: Dicendum, quòd ad rationem meriti sufficit ponere gratiam cũ vnione charitatis increatæ, quæ est Spiritus Sanctus.

Ad aliud verò cum dicunt, quòd talis act⁹ non esset delectabilis: Dicendum, hoc esse magis contra eos, quàm contra Magistrum: Nã dato, q ponatur habitus charitatis creatus, nõ tñ necessariò facit delectationẽ ĩ actu dilectionis meritorio: sicut patet in eo, qui nouiter est conuersus, qui patitur difficultatem in tali actu; concesso tamen toto, adhuc non habent intentum, quia sicut ipsi volunt saluare delectationem in tali actu per habitum charitatis creatæ; ita Magister potest hoc saluare per habitum gratiæ: Ex quibus apparet opinionem Magistri posse sustineri; quia tamen communiter non tenetur, bonũ erit videre; An sua opinio sit magis probabilis, quàm opinio contraria: & ideo quæro secundò.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum actus dilectionis meritorius possit elici à voluntate sine habitu charitatis creato.

Vide Doctores supra citatos.

HVic articulo quidam dicunt, quòd in actu meritorio sunt duo consideranda quæ ibi necessario concurrunt, scilicet di Op. Scot. uina voluntas acceptans talem actũ, & voluntas nostra ipsum eliciens, vel imperans: Duo concurrũt ad actũ meritoriũ, acceptatio di. uina & vol. eliciens actum. Si ergo consideremus diuinam voluntatem acceptantem talem actum sic dicunt, quòd ad rationem meriti nec charitas nec gratia est simpliciter necessaria; quia De⁹ de sua potentia absoluta posset acceptare actum existentem in sola rectitudine naturali, cum sua acceptatio sit merè libera, non dependens ab aliquo extraneo creato; quod probant; quia actus voluntatis quantumcunque sit informatus gratia, vel charitate, non habet

habet quòd sit meritorius, & dignus vita æterna ex sua natura intrinseca, alioquin duo sequerentur inconuenientia.

Primum est, quòd Deus non præmiaret vltra condignum, quod est falsum; nam præmium, quod est vita æterna, excedit actū meritorium ipsius voluntatis; vbi autem nō est pmiatio vltra condignum, ibi præmiū nō debet excedere meritum; aliter non esset ibi verus ordo iustitiæ retributiuæ; Consequentia probatur, quia vbi actus ex natura sua habet, quòd sit dignus tanto præmio, ibi præmium non excedit meritum; & per consequens non est præmiatio vltra condignum.

Secundò sequitur, quòd stante tali actu meritorio Deus non posset non tribuere vitam æternam, nisi iniustè agendo, quod videtur omnino absurdum. Si ergo secundum opinionem istorum cōsideremus in actu meritorio diuinam voluntatem acceptantem; nec charitas, nec gratia est ibi necessariò requisita; quia totum stat in mera sua libertate ordinante talem actum ad præmium.

Si autem consideremus voluntatem nostram elicientem, vel imperantem dictum actum, sic dicunt, quòd sm̄ istum ordinem quem videmus à Deo institutum, actus non potest esse meritorius sine charitate, alioquin sequeretur, quòd possemus mereri ex puris naturalibus, quod fuit error Pelagij: Potuisset tamen Deus instituere alium ordinem si sibi placuisset.

Quia ergo tota intentio istius opinionis stat in hoc, quòd actus voluntatis à charitate informatus non sit meritorius intrinsecè ex natura rei; Idcirco contra istud arguo quadrupliciter.

Contra Scot.

1 Sicut se habet actus culpabilis ad rationem demeriti; ita actus rectus charitate informatus ad rationem meriti; sed actus culpabilis ex natura rei intrinsecè est demeritorius, & odibilis; ergo actus rectus charitate informatus, ex natura sua intrinsecè est meritorius, & acceptabilis.

2 Ille actus, qui ex exigentia iustitiæ debet habere præmium ex natura rei intrinsecè, est meritorius, & acceptabilis; actus charitate informatus est huiusmodi; ergo & cæt. Maior patet, quia iustitia non exigit prēmiū nisi vbi actus ex natura rei est meritorius; Minor etiam patet per Apostolū 2. ad Thi. 4. vbi pro bono certamine, & cursu consummato asserit sibi reddendam coronā iustitiæ.

Actus dilectionis ex charitate elicitus ē meritoriꝰ ex nā sua.

3 Si actus charitate informatus non esset meritorius ex natura rei, sequeretur, ꝙ rectitudo diuinæ iustitiæ esset mutabilis; Cōsequens est falsum; ergo & antecedens; Falsitas patet; Consequentiam probo: Nam rectitudo diuinæ iustitiæ in hoc apparet, quia illum actum, qui est priuatus circunstantijs, ac regulis suis, reprobat tanquam prauum; ad cuius reprobationem instè sequitur punitio; & per oppositum siquis actus est præditus circunstantijs, & regulis suis; sicut est actus charitate informatus; illum iustè approbat, & acceptat tanq̄ bonū, & habētē oēm rectitudinem quam debet habere; ad cuius acceptationem iustè sequitur præmiatio; sicut ergo mutaretur ordo suæ iustitiæ, si non reprobaret actum prauum priuatum debitis circunstantijs, & diuinis regulis; ita pari ratione, si non acceptaret actum rectum habentem debitas circunstantias secundum diuinas regulas.

4 Si huiusmodi actus ex natura rei non esset meritorius, & acceptus; sequeretur; ꝙ charitas non tribueret aliquem valorem tali actui; quod est falsum; quia tunc frustra infunderetur charitas; Consequentia probatur; quia præter illum valorem, quo est dignus vita æterna, omnem alium valorem, & bonitatem potest habere ex puris naturalibus; si ergo charitas non tribuat sibi istum valorem, non tribuet sibi aliquem alium.

Motiua autem dictæ opinionis non habet necessitatem: Nam cùm primò dicunt, quòd Deus non præmiaret vltra condignum: Dicendum, quòd præmiare vltra condignum potest intelligi dupliciter; Vno modo, quòd præmium in tātum excedat meritum, quòd nulla sit ibi proportio secundum valorē; & isto modo concedo, quòd Deus præmiat vltra condignum: Alio modo, quia præmium excedit meritum vniuersaliter quantum ad omnem proportionem; & isto modo potest dici, quòd Deus non præmiat vltra condignum; Nam quamuis præmium excedat meritum quantum ad proportionem valoris, nō tamē quantum ad omnem aliam proportionem, quia ibi est proportio cuiusdam exigentis ordinationis, & debitæ consecutionis; Nā ille actus, qui est informatus charitate, ex natura rei exigit ordinari ad determinatum finem, qui est vita æterna; eo quòd nullus finis naturalis sit ei proportionatus, & consecutio talis finis debetur tali actui ex vi iustitiæ retributiuæ; est ergo ibi tanta proportio, quanta requiritur inter finem, & ad ea, quæ necessaria sunt ad finem; ita quòd potest saluari verus ordo iustitiæ retributiuæ.

Soluūtur rōnes sco.

Quō Deꝰ pmiat ultra condignum.

Ad aliud etiam motiuum cùm dicunt, ꝙ tunc Deus non posset non tribuere vitam æternam, supposito tali actu meritorio: Dicendum, quòd tale non posse, non est simpliciter

non

non posse; ita quòd deroget suæ libertati; quia de sua potentia absoluta posset subtrahere meritum, & præmium; sed est non posse ex suppositione; quia supposito tali merito rectitudo diuinæ iustitiæ, quæ obliquari non potest, exigit, quòd ad ipsum sequatur tale præmium.

Op. Hen. Et ideo est alia opinio quorundam, qui dicunt, quòd charitas est requisita ad actũ meritorium propter conformitatem quæ debet esse inter voluntatem, & obiectum diligibile; nam talis conformitas facit iudicium intellectus de tali obiecto esse rectum, dicente philosopho 3. Ethicorum, quòd qualis vnusquisq; est, talia sibi videre persuadet; iudicium autem intellectus de obiecto intelligibili, quod est Deus, facit actum dilectionis esse meritorium; ergo de primo ad vltimum charitas, quæ facit istam conformitatem, faciet actum dilectionis esse meritorium.

Contra Henr. Hæc opinio stare non potest propter tria. Tum quia sequeretur, quòd intellectus noster non posset habere rectum iuditium de Deo diligibili ex principijs naturalibus, qđ est contra communem doctrinam; nam ex puris naturalibus possumus iudicare Deum su per omnia diligendum. Tum quia habitus acquisitus ex actibus charitatis posset facere actum dilectionis esse meritorium, quia non solum habitus charitatis infusus, sed etiam acquisitus facit talem conformitatem. Tum etiam quia viator per certitudinem posset cognoscere se habere charitatem; quia certo potest cognoscere quando habeat talem cõformitatem ad obiectum diligibile, quod est Deus.

Nãliter possumus cognoscere Deũ super oĩa dilig.

Op. Dur. Et ideo adhuc est alius modus dicendi: nam volunt quidam, quòd charitas necessariò requiratur ad actum meritorium facta ista suppositione scilicet vt mereamur vitam æternam de condigno: quo supposito arguũt sic: Nullus actus purè naturalis est meritorius de condigno, cuius finis est supernaturalis; sed actus voluntatis sine charitate est naturalis; ergo non potest de condigno mereri vitam æternam, quæ est finis supernaturalis: Maior probatur, quia vbi est meritum de condigno, ibi meritum debet esse proportionatum ipsi præmio; illud autem, quod est purè naturale, non potest esse proportionatum supernaturali; Minor etiam probatur, quia actus voluntatis non est supernaturalis, nisi ab habitu charitatis formaliter perficient voluntatem; & ideo si tollatur habitus charitatis, remanet voluntas in puris naturalibus; & per consequens actus, qui ab ea elicitur, erit purè naturalis.

Actᵒ volũtatis per charitatẽ inexistẽtẽ efficitur supnãlis sm Dur.

Instantia cũ solut. Nec sufficit dicere (secundum istos) quòd voluntas eliciat talem actum per impulsum Spiritus Sancti; quia nunquam id, quod est potentia tale, fit actu tale, & formaliter, nisi ab agente recipiat aliquod formaliter perficiens; actus autem voluntatis est in potentia passiua tantum, vt sit supernaturalis; nunquam ergo fiet actu supernaturalis, nisi voluntas ipsum eliciens recipiat ab agente supernaturali aliquod formaliter perficiens, quod sit supernaturale; hoc autem non põt esse, nisi habitus charitatis; ergo &c.

Actᵒ nãlis est in potẽtia pass. tm, ad esse supnãle.

Cõt. Dur. Iste autem modus dicendi deficit tripliciter.

Primò, quia videtur velle actum charitatis esse meritorium, eo quòd sit supernaturalis, quod non est verum, quia tunc sequeretur, actum fidei infusæ cum sit supernaturalis, esse meritorium, & dignum vita æterna remota charitate.

Actᵒ fidei licet sit supnãlis nõ est meritorius sine charitate.

Secundò, quia vult, quòd actus voluntatis sit supernaturalis, & meritorius, quia voluntas est informata charitate, quod si esset verum, sequeretur actum indifferentem, & actum peccati venialis posse esse supernaturales, & meritorios; quia vtrunq; eorum potest esse actus voluntatis informatæ charitate.

Tertiò, quia concesso toto, quod dicunt, adhuc non habet quòd oporteat ponere habitum charitatis creatum; nam quicquid volunt saluare per habitum charitatis, posset Magister sententiarum saluare per habitum gratiæ: & ideo ex his non potest haberi Magistri opinionem esse falsam, nec esse minus probabilem opinione contraria, ponente habitum charitatis creatum.

Op. Ger. Propter quod videtur mihi esse aliter procedendum: Pro cuius intelligentia duas pono conclusiones. Quarum prima est, quòd ad eliciendum actum dilectionis meritorium necessarium est ponere aliquem habitum supernaturalem. Secunda verò est, quòd probabilius est dicere istum habitum supernaturalem esse charitatem creatam in voluntate; (vt communiter dicitur) quàm solam gratiã existentem in essentia animæ (vt credidit Magister) Primam conclusionẽ probo tripliciter.

1 Concl. Requiritur in volũtatẽ habitus charitatis creatus.

1 Ille actus, qui non potest habere omnẽ rectitudinem requisitam ad rationem meriti ex suis principijs naturalibus, necessariò indiget aliquo principio supernaturali ipsum rectificante; actus dilectionis elicitus à volũtate nostra est huiusmodi; ergo &c. Maior patet, quia illud, quod non completur per principia naturalia, vel nullo modo completur; vel oportet, quòd compleatur per aliquod

quod principium supernaturale: Minor probatur, quia actus dilectionis elicitus à voluntate nostra, si debeat esse meritorius, exigit habere tantam rectitudinem, vt secundum eam attingat omnes circunstantias, quæ sub diuino beneplacito cadunt; ita vt nullo modo à diuinis regulis, & à diuino beneplacito discordet; impossibile est autē, q̄ ex solis principijs nālibus elicitus tātā rectitudinē attingat. Tum quia diuinū beneplacitū, & circunstantiæ, quæ sub ipso cadunt, non sunt nobis notæ. Tum etiam quia principia nostra naturalia deficiunt, & in attingendo minorē rectitudinem, scilicet rectitudinem secundū medium virtutis moralis; nam tale medium in quo consistit dicta rectitudo attingere est summè difficile; sicut patet 2. Ethicorum. Relinquitur ergo, quòd oporteat dare aliqđ principium supernaturale, in cuius virtute attingatur rectitudo præfata nostram naturam simpliciter excedens.

Instantia. Nec potest dici, quòd istud principium supernaturale sit solus Spiritus Sanctus nostræ voluntati vnitus. Tum quia actus meritorius

Solutio. est actus noster; & sic principium, per quod attingimus rectitudinem illam, in qua consistit ratio meriti, debet esse aliquid nostrum nobis intrinsecum formaliter; si autem esset Spiritus Sanctus, tunc actus meritorius nō esset noster; sed illius principij per se subsistentis. Tum quia actus meritorius est in nostra potestate; Spiritus autem Sanctus non est in nostra potestate. Tum etiam quia videmus, quòd principium rectitudinis in actu morali est aliquid nobis intrinsecū; ergo ita debet esse in proposito; quia quantū ad hoc non est differentia: sequitur ergo, quòd ad eliciendum actum dilectionis meritorium oporteat dare habitum supernaturalem.

S.S. non inheret animę formaliter.

2 Si ad actum meritorium non esset necessarius habitus supernaturalis, sequeretur, quòd meritum non esset commensuratū secundum exigētiam præmij, quod est falsum, quia præmium est finis meriti ex natura rei; illud autem, quod ex natura rei ordinatur ad aliquem finem, debet esse mensuratū secundum exigentiam illius finis: Consequentiam probo; quia præmium, de quo nos loquimur, est supra totam naturam, cuius adeptio pendet ex sola voluntate ipsius donantis; iste ergo actus, qui in puris naturalibus principiatur, non potest esse mensuratus secundum exigentiam dicti finis, & secundum exigentiam diuinæ voluntatis, ex qua depēdet eius acceptio, ergo opus erit dare aliqđ principium supernaturale mensurans, & inclinans in dictum finem secundum exigentiam ipsius, & secundum exigentiam diuinæ voluntatis, ex qua pendeat eius consecutio.

2 Ratio p̄ concl.

Inter premiū, & meritū requiritur proportio mēsuræ, & mensurati ex nā rei.

3 Si ad actum meritorium non requireretur necessariò aliquis habitus supernaturalis in ratione principij elicitiui, sequeretur, quòd diuina voluntas posset acceptare, & non acceptare ad vitam æternam vnum, & eundem actum nulla mutatione facta in tali actu; hoc autem est falsum; quia tunc videretur fieri mutatio in diuina volūtate, quod est impossibile: Consequentiam probo; nā constat de facto, quòd non acceptat actum existentem in sola rectitudine naturali; si ergo de sua potentia absoluta potest acceptare eundem actum tanquam meritorium sine alia rectitudine, sequitur necessariò, quòd ille actus erit non meritorius, & meritorius nō acceptus, & acceptus Deo sine aliqua sui mutatione, quod est impossibile: Requiritur ergo ad eliciendum actum dilectionis meritorium aliquis habitus supernaturalis, quo actus elicitus sortiatur aliquam rectitudinē supernaturalem, per quā fiat Deo acceptus, & meritorius; Vnde opinio præcedens errabat accipiendo non causam pro causa; quia habitus supernaturalis non est necessarius propter supernaturalem actum, sed propter specialem rectitudinem excedentem nostra principia naturalia, quantum exigit habere dictus actus; & sic patet prima conclusio.

3 Ratio p̄ concl.

Deus non acceptat actū sola rectitudine nāli elicitum.

Secundam conclusionem probo, scilicet q̄ talis habitus sit charitas, & non gratia, sicut creditur fuisse opinio Magistri: Quod declaro quadrupliciter.

2 Concl.

Primò, ex eo quòd hoc magis congruit p̄portioni, quæ debet esse inter vitam supernaturalem, & naturalem; supponit enim vita supernaturalis naturalem, & perficit eam secundum se totam; & ideo debet ibi esse tāta proportio, quanta est possibilis: Videmus aūt quòd vita naturalis consistit non in sola essentia animę sine potentijs; nec in solis potentijs sine essentia; sed in vtrisq; concurrit enim ibi essentia animę tanquam principium essendi, & simpliciter; concurrunt ibi potentiæ tanquam principium operandi immediatè; ergo ita debet esse in vita supernaturali; quia ibi debet esse habitus supernaturalis aliquis, qui sit principium essendi simpliciter in esse supernaturali, & iste erit habitus gratiæ, qui ponetur in essentia, vt correspondeat principio essendi simpliciter in vita naturali; & consequenter erunt alij habitus supernaturales, vt correspondeant potentijs, quæ sunt immediata principia operandi,

Gratia p̄ficit essentiā animę; charitas voluntatem vol.

randi, inter quos habitus charitatis erit principalior, tanquam immediatum principium eliciẽdi actum meritorium; & ideo ponetur in volunte, cui etiam meritum, & demeritũ imputatur. Secundò apparet hoc idẽ ex eo, quòd hoc magis congruit perfectioni vitæ supernaturalis; nám sicut modo dicebatur vita supernaturalis perficit naturalem; & ideo quantò magis eam perficit, arguitur etiam ipsam esse perfectiorem; cõstat autem, quòd magis eam perficit si ponatur perficere secũdum essentiam animæ, & potentias, quàm solum secundum alterum eorum; sequitur ergo quòd perficiat eam vtroque modo; & sic necesse est dare habitum perficientem essentiam, & alios habitus perficientes potentias, inter quos semper habitus charitatis erit perfectior, & principalior; quia est in illa potentia, quæ omnibus alijs principatur.

Voluntas principatur alijs potẽtijs.

Tertiò, quia hoc magis congruit charitatis imperio: Videmus enim, quòd charitati attribuuntur actus omnium virtutum per modum imperij per Apost. ad Corint. 13. dicentem charitas omnia credit, omnia sperat &c. Quod non haberet veritatem, nisi ipsa esset habitus voluntatis, quæ habet imperiũ super alias potentias. Nec potest dici, quòd ad hoc sufficiat sola gratia; quia istud imperium gratiæ non attribuitur; & per eandem rationem patet, quòd gratia, & charitas non sunt idem, sicut aliqui volunt, cum gratiæ nõ sit imperare, sicut charitatis. Quartò, quia hoc dictum magis concordat auctoritatibus Sacri Canonis, & Sanctorum; si enim charitas non esset habitus creatus in voluntate, imperans actibus omnium aliarum virtutem Sacra Scriptura non daret de ea singulare mandatum, sicut facit; quod non legitur de gratia. Quòd autem hoc concordet magis auctoritatibus Sanctorum patet, per P. Aug. in de pdest. Sanctorum, dicentem, gratiam preuenire Fidem, & per consequens charitatẽ; quod non haberet veritatem nisi gratia esset in essentia animæ, & charitas in potentia volitiua.

instantia, solutio:

Gratia, & charitas non sunt idem.

Nec valet si dicatur, quòd intelligatur per gratiam gratuitum Dei beneplacitum; Quia ibidem postquam enumerauerat quædam, quæ gratiæ conueniunt dicit. Hęc omnia gratia in eo, cui datur præueniens, omnia coope ratur: Constat autem, quòd gratuitum Dei beneplacitum non datur: Concludo ergo ex omnibus istis, quòd quamuis opinio Magistri sit probabilis; opinio tamen communis est magis probabilis.

instantia, solutio.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum esse gratuitum possit haberi sine habitu charitatis creato.

Vide Doctores supra citatos.

PRo hoc notandum est, quòd esse gratuitum idem est, quòd esse charum, & acceptũ, & ideo videtur esse, primus actus charitatis, quemadmodum esse calidum est primus actus ignis; elicere autem actum meritorium est actus charitatis, secundus, sicut calefacere est secundus actus caloris; Quapropter est dubitatio quantum ad istum articulum; Vtrum charitas sit necessaria ad dandum esse gratuitum, quod est actus primus, quemadmodum ad eliciendum actum delectationis meritorium, qui est actus secundus.

Ad hoc dicũt quidam, quòd tale esse gratuitum de necessitate absoluta ponit aliquẽ habitum supernaturalem in anima: Nam sicut dictum est tale esse gratuitum idem est, quod esse Deo acceptum, Deus autem de sua potentia absoluta posset acceptare animam in puris naturalibus existentem, vt superius dicebant, quòd Deus poterat acceptare actum voluntatis existentem in sola rectitudine naturali, eo quòd sua acceptatio, cũ sit actus voluntatis intrinsecus, non dependet ab aliquo extrinseco; quia nullum tale habet connexionem necessariam ad primum volitum, quod est sua essentia; loquendo tamen secundum hunc ordinem, quem Deus instituit, sic dicunt ad tale esse gratuitum esse necessarium aliquem habitum supernaturalem, puta charitatem.

Op. scoti.

Contra istam opinionem sequuntur quatuor inconuenientia.

Cõtra op. sco-adducũtur quatuor incõuenientia.

Primum est, quòd amicitia supernaturalis, & diuina non fundabitur super maiori bono ex parte creaturæ, quàm amicitia naturalis, & humana, quod est falsum; nam cum vera amicitia ex natura rei fundetur super bono virtutis, quantò vna amicitia aliã excedit, tantò bonum virtutis, super quo est fundata, debet excedere aliud bonũ, super quo est alia; Consequentia patet, quia diuina acceptatio, de qua hic loquimur, nil aliud est quàm dilectio qua Deus diligit creaturã rationalem ad communicationem vltimi finis; & per consequens est idem, quod amor amicitiæ: si ergo talis acceptatio cadat super creaturam rationalem in puris naturalibus existentem, sequitur necessariò amorem diuinę amicitiæ non fundari super bono maiori, q̃ amor amicitiæ naturalis.

Quid sit diuina acceptatio.

2 Sequeretur Deum frustra infundere charitatem, vel gratiam, quod est falsum; qa Deus,

Deus, & natuta nihil faciunt frustra: Consequentiam probo, quia frustra fit per plura, quod potest fieri per pauciora; si ergo Deus potest sine charitate, & gratia hominem acceptare, frustra hoc faceret mediantibus illis.

3 Sequeretur nos posse exire in actum meritorium sine aliquo habitu supernaturali; cuius contrarium est probatum in præcedenti articulo; Consequentiam probo, quia agere supponit esse; & sicut res se habet ad esse, ita ad operari: si ergo creatura rationalis potest habere esse gratum, & Deo acceptum sine aliquo habitu supernaturali, multò magis poterit exire in actum meritorium remoto omni tali habitu.

Homo nequit Deo esse acceptus sine sui mutat.

4 Sequeretur eundem hominem esse acceptum Deo, & non acceptum sine sui mutatione, quod est falsum, quia si non esset mutatio in homine, oporteret ponere mutationem in diuina voluntate; alioquin contradictoria verificarentur de eodem, & secundũ idem; Consequentiam probo; concedit enim ista opinio secundum ordinem institutum hominem in puris naturalibus existentem non esse Deo acceptum; posset tamen de potentia Dei absoluta esse Deo acceptus nulla mutatione ibi facta; & per comparationẽ ad eandem voluntatem non mutatam: Videtur ergo hæc opinio sustineri non posse.

D. Thom. 1.2. q. 10. art. 1.

Et ideo est alia opinio dicens ad esse gratuitum esse necessarium habitum supernaturalem non tanquam diuinam acceptationem, sed tanquam profluentem, & proexistentem ad extra: est enim differentia (secundum illos, qui ponunt istam opinionem) inter acceptationem diuinam, & humanam, quia acceptatio diuina præuenit bonitatem in creatura acceptam; nam ideo creatura est bona, quia Deus eam diligit, & acceptat; & eam diligendo, & acceptando causat in ea bonitatem, & non è conuerso; si enim ideo diligeret eam, quia creaturam acceptat, tunc verè dicta dilectio causaretur ex bonitate creaturæ, quod est falsum; acceptatio autem humana sequitur bonitatem rei amatæ; secũdum hoc ergo dicunt isti ad propositũ, quòd Deus prius ordine naturæ diligit, & acceptat creaturam rationalem ad participationẽ summi boni, quod est super suam naturam; & per consequens dat ei habitum supernaturalem, per quem habet esse gratuitum, & per quẽ eleuat eam ad consecutionem istius boni, ad quod eam ordinauit.

Dĩa inter diu. & hu. accept. sm Thom.

Contra D. Thom.

Hæc opinio est dubia, sicut & prima propter quatuor; primò nam si dicta acceptatio præuenit habitũ supernaturalem, posset Deus de sua potentia absoluta facere, quòd creatura rationalis haberet esse gratuitum, & esset Deo accepta sine omni habitu supernaturali, quia potest separari prius à posteriori, & per consequens omnia inconuenientia, quæ occurrunt contra primam opinionem, occurrunt etiam contra istum.

Secundò, quia potest quæri ab ijs; Vtrum Deus acceptaret, vel diligeret creaturam rationalem eodem modo postquam donauit illi talem habitum supernaturalem, sicut antequam eum donaret; si dicãt eodem modo; sequitur habitum gratuitum superuenientẽ non facere in ea aliquam eleuationem, & per consequens frustra infunderetur; si autem dicant, quòd alio modo, sequitur ante donationem dicti habitus Deum non diligere eã amore amicitiæ; sicut diligit eam post donationem talis habitus, & sic non esse ei acceptam tali acceptatione, de qua hic loquimur.

Deus amore amicitiæ diligit creaturã rõnalem infusa charitate.

Tertiò, quia si semper diuinus amor præuenitet bonitatem creaturę, sequeretur Deũ diligere peccatorẽ iustificãdo eũ amore amicitiæ, quod est absurdum; Consequentiam probo; nam constat peccatorem post iustificationem suam diligi à Deo amore amicitię; quæratur ergo ab illis vtrum ante iustificationem diligeret eum Deus eodem modo; si dicant; quòd sic habetur propositum; si verò dicant quòd non, sequitur amorem amicitię esse subsecutum ad ipsam iustificationem, & per consequens status gratiæ adeptus per iustificationem videtur præuenisse amorem diuinæ amicitiæ, & non è conuerso, sicut posuit dicta opinio.

quõ amor diuinus præueniat bonitatem creaturæ.

Quartò, quia videtur ponere effectũ causæ formalis præuenire suam causam formalem; quod patet, nam sicut se habet esse albũ ad albedinem, ita esse gratuitum, & acceptũ ad gratiam, vel ad charitatem: Dicere ergo creaturam rationalem prius ordine naturæ esse gratam, & acceptam Deo; & per consequens recipere gratiam, ac charitatem, idem est ac si diceretur corpus prius ordine naturæ esse album, & consequenter recipere albedinem. Propter quæ omnia apparet præfatam opinionem non esse sustinendam.

Et ideo adhuc est alius dicendi modus: Dicunt ergo quidam habitũ charitatis esse necessarium ad esse gratuitum; quia diuina acceptatio, siue diuinus amor cum sit æternus, & immutabilis, non potest transire de nouo super rationalem creaturam, nisi propter nouam participationem alicuius sui obiecti æterni, & immutabilis; istud autem obiectum æternum nouiter participatum est ipsa charitas; exempli gratia, si diceremus aliquam visionem esse æternam, cuius obie-

Opi. Aut.

ctum æternum sit color; talis visio non posset de nouo transire super lignum, nisi propter nouam participatioñé coloris: Ita ergo in proposito, quia diuinus amor non transibit de nouo super creaturam rationalem, nisi quia de nouo formaliter participat aliqd suum obiectum ęternum; istud autem obiectum æternum diuini amoris formaliter de nouo participatum potest esse sua essentia, quia illa non est formaliter alicui inhærens; Relinquitur ergo esse aliquem habitum supernaturalem creatum, scilicet, charitatem (secundum eos) quia ipsa est talis forma, quæ ex natura rei cadit sub diuina complacentia; & idcirco est obiectum æternum sui æterni amoris. Addunt etiam isti vlterius, quòd talis forma non præfuit in anima ex diuina acceptatione; quia est id, quo diuina acceptatio, & complacentia ad animam applicatur; & ideò diuina acceptatio, & complacentia eam non præuenit.

Contra Aur.

Iste etiam modus dicendi deficit; primò, quia ponit diuinam acceptationem trahi super rationalem creaturam de nouo, eo quòd nouiter participet charitatem, quæ est obiectum æterni amoris; quemadmodum si esset visio æterna posset transire super aliquod lignum de nouo, quia nouiter participaret colorem: Quod quidem dictum stare non potest; Tum quia sequeretur charitatem creatam esse per se obiectum amoris diuinæ amicitiæ, quemadmodum color est per se obiectum visionis secundum datum exemplum; hoc autem est falsum; nam amor amicitiæ nõ se extendit, nisi ad creaturam rationalem: Tum quia amor amicitiæ diuinæ non transibit super creaturam rationalem, nisi per accidens, quod est falsum; de ratione .n. eius, qui diligitur amore amicitiæ, est, quòd diligatur propter se, & per consequens per se: Consequentiam probo; nam cum aliquis actus transibit super id, quod est substratum suo obiecto, transit super illud solum per accidens, sicut patet de exemplo ab eis posito; nã cũ actus visionis transeat super lignum, quod est substratum suo obiecto, qui est color, terminatur ad ipsum solum per accidẽs: Ita ergo erit in proposito; nam charitas creata (secundum istos) est per se obiectum diuini amoris; creatura verò rationalis obijcitur diuino amori pro quanto substernitur isti obiecto.

Qui diligitur amore amicitiæ diligitur pp se.

Secundò deficit, quia ponit charitatem creatam esse obiectum æterni amoris, quod est falsum; nam quæro ab eis; vtrũ iste amor, quo Deus diligit charitatem creatam æternaliter, & immutabiliter, sit amor amicitiæ; vel quidam alius amor; non potest dici quòd sit amor amicitiæ, quia iste extendit se solũ ad creaturas rationales; si autem dicatur esse alium amorem, sequitur non diligere eam ꝓpter se; ergo per aliud obiectum; istud autem non potest esse nisi creatura rationalis, cui proposuit eam communicare, & per consequens non prius dilexit charitatem, quàm creaturam rationalem, ideò magis est è contrariò; si ergo charitas est obiectum æterni diuini amoris (vt ipsi dicunt) multò magis creatura rationalis, cui debet communicari; Et confirmo rationem, quia sicut ab æterno dilexit charitatem vt potentem gratificare animam ipsam; ita pari ratione, & multò magis dilexit animam ipsam, vt possibilem gratificari per eam.

Sola creatura rõnalis diligĩ à Deo amore amicitię.

Tertiò, quia ponit diuinam acceptationẽ non præuenire charitatem, ideo applicatur ad animam mediante ea; hoc autem videtur esse falsum, quia si Deus non acceptaret creaturam rationalem antequam communicaret illi charitatem, sequeretur illam communicationem non esse liberalem, quod est absurdum; quia quicquid Deus communicat, liberaliter communicat, & non ex aliqua obligatione; Consequentiam probo, quia omnis communicatio ideo liberalis est, quia ex amore procedit: Propter quæ omnia concludo, illam opinionem omnino esse irrationalem.

Diu. acceptatio nõ præuenit charitate, sed est merè libera.

Videtur ergo mihi aliter esse procedendũ in isto articulo; ad cuius euidentiam distinguo primò de ista acceptatione; & dico dictam acceptationem accipi duobus modis; vno modo largè, secundum quem Deus ab æterno acceptauit per electionem omnes illos, quos proposuit iustificare in quocunque tempore, eleuando eos ad statum gratiæ suæ; & isto modo acceptatio idem est, quod libera electio, de qua loquitur Apost. ad Eph. cap. 1. dicens, quòd elegit nos Deus in ipso, scilicet Christo ante Mundi constitutionem, vt essemus Sancti, & immaculati in conspectu eius in charitate. Alio modo potest accipi diuina acceptatio magis strictè, secundum quem modum idem est quod dilectio amicitiæ; & isto modo Deus acceptat ipsum hominem, & delectatur secum conueniendo, si cut amicus cum amico; & sic diuina sapientia loquitur prouerb 8 dicẽs; Et delitiæ meę esse cũ filijs hominũ; & in Apoc. 30. dicit, Si qs aperuerit intrabo ad illũ, & cœnabo cũ eo & ipse mecum, ecce ergo communicatio delectabilis amici ad amicum. Inter acceptationẽ autem sumptam primo, & secundo modo est hæc differentia; quia acceptatio sumpta primo modo est merè liberalis; & ideo non supponit

Op. propria Doct.

Quid sit diu. acceptatio cõiter, & propriè acceptatio.

ponit aliquid necessariò ex parte creaturæ, nisi solum creaturam; acceptatio verò secundo modo supponit in creatura habitum charitatis, vel gratiæ; & ideo priusquã Deus & acceptet isto secundo modo oportet quòd exequatur suum propositum, quod habuit ab æterno de eo in donando ei gratiam, & charitatem; & sicut executio diuini propositi est noua, vel temporalis; ita & ista acceptatio; ergo executionem diuini propositi istam acceptationem supponere clarum est; & per consequens gratiam, & charitatem; quæ omnia per tanto habent rationem cuiusdam debiti, per quanto videretur Deus negare seipsum; nisi acceptaret hominem existentem in charitate, & habentem suam gratiam.

Dfia inter acceptat. propriè, cõiter sũptum.

Istis ergo præmissis dico ad istum articulum; quòd si loquamur de esse gratuito, prout est idem quòd acceptatio creaturæ secundum primum modum acceptationis, sic habetur sine habitu charitatis, & sine omni habitu supernaturali; quia talis acceptatio præcedit omnem habitum supernaturalẽ, tanquam causa infusionis ipsius; non enim põt assignari alia causa necessaria, quare Deus infundit gratiam suam vni, & non alteri; nisi quia ab æterno elegit, & acceptauit istum; & alium eleuare voluit ad statum suæ gratiæ, & suæ amicitiæ pro aliquo tempore determinato: Ideo autem dixi necessariâ, quia quamuis infusio gratiæ procedat ex mera liberalitate Dei infundentis eam secundũ propositum voluntatis suæ, quod ab æterno habuit; nihilominus tamen aliqua dispositio de congruo potest præcedere istam infusionẽ, puta proprius conatus eius, qui gratiam recipit: Patet ergo quid sit dicendum de esse gratuito, & accepto secundum primum modũ acceptationis. Si verò loquamur de esse gratuito, & accepto penes secundum modum acceptationis, in quo est vera amicitia, sic dicendum est tale esse gratum, & acceptũ non posse haberi sine habitu charitatis, vel gratiæ quia cum tale esse sit nouum, & temporale, & talis nouitas non possit prouenire ex parte Dei acceptantis, oportet talem nouitatem prouenire ex parte hominis acceptati, & gratificati; & per consequens necesse est dare aliquem habitum supernaturalem gratificantem de nouo aduenientem.

1 Concl.

2 Concl.

Instantia. Nec valet si dicatur, quòd ad hoc sufficiat aliquis habitus naturalis nouiter acquisitus; quia omnis talis habitus potest stare cũ peccato mortali, quod est offensa Dei; habitus verò gratificans, qui constituit veram amicitiam inter hominem & Deum, nullo modo compatitur secum Dei offensam: Relinquitur ergo quòd oportet dare aliquem habitũ supernaturalem.

Solutio. Quicunq; habitus nalis stare põt cũ macula mortali.

Posset insuper ista conclusio aliter probari; quia tamen superius fuit sufficienter argutum contra primam opinionem, quæ ponebat habitum supernaturalem non esse necessarium ad esse gratuitum; Idcirco ex ijs, quæ ibi dicta fuerunt, & ex ijs, quæ sunt dicta modò possumus concludere quãtum ad istũ articulum, esse gratuitum non posse haberi sine habitu supernaturali gratificante.

Intelligendum tamen quòd per hæc omnia non videtur haberi sufficienter habitum charitatis creatum esse necessarium ad tale esse gratuitum; nam posset aliquis dicere solum habitum gratiæ sufficere; & ideo probo quòd habitus charitatis requiritur tali rationi. Sicut se habet vita naturalis ad suum cõplementum, ita supernaturalis ad suum; sed complementum vitæ naturalis, quod est viuere, non habetur sufficienter per solam essentiam animæ sine potentijs, nec per solas potentias sine essentia, sed oportet vtraque concurrere; ita etiam & complementum in vita supernaturali non poterit haberi per solum habitum gratiæ, qui est perfectio essentiæ; nec per solas virtutes Theologicas, quæ sunt perfectiones potẽtiæ: Relinquitur ergo quòd vtraque concurrant ibi; & per consequens habitus charitatis, qui inter virtutes Theologicas est principalior, ibi necessariò requiratur: Sic ergo patet quid sit dicendum quantum ad totam quæstionem.

Instantia.

Solutio

Ratio pro conclusione.

AD ARGVMENTA PRINCIPALIA.

AD primum dicendum auctoritates P. August. quas Magister adducit in litera, non cogere nos, vt dicamus Spiritum Sãctum esse charitatem, qua diligimus Deum, & proximum tanquam formali principio elicitiuo; sed bene, vt dicamus esse charitatem, qua diligimus tanquam principio intrinseco mouente, & dirigente in tali actu; quia quantuncunque habeamus charitatem, non possumus tñ exire in actum meritorium sine speciali influxu ipsius, sicut aliàs poterit declarari.

Ad secundum verò dicendum Maiorem esse falsam; ostensum est enim voluntatem non posse exire in aliquẽ actũ meritoriũ sine habitu supernaturali creato, siue sit habitus supernaturalis creat⁹, siue sit habitus charitatis, siue gratiæ; & quantuncunque Spiritus Sanctus sit charitas per essentiam, hoc tamen non sufficit, quia non potest esse formale principium nostrum, quo indigemus.

Ad

Ad tertium, & vltimum dico negando antecedens; & patet ex ijs, quæ dicta sunt in tertio articulo.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum Charitas possit augeri.

D.Tho.2.2.q.24.ar.4. Ban.ibidem.Aeg.d.17.p.1.q.2. Scot.q.3. D.Bon.q.1. Capr.q.2.con.4. Dur.q.5.Greg.Ar.q.6.Arg.q.2.ar.1.Tol.& q.1. Biel q.4.ar.1. Bac.q.1.ar.1.

ARGVITVR AD PARTEM *negantem.*

1 SI charitas augeretur oporteret gradum perfectiorem educi de potentia gradus imperfectioris; quod est impossibile; quia tunc vnus gradus esset subiectum alterius, hoc autem non potest esse, cum pertineat ad eandem formam. Consequentiam probo; quia si charitas augeatur dabitur aliquis gradus superueniens; talis autem non potest prouenire ab extra per creationem, quia cū ex duobus entibus in actu non fiat vnum, non fieret vna forma ex gradu præcedente, & sequente; cuius contrarium videmus: Nec et potest dici talem gradum educi de potentia subiecti; quia antequam vniretur alteri gradui esset quoddam ens in actu, & sic sequeretur idem quod prius: Relinquitur ergo quod educatur de potentia alterius gradus.

2 Si charitas augeretur per gradū superuenientem, vel corrumperetur gradus præcedens, vel remaneret; non potest dici primum, quia, vel corrumperetur à Deo subtrahente, vel à gradu superueniēte; non à Deo subtrahente; quia cum Deus non subtrahat, nisi propter peccatum mortale, non subtrahit illum; non à gradu superueniente, quia nullam contrarietatem habet ad gradum præcedentem; nec potest dici, quòd remaneat, quia sequeretur idem inconueniens, quod prius.

3 Si charitas ponatur augeri, vel hoc erit secundum gradus in essentia, vel secundum gradus in esse; non secundum gradus in essentia, quia quælibet forma est simplici, & inuariabili essentia consistens; nec secundū gradus in esse, quia in accidentibus esse, & essentia verè sunt idem; si ergo repugnat essentiæ gradus habere, pari ratione repugnabit ipsi esse.

4 Si augeretur, vel haberet statum in augmento, vel procederet in infinitum; primum non potest dici, quia Deus, qui est obiectum charitatis, est diligibilis in infinitum; nec ét secundum, quia omnium natura constanuū est certa ratio magnitudinis, & augmenti; sicut patet 2. de anima.

5 Si augeretur, pari ratione posset diminui, quia contraria sunt apta nata fieri circa idem; sed non potest diminui; ergo nec augeri; Minorem probo; quia omnis forma, quæ potest diminui, habet aliquid contrarium cum quo potest stare in gradu remisso; charitas autem non habet aliquid contrarium, nisi peccatum mortale, cum quo non pót stare in aliquo gradu; ergo &c.

ARGVITVR AD PARTEM *affirmantem.*

SI charitas non posset augeri, nec actus diligendi Deum, & proximum posset meritoriè augeri, quod est falsum, sicut patet per glosam, quæ habetur super primam ad Corinth.3. dicentem, quòd charitas meretur augeri, & aucta meretur perfici; Consequentia est nota, quia actus meritorius recipit mésuram ex ipsa charitate.

RESPONDEO: In ista quæstione xi. sunt videnda.

1 Vtrum charitas augeatur per extractionem vnius gradus perfectioris de potentia alterius imperfectioris.

2 Vtrum augeatur per inductionem gradus posterioris, & corruptionem prioris.

3 Vtrum augeatur per additioné alicuius gradus, qui sit charitas.

4 Vtrum augeatur per aliquem gradum, vel realitatem, quæ sit charitas.

5 Vtrum augeatur per aliquam realitatem, quæ sit eius pars materialis.

6 Vtrum augeatur per aliquam realitatem, quæ sit eius gradus indiuidualis.

7 Vtrum augeatur in sua essentia.

8 Vtrum augeatur secundum aliquem modum quantitatiuum intrinsecum essentiæ.

9 Vtrum augeatur secundum esse, quod dat subiecto, sicut ponit opinio, quam credo veram.

10 Vtrum augeatur in infinitum, vel habeat statum in augmento.

11 Vtrum possit diminui.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum charitas augeatur per extractionem vnius gradus perfectioris de potentia alterius imperfectioris.

Vide Henr.quolib.2.q.15.

AD hoc dicunt aliqui, quòd sic, & videtur eorum opinio inniti duobus fundamentis. Primum est, quia charitas habet quandam qualitatem perfectionalem, & virtualem Op. Hen. Fundamēta huius opin.

tualem in sua essentia; & ideo existens sub minori quantitate, sicut sub gradu imperfectiori, est in potentia ad maiorem quantitatem, & perfectiorem gradū. Secundum fūdamentum eorum est, quia dicunt nec charitatem, nec aliquam aliam formam posse augeri per additionem alterius noui gradus, vel nouæ realitatis: quod posset probari dupliciter; primò, quia additio talis videtur inducere compositionem; & ideo sequeretur formam augmentatam esse compositiorem, quàm ante augmentum, quod est falsum; qa quantò forma est perfectior, tātò simplicior. Secundò, quia gradus additus esset eiusdem ordinis cum gradu priori; & per consequēs faceret illam formam esse maioris virtutis; sicut videmus tepidum non facere magis calidum.

Ex istis autem fundamentis videtur sequi eorum conclusio principalis: nam si charitas in sua essentia habet gradus virtuales, ita ꝙ existens sub gradu imperfectiori sit in potētia ad perfectiorem, & talem gradū non possit acquirere per additionem, relinquitur quòd acquirat eum ab intrinseco per aliqd quod extrahitur de potentia gradus imperfectioris.

Cont. Hē. Ista autem opinio deficit in se, & in suis fundamentis; Quòd deficiat in se apparet p inconuenientia, quæ sequuntur ad ea; Quorum primum est, quia gradus perfectior non esset eiusdem rationis cum imperfectiori; nā quòd continetur potentialiter in aliquo nō est eiusdem rationis cum eo, in quo continetur. Secundum, quia talis gradus facit compositionem cum gradu priori, cuius contrarium intendunt; Consequentia patet, quia ea, quæ sunt diuersarum rationum, necessariò faciunt compositionem, Tertium, quia ille gradus perfectior non perficeret animam immediatè; ratio est quia perficeret illum gradum, de cuius potentia educeretur; & p consequens vlterius sequitur, quòd non educeretur de potentia ad actum eodem modo cum primo actu.

Qđ continetur i ali quo i pōtia non est eiusdem rationis cū eo.

Cont. fundamenta Henr. Deficit etiam in suis fundamentis; quia cum dicunt in primo charitatem habere gradus virtuales in sua essentia, hoc est falsum; quia quælibet forma in sua essentia est simplex, sicut patebit in tertio articulo: Dato tamen hoc posse aliquo modo verificari, sicut potest si bene intelligatur; illud tamen, quod sequitur videtur falsum, scilicet charitatem existentem sub minori gradu suæ essētiæ esse in potentia ad maiorem; nam illa, quæ pertinent ad essentiam, non possunt separari secundum intellectum, & multò magis secundum actualem existentiam; si ergo gradus maior, & minor sunt essentiales alicui formæ, nullo modo talis forma poterit intelligi, & multò minus inueniri in rerum natura cum vno eorum sine altero. Secundū fundamentum etiam non videtur ad propositum; nam cum dicunt formam non posse augeri per additionem alterius gradus; dato illud esse verum, quamuis à pluribus negetur, non tamen propter hoc sequitur augeri per extractionem vnius gradus de potentia alterius; ratio enim arguit à pluribus causis veritatis ad vnā tm̄; quia formā non augeri per additionem alterius gradus, potest verificari alio modo, quàm per extractionem vnius de potentia alterius.

Quæ sūt de essētia alicui' ne queunt separari nec re per intell.

Præterea sic dicendo incidunt in illud ꝙ intendunt vitare; nam si vnus gradus additus alteri inducit compositionem in forma, neq; reddit eam magis virtuosam, vel magis perfectam; pari ratione nec vnus extractus de potentia alterius.

Probationes etiam quæ inducebantur in isto fundamento non valent; nam cum dicebatur gradum eum gradu facere compositionem; Dicendum istos gradus non esse in essentia (vt patebit) & dato quòd essent in essentia non sequitur propositum; quia minor gradus non maneret distinctus à maiori, quemadmodum nec vegetatiuum in sensitiuo manet distinctum ab ipso sensitiuo, nisi secundum virtutem. — Ad rōnes præfatæ opin.

Quod additur autem de tepido etiam nō valet; nam si tepidum adderetur tepido sine materia propria, quemadmodum vnus gradus caloris additur alteri, bene faceret magis calidum (secundum eos) qui tenent aliā viam. Propter quæ omnia apparet dicēdum charitatem non augeri per extractionem vnius gradus de potentia alterius.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum charitas augeatur per inductionem gradus posterioris, & corruptionem prioris.

Aeg. dist. 17. p. 1 q. 2. ar. 2. Arg. d. 17. q. 2. ar. 2. Dur. dist. 17 q 7. Scotel dist. 17. q. 3 ar. 1. Alph. Tol. d. 17. q. 3 ar. 2. cōcl. 1. Bacc dist 15. q. 1. ar. 1.

AD hoc dicunt aliqui, quòd sic; fundamentum autem cui innituntur est; qa termini motus sunt incompossibiles, & quia in motu augmenti gradus imperfectior est terminus à quo; gradus verò perfectior est terminus ad quem: Idcirco adueniente gradū perfectiori oportet corrumpi imperfectiorem; — Op. Gotf.

tem; ex quo etiam sequitur formam intensam, & remissam non esse eandem formam secundum numerum: Nec valet si dicatur
Instantia. gradum imperfectiorem esse compossibilem perfectiori non secundum illud, quod essentiale est; sed secundum quod stat sub imperfectione, & priuatione alterius gradus perfectioris; quia tunc motus augmenti non esset
Solutio. inter duos terminos positiuos; & per consequens non esset motus propriè, sed mutatio; vt potest patere ex 5. Phys. & hoc confirmatur tripliciter.

1 Si gradus præcedens non corrumperetur adueniēte perfectiori sequeretur dictos
Rationes Gotf. gradus non constituere vnam formam; quod est falsum; quia tunc duæ formæ solo numero differentes essent in eodem subiecto; Consequentiam probo; quia ex ijs, quorū quodlibet est in actu, non potest fieri vnum.

2 Gradus sequens habet contrarietatem ad gradum præcedentem; ergo non potest stare cum eo; Consequentia patet; Antecedens probatur ex 5 physic. vbi Arist. videtur velle, quòd magis album, & minus album sint contraria; & ex ista causa posset saluari motus inter ea; sicut Commentator tangit ibidem.

3 Sicut se habet in formis substantialibus gradus formæ superioris ad gradum inferiorem quem continet; ita videtur se habere in eadem forma accidentali gradus superior ad gradum inferiorem quem continet; sed in formis substantialibus gradus formæ superioris cessat, & corrumpitur adueniente gradu formæ inferioris; ergo eodem modo adueniente in eadem forma gradu superiori cessabit, & corrumpetur gradus inferior; & per consequens fiet augmentum per corruptionem gradus prioris; Maior est nota; quia sicut in formis diuersarum specierum superior continet inferiorem; ita & in vna forma eiusdem speciei superior gradus continet inferiorem; Minor etiam est nota, quia forma superior potest dare totum quod dat inferior: Quapropter ea adueniente necessariò videtur quòd debeat cessare inferior, quia frustra fit per plura, quod potest fieri per pauciora.

Contra Gotf. Ista opinio deficit in se, & in suo fundamento: Primum patet ex quinque inconuenientibus, quæ sequuntur contra eam.

1 Quia ponendo augmentum formæ, destruit veram rationem augmenti; & per consequens ponit incompossibilia; Consequentiam probo; quia in alteratione terminus à quo abijcitur, in augmento autem non abijcitur, sed perficitur; Quapropter si in augmēto charitatis ponatur totaliter corrumpi terminus à quo, erit ibi simplex alteratio, & non vera ratio augmenti; Confirmatur per definitionem, quam dat Aristotiles de augmento in primo de Gen. vbi vult augmentum esse ex præexistenti quantitate additamentum; ex qua definitione apparet immediatè, quòd terminus à quo, qui in augmento præexistit, non corrumpitur; quia tunc nullo modo reciperet additionem. Accedit, quòd si augetur charitas, vel augetur præcedens, vel sequens; non præcedens, quia illa corrumpitur (secundum hanc opinionem) non sequens, quia illa de nouo generatur. Quid sit augmentatio.

2 Quia forma intensa, & forma remissa semper esset alia secundum numerum; cuius contrarium probabitur in sequenti articulo.

3 Quia semper in motu intensionis, & remissionis esset aliqua forma corrupta, & aliqua forma nouiter generata; quod est falsū, vt probabitur infra Consequentia est nota; Falsitatem probo, quia in motu remissionis calidi, vel frigidi, si caliditas remissa sit nouiter generata, sicut cogitur dicere præfata opinio; Quæratur, à quo sit generata, vel à frigiditate remittente, vel à caliditate intensa præcedente, vel à seipsa sequente; non à frigiditate remittente, quia frigidum non generat calidum nisi per accidens; quæ igitur erit causam per se generationis; nec etiam per caliditatem intensam præcedentem, quia ponitur corrumpi; Ideo sua corruptio (secundum hanc viam) est præuia generationi caliditatis remissæ sequentis; impossibile est autem corruptionem causæ esse præuiam generationi effectus; nec etiam potest dici generari à se ipsa sequente, quia nihil generat seipsum: Relinquitur ergo in motu remissionis formā remissam non esse nouiter generatam; & per consequens nec formam intensam corruptam, nec intensam de nouo generatam. Forma remissa non potest dici genita.

4 Quia non potest saluare motum intensionis, & remissionis formarum accidentalium tempore mensurari; erit ergo omnis talis motus, vel quædam simplex generatio; vel quædam simplex corruptio; quod est falsum; Consequentiam probo; nam ponamus calidum remittere frigidum; Quæro; Vtrum corrumpat ipsum in illo instanti in quo incipit ipsum tangere, & remittere, vel in sequēti, vel in tempore intermedio: Si dicat quòd in ipso instanti, habetur propositum, scilicet quòd remissio frigidi non erit aliud quàm simplex corruptio: Si dicant quòd in instanti sequenti; cum inter duo instantia sit dare tempus medium; sequitur quòd in illo etiam tempore medio nulla fiat corruptio ipsius frigi-

frigidi; & per consequens nec aliquis motus remissionis; quia secundum istam viam non est dare intensionem, & remissionem sine corruptione, & generatione: Quapropter si in illo tempore medio non esset aliqua corruptio, nec etiam ibi esset aliquis motus remissionis; hoc autem videtur impossibile. Tum quia tunc esset corruptio sine dispositione præuia; nam supponitur, quòd talem corruptionem non præcessit aliqua alteratio; dicere autem corruptionem esse sine præuia alteratione in formis, quæ acquiruntur per motum, non videtur rationabile; Tum et quia corruptio tollit ipsam formæ essentiam, in qua non sunt aliqui gradus, vt probabitur inferius; Quapropter nulla talis corruptio poterit mensurari tempore; Oportet ergo necessariò ibi dare aliquod instans; & sic habemus propositum, scilicet, quòd motus remissionis, qui fit simul cum præfata corruptione, non mensuretur tempore; ideo non erit aliud, quàm ipsa simplex corruptio.

corruptio nequit fieri sine præuia alteratione.

corruptio tollit formam non habentem gradus in essentia.

Secundum inconueniens est, quia nō possunt saluare quomodo mobile partim sit in termino à quo, & partim in termino ad quē, quod apparet; nam vbi est totalis corruptio termini à quo, ibi nihil habetur de tali termino, sed in motu intensionis semper est totalis corruptio termini à quo secundum hanc opinionem; ergo &c.

Deficit etiam in fundamento cui innititur; nam cum dicit, quòd termini motus sūt incompossibiles; Ista propositio non videtur vera, nisi vbi est motus de contrario in contrarium; alioquin termini motus circularis essent contrarij, quod est falsum; motus autem intensionis non videtur esse de contrario in contrarium; ideo &c.

Cont fundam Got.

Qñ termini motus sint incōpossib.

Et dato, quod esset etiam motus de contrario in contrarium, adhuc non habetur propositum; quia poterit dici quòd terminus à quo in tali motu non sit gradus imperfectior, sed quædam priuatio annexa tali gradui incompossibilis cum gradu imperfectiori, qui est terminus ad quem.

Secundò deficit præfatum fundamētum, quia in eo supponitur huiusmodi actus esse in essentia formæ, quod probabitur esse falsum; & ideo supposito hos gradus non esse in essentia formæ, patet, quòd forma existēs sub priori gradu non corrumpitur, sed solū variatur quantum ad alium modum essendi, & perficiendi: Quapropter in tali motu nec est generatio, nec est corruptio propriè loquendo, sed simplex variatio; & ideo sufficit illos modos essendi, & perficiendi, secundū quos attenditur præfata variatio, esse compossibiles.

Per hoc etiam patet qualiter sit respondendum ad rationes, quibus confirmatur præfata opinio.

Ad rōnes Gotf.

Ad primam dico, quòd deficit, quia supponit gradus secundum quos fit augmentū esse in essentia formæ, quod non est verum, vt inferius patebit.

Ad secundam dicendum gradum præcedentē aliquo mō contrarietatem hēre ad gradum sequentem; non quòd realitas formæ existens in illo gradu habeat contrarietatē ad realitatem formæ in alio gradu, cum sit vna, & eadem realitas secundum speciem, & secundum numerum; sed quia vna, & eadē realitas formæ habet vim perficiendi subiectum duob. modis. s. remissè, & intensè, q qui dem duo modi perficiendi sunt incompossibiles simul in eodem subiecto ab eadem forma: & ideo ratione incompossibilitatis dictorum modorum potest concedi aliquo modo ibi esse contrarietatem; contrarietas ergo ibi non est accipienda inter gradum, & gradū; sed inter priuationem, quæ est annexa gradui præcedenti, & inter gradum sequentē.

Qūo eadē forma sit idē subiectum intensè, & remissè, q modi sint sibi incompossibiles; Vide Tole. contra hanc positionem.

Ad tertiam, & vltimam dicendum nō esse simile de formis substantialibus, cum proceditur de gradu formæ imperfectioris ad gradum formæ superioris; & de formis accidentalibus, cum proceditur à gradu remisso ad gradum intensum duplici de causa: Primò, quia est ibi aliqua realitas in termino ad quem non solum secundum numerum, sed etiam secundum speciem; In proposito autē est eadem realitas & secundum speciem, & secundum numerum: Secundò, quia ibi est vera corruptio prioris realitatis, & generatio sequentis; hic verò cum sit eadem realitas nō potest esse vera corruptio, nec vera generatio, sed solum per accidens variatio eiusdem formæ secundum diuersos modos perficiendi subiectum; & vt per hoc distinguatur motus intensionis, qui est augmentum, à generatione, & corruptione. Hæc sufficiant pro præsenti articulo.

Differentia inter formas substantiales, & accidentales quantum ad mutationes earum de imperfecto ad perfectum.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum charitas augeatur per additionem gradus, qui sit charitas.

Arg d. 17. q 1. p. 1. ar. 1. Sco d. 17 q 4. & quol. q. 20. D. Bon. q. 2. ar. 1. Tol. q. 3. art. 2. conc. 2. Biel. d. 17. q. 8. ar. 1.

Ad hoc dicunt quidam quòd sic; si quidem volunt gradum superuenientem esse distinctam charitatem à gradu præcedente;

Scoti sententia.

dente; hoc tamen non obstante, ex ijs duobus gradibus fit vna charitas maior: Pro istâ autem opinione quatuor sunt rationes, quæ eam corroborare videntur.

1 Sicut se habet augmentum de genere quantitatis, quod fit secundum quantitatē molis; ita augmentū de genere qualitatis, qđ fit sm̄ quantitatem virtutis; sed augmentum secundum quantitatem molis fit per additionem alterius gradus; ergo & augmentum secundum quantitatem virtutis, & perfectionis, quale est augmentum charitatis, fiet per additionem alterius quantitatis: Maior patet. Minor probatur ex primo de Gen vbi habetur augmentum esse præexistenti quantitati additamentum.

2 Sicut se habet augmentum in lumine, ita & in charitate; sed augmentum in lumine fit per additionem alterius luminis; ergo augmentum charitatis fit per additionem alterius charitatis: Maior patet; Tum quia communiter similis modus augmenti, videtur in omnibus qualitatibus; Tum etiam quia specialiter charitas lumini comparatur, vt patet per P. August. 4. de Trinit. cap 8. Minor per experientiam declaratur; nam constat, quòd domus illuminata à candela vna augetur in lumine per appositionem alterius candelæ: Sicut ergo se habet virtus candelæ appositæ ad virtutem candelæ prioris; ita intensio luminis facta per candelam eandem ad lumen remissum, quod fiebat per candelam priorem; sed virtus candelæ appositæ se habet per additionem ad virtutē candelæ prioris; ergo & intensio luminis ad lumen remissum.

Exemplū de lumine

3 Si augmentum charitatis non fieret per additionem alterius charitatis sequeretur nihil acquiri per motum augmenti, quod est falsum, quia in motu augmenti non potest dari aliqua realitas acquisita, nisi realitas formæ, quæ augetur. Quapropter si illa non datur, nulla alia datur; Consequentia est satis nota, quia de ratione motus est habere terminum, qui per ipsum acquiratur.

In motu augmenti realiter acq̄ritur forma aucta.

4 Si augmentum eiusdem formæ non fieret per additionem, sequeretur motum intensionis non esse eiusdem rationis cum motu generationis eiusdem formæ, quod est falsū; quia cum sint respectu eiusdem formæ, & respectu eiusdem subiecti, & possint esse ab eodem agente, necesse est dicere esse eiusdē rationis: Consequentia probatur, namq; si augmentum non fiat per additionem, per motum generationis acquireretur ibi realitas formæ; per modum verò intensionis non acquireretur aliqua realitas; constat autem quòd illi motus, per quorum vnum acquiritur aliqua realitas, & per alterum nulla, non sunt eiusdem rationis.

Motus intentionis, & gn̄o formæ intensæ sunt eiusdem rationis.

Hæc autem opinio videtur deficere præcipuè in duobus; Primò, quia ponit augmētum charitatis fieri per additionem alterius charitatis realiter distinctæ. Secundò, quia ponit ex charitate prima, & sequente fieri vnam charitatem. Primum quidem videtur falsum, quod probo quadrupliciter; Primò, quia sequeretur in motu intensionis charitatis esse infinitas charitates realiter, & actualiter distinctas, & per consequens esse ibi transitum infinitorum secundum actum, quod est impossibile; Consequentia patet, quia secundum viam istius opinionis oportet dicere cuilibet parti motus intensionis respondere aliquem gradum formæ actualiter distinctū à præcedente, alioquin non esset ibi vera additio; & quia in quolibet motum sunt infinitæ partes, cum sit indiuisibilis in infinitum, relinquitur ibi esse infinitos gradus successiuè cum actuali distinctione.

Contr. 1. fundamētū Scoti

Secundò sequeretur quòd motus continuus haberet actu partes distinctas, hoc autē, est falsum; nam de ratione continui est habere partes distinctas secundum potentiam, non secundum actum, alioquin non esset continuum, sed discretum; Consequentiam probo; quia secundum Arist. 3. phys. motus non est præter res, ad quas est; quapropter motus ad formam non est aliud, quàm ipsa forma, & eadem ratione partes motus non erunt aliud, quàm partes formæ; si ergo in partibus formæ est actualis distinctio, vt salueretur ibi vera additio; pari ratione in partibus motus erit actualis distinctio.

continuū habet partes pōia distinctas nō actu

Tertiò sequeretur motum intensionis esse compositum ex mutatis esse secundum actum, quod est falsum ex 6. phys. Consequentiam probo; quia vbicunq; est acquisitio nouæ realitatis, ibi est mutatum esse, secundum actum; sed secundum viam istius opinionis quælibet pars motus est acquisitio nouæ realitatis; ergo quælibet pars motus erit mutatum esse secundum actum.

Motus intensionis non cōponitur ex pluribus mutatis esse.

Quartò sequeretur plura accidentia solo, numero differentia posse eidem inesse subiecto, quod est falsum; Consequentiam probo, constat namq; quòd charitas addita distat à charitate præcedente solo numero; constat etiam quòd in instanti suæ acquisitionis, & suæ additionis non est sine omni subiecto; nec etiam potest sibi dari aliud subiectum à charitate præcedente: Relinquitur ergo, quòd pro illo instanti charitas præcedens, & sequens sit in eodem subiecto, & tamen distinguitur

guitur solo numero.

Secundú etiam fundamentum præfatæ opinionis deficit; quia ponit ex charitate prima, & sequente fieri vnam charitatem: Ad quod dictum sequuntur tria inconuenientia.

Cont. sm fundam. Scoti.

Primum est, quia in eodem instanti illæ duæ charitates essent duæ, & essent vna; qd. est impossibile: Consequentiam probo; nam charitas sequens, vel vnitur charitati præcedenti in instanti suæ acquisitionis; vel additionis; vel in quodam instanti priori, vel posteriori; non in instanti posteriori, quia inter illud instás, & instás suæ acquisitionis, & additionis caderet tps mediú, in quo nó fuissent motus intentionis; quod non est intelligibile; nec etiam potest dici, quòd in instanti priori, quia tunc vnitas charitatis sequentis cum præcedenti præcederet suam additioné & acquisitionem, quod est absurdum: Quapropter cogimur dicere necessariò; quòd pfata vnitio fiat in eodem instanti, in quo est acquisitio & additio charitatis posterioris; & quòd in illo instanti supponitur esse duæ charitates distinctæ; sequitur ergo necessariò quòd in eodem essent duæ, & non duæ, sed vna.

Secundum est quòd ex duobus entibus in actu fieret verè vnum; Consequentia patet; Falsitatem consequentis probo per Cõ. 7. Metaph cap. 68. dicentem; Impossibile est, vt duo in actu sint, ex quibus in aliqua potentia fiat vnum in actu; cuius rationem reddit in eodem com. dicens; & tamen nihil est quòd actus facit additum esse diuisum, & duo.

Tertium, quia non potest dari aliquis modus possibilis præfatæ vnitatis; & quòd ita sit apparet; nam vel fieret talis vnio per mistionem, vel continuationem, vel per transitionem, vel per informationem; non per mistionem, quia accidentium non est mistio; non per continuationem, quia talis vnitas nó habet locum nisi in continuis; Tum etiam quia sequeretur, quòd charitas præcedens, & charitas sequens non fieret secundum se tota, sed secundum vltima; quod est absurdum; nec per transitionem vnius ad alterum, vel ambarum in tertiam; quia tunc non esset ibi vera additio, nec verum augmẽtum, sed simplex generatio, & corruptio, nec etiam per informationem, quia cum sint eiusdem rationis vna non potest informare alteram, & dato quòd ita esset, adhuc non habetur propositum, quia non fierent vnum; semper enim informans remanet distinctum ab informato, & maximè vbi quilibet est quid in actu; Propter quæ omnia videtur præfatam opi-

Accidentium non est mistio

Informãs realiter distingu. ab eo cuius ẽ forma.

nionem non posse sustineri: Rationes etiam superius adductæ non cogunt propter ea, quæ à nobis adducentur.

AD RATIONES IN CONTRARIVM.

AD primam concessa Maiore, quamuis non sit omnino simile de augmento in quantitate, & qualitate; Minorem tamen nego, & qñ dicit quòd augmentum est præexistenti quantitati additamentum, dico istam additionem non sic esse intelligendam, scilicet qd quantitas addatur q̃titati præexistenti, & fiat vnum cum ea; nam isto modo nunq̃ possemus saluare quòd quælibet pars aucti sit aucta; sed est intelligenda hæc additio secundum materiam, quæ additur ad præexistentem materiam quantam; ad quam additionem sequitur necessariò additamentum materiæ præexistentis, & etiam formæ simul cum quantitate, dummodo forma illa extendatur secundum extensionem materiæ.

Solũtur rationes huius op.

Qño intelligatur definitio augmenti

Potest etiam responderi simpliciter negãdo maiorem; quia nullo modo videtur simile de quantitate, & qualitate; nam in quantitate apparent partes signabiles, & distinctæ, secundum quas possumus imaginari talem additionem nisi fingendo; talis namque additio semper videtur requirere partes signabiles, & distinguibiles etiam post additionem.

2 Rñsio.

Ad secundam respondetur quòd si lumẽ habeat esse intentionaliter in aere, sicut credo verum, túc nullo modo est simile de augmento in lumine, & charitate; nam eo ipso, quod ponitur lumen intentionaliter in aere compatitur additionem alterius luminis realiter distincti, quia distinctio formarum intentionalium non acquiritur à subiecto recipiẽte, sed ab obiecto agente.

Distin. formarũ intẽtionaliũ puenit ab obiecto agente.

Vlterius posset dici quòd augmentum luminis in aere non est per additionem, quia quantuncunque sint duæ candelæ illuminãtes domum, non tamen generant in ea, nisi vnum lumen; Quapropter non est ibi intelligenda aliqua additio ex parte luminis generati: ex quo apparet (secundum istã viã) non esse bonam proportionem illam in qua dicitur, quòd sicut se habet virtus candelæ appositæ ad virtutem candelæ prioris, &c. Quia ista proportio deficit, nam intensio luminis non est aliud lumen à lumine remisso, quod fuit prius, erit idem lumen magis tamen perfectum in suo esse, virtus autẽ candelæ appositæ est alia à virtute candelæ prioris; & ideo non mirum si se habet per additionem ad eam.

3 Rñsio

Intensio luminis non est aliud lumẽ à lumine prio ri.

Ad tertiam verò rationem dicendú, quòd quando augetur charitas, vel alia qualitas,

non oportet acquiri aliquam realitatem distinctam ab ea, quæ habebatur prius; & ideo sufficit acquiri illam eandem, secundum tamen alium modum habendi eam, vt melius patebit in sequentibus.

Ad quartam dicendum non esse inconueniens concedere quòd non sit idem motus generationis formæ, & motus intentionis eiusdem; quia quantúcunq; sit idem agens, idē subiectum, & eadem forma; non tamen idē modus habendi eam per modum generationis, & per modum intentionis: & hoc sufficit pro præsenti.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum charitas augeatur per aliquem gradum, vel realitatem, quæ sit charitas.

Vide Aur. d. 17. q. 2. ar. 2. & Doctores citatos in precedenti articulo.

Op. Aur. HVic articulo respondent quidam conformiter cum præcedenti opinione, quòd nedum charitas, sed quęcunq; alia forma augeatur per additionem alicuius realitatis: In hoc tamen discordāt; quia ponūt realitatē secundum quam augetur charitas, vel quæcunq; alia qualitas non esse talem realitatē, quæ per se sumpta cum præcisione realitatis præcedentis possit participare generationem specificam formæ, quasi quoddam indiuiduum demonstratum formæ, quia verò participat rationem formæ solum per quandam reductionem, & per modum partis; ita quòd nec actu, nec potentia possit dici charitas, vel forma; sed dicatur charitas, vel forma ex eo scilicet quòd est impræcisibilis re, & intellectu à realitate formæ augente; propter quod nec est per se factibilis, sed confactibilis, nec per se intelligibilis, sed cointelligibilis; & hoc modo dicunt saluare omnia, Sēsus op. Aur. quæ dicuntur de augmento formæ; nā propter impræcisionem dictæ realitatis à realitate præcedenti saluatur quomodo forma augmentata sit vna, & simplex. Vlterius saluāt quomodo motus intentionis possit esse vnus, & continuus; similiter etiam quòd forma remissa contineatur in intensa quantum ad omnem sui realitatem; quemadmodum est pars in toto; & non sicut vegetatiuum in sensitiuo (secundum aliam opinionem) & ideo sicut pars habet in toto realitatem, quamuis existat ibi secundum potentiam, ita dicunt formam remissam contineri in intensa secundum totam suam realitatem, quamuis secundum potentiam in ea existat; sic etiam dicūt saluare quomodo gradus remissus, & intensus possint esse termini motus, ex eo quòd non solum distinguuntur abinuicem principiatiuè, sed etiam suis proprijs actualitatibus reductis ad actum per motum; nam actualitas intensi, est in potentia ante motum intētionis, reducitur autem ad actum per illum motum; similiter actualitas remissi reducitur ad actum per motum remissionis, quemadmodum cum diuiditur continuum, partes reducuntur de potentia ad actum per actum diuisionis. Tandem declarant quòd forma remissa non est obiectum motus intensionis; quia eius actualitas abijcitur per talē motum; nec etiam forma intensa, quia eius actualitas introducitur; nec etiam forma totalis, quia ipsa non subijcitur, sed constituitur ex realitate introducta per motum ex realitate præcedenti motum. Vnde dicunt motum non terminari præcisè ad realitatem illam introductam, sed ad totam formam constitutam ex realitate illa, & præcedenti.

Instantia. Si autem arguatur contra eos, quòd si talis realitas introducta sit per se factibilis, et realitas præcedens potuit per se fieri, & per se esse.

Solutio. Respondent, quòd si comparetur realitas ad realitatem, neutra est per se factibilis; quia sunt mutuò indistincte; si verò comparetur gradus habens vnam realitatem ad gradum habentem aliam realitatem, sic vtrunq; potest esse per se; ita tamen, quòd semper remissus contineatur potentialiter in intenso; quemadmodum nec totum potest esse sine partibus potentialiter in eo contentis, quamuis è conuerso partes possint esse sine toto. Hic est ergo modus ponendi dictę opinionis.

Fundamē ta præfatę opin. Motiua autem quibus mouentur præcipuè, duo sunt ex dictis eorum collecta. Primum est, quia supponunt quòd omnino oportet fieri augmentum per aliquam realitatem, quæ quidem realitas si ponatur quòd per se sumpta possit pertingere rationem specificam formæ, non videtur eis posse saluari quomodo ex illa realitate, & ex præcedenti fiat vna simplex forma: nec etiam posse saluari omnia illa, quæ dicta sunt superius de augmento formę; quæ tamen necessariò sunt saluanda.

Exemplū Aur. Secundum, quia videmus lineam curuā magis incuruari, non tamen sibi addi quandam præcisam, & distinctam curuitatem, vt fiat curuior ratione duplicis curuitatis; sed illud, quod additur, pertinet ad rationem eius specificam impræcisè. Quod confirmatur per Com. 4. phys. tex. 22. vbi dicit eādē arcum quandoq; incuruari magis, quādoq; minus, absque eo, quòd sibi addatur aliqua

qua noua curuitas.

Ex quibus omnibus concluditur augmentum charitatis, & aliarum qualitatum fieri per aliquam realitatem, quæ per se, & præcisè sumpta non est motus, nec realitas; sed est omnia hæc per reductionem, scilicet quia est aliquid ipsius formæ.

Confutatio præfatæ opi.

Hæc autem opinio deficit tripliciter: Primò in conclusione principali, quam ponit. Secundò, in modo deducendi eam. Tertiò, quia non saluat ea, quæ saluare intendit.

Deficit in conclusione, quia vult, quòd augmentũ fiat per aliquam realitatem, quæ per se sumpta, & præcisè non pertineat ad rationem specificam formæ; sed solum per quandam reductionem, quatenus quædam pars formę; quod quidem est impossibile propter quatuor.

Contra conc. Aur.

1 Quia sequitur, quòd forma non possit esse sine præfata realitate, cuius contrarium patet de facto: Consequentiam probo, quia nulla res potest esse sine eo, quòd pertinet ad suam rationem specificam, quocunq; modo ad eam pertineat; & ideo videmus, q̃ quantumcunque genus non pertineat ad rationem specificam speciei per se sumptam cũ præcisione differentiæ; hoc tamen non obstãte, necessariò includitur in ratione definitiua ipsius.

Genus necessario includitur i rõne spẽi.

2 Sequitur, quòd præfata realitas sit omnino idem cum realitate præcedente, & etiam cum tota forma, & per consequẽs sicut secundum realitatem præexistentẽ non fit aliquod augmentum (vt ipsimet concedunt) ita nec etiam secundum realitatem prę fatam; Primam consequentiam probo; nam, quod est impræcisibile ab alio re, & intellectu, est omnino idem cum illo; quia non solum est idem cum eo realiter, sed etiam conceptibiliter; talis autem realitas (secundum eos) est impræcisibilis à realitate præcedente re, & intellectu; ergo &c.

Quæ sunt idẽ re, & intellectu, sunt omnino idem.

3 Sequitur partes non præcedere origine ipsum totum, quod est falsum; cum sint constitutiuæ ipsius; constitutiuum autem semper præcedit constitutum saltem via originis; Consequentiam probo; quia, quod est imprę cisibile non solum re; sed etiam intellectu, non potest esse prius eo aliquo modo, talis autem est huiusmodi; ergo &c.

4 Sequitur partes alicuius totius ad se inuicem comparatas, nec esse eiusdem rationis, nec alterius; quod est absurdum; non enim est dare medium inter partes eiusdem rationis, & alterius: Consequentiam probo; nam si compararetur realitas præfata ad realitatem præcedentem, quæ est pars eius formæ, & quæratur, vtrum sint eiusdem rationis, vel alterius, statim patet non esse alterius rationis, quia tunc non essent eiusdem speciei; nec potest dici, quòd sint eiusdem rationis, quia vbi partes sunt eiusdem rationis, vna earum non participat rationem eius specificam per alteram; sed quælibet immediatè per seipsam, alioqnin esset inter eos ordo essentialis; & p consequens nec essent eiusdem rationis: & sic apparet conclusionem præfatæ opinionis esse omnino irrationabilem.

Quæ sunt eiusdem spẽi immediatè participant eãdẽ naturã.

SECVNDO deficit in mõ deducendi dictam conclusionem; supponit nanque augmentum charitatis, & aliarum formarum fieri per aliquam realitatem, quæ nõ est forma, nec pertinet ad realitatem specificam formæ per se sumptam; & ex hoc statim inferunt pertinere ad speciem formæ per se sumptã per quandam reductionem, inquantum aliquid ipsius per modum partis; quod videtur falsum propter duo; Primò, quia supponit aliud dubium; enim valdè, videtur dubium, quomodo tale augmentum fiat per aliquam realitatem: Secundò, quia dato, quòd ita sit, in isto processu videtur esse fallacia consequẽtis, quia in eo proceditur à pluribus causis veritatis ad vnã tm̃; nam quòd augmentũ fiat per aliquam realitatem, quæ per se sumpta non pertineat ad speciem formæ; hoc potest verificari pluribus modis; puta, vel quia talis realitas est extra essentiam formæ tanquam quidam motus quantitatiuus ipsius, sicut ponit vna opinio, vel quia est extra essẽtiam eius tanquam quidam gradus indiuidualis, sicut ponit alia opinio. Vult etiam q̃d non pertineat ad speciem formæ, nisi per reductionem: Quapropter si quis velit verificare rectum processum solum secundum istũ vltimum modum, cum tamen possit verificari secundum omnes alios, euidenter procedit à pluribus causis veritatis ad vnam tantum; & sic peccat per fallaciam consequentis.

Quot modis verificetur aliquid augeri.

TERTIO non saluat illa q̃ intendit saluare; Primò nanque non saluat formæ vnitatem, ac simplicitatem; nam ista duo non videntur stare simul, scilicet, quòd forma ĩ sua essentia sit simplex, & tamen in eadem essentia habeat veras partes, sicut ponit ista opinio.

Nec valet, quod dicunt, scilicet tales realitates esse mutuò indistinctas; quia non sic sunt indistinctæ, quin aliquo modo maneant distinguibiles; nam si nullo modo essent distinguibiles, nullo modo essent partes; quia tũc totum non magis excederet vnam partẽ, quàm omnes partes; & per consequens totum non esset maius parte: Confirmat; quia ipsi-

Instantia

Solutio.

ipsimet dicunt gradum intensum, & remissum distingui abinuicem non solum priuatiuè, sed etiam suis actualitatibus proprijs, quæ possunt reduci ad actum per motum; necessariò ergo coguntur dicere, quòd realitates existentes in istis gradibus sint aliquo modo distinguibiles; immò non sic dicentes non possunt saluare quod intendunt.

Gradus remissus, & intensus quo distinguant. Secundò, nequeunt saluare quomodo gradus intensus, & remissus sint termini motus, quod tamen simpliciter intendunt; & quòd ita sit apparet; quæro nanque ab eis vtrum gradus remissus sit distinctus à realitate formæ, quæ est in tali gradu: si dicant quòd sic; sequitur immediatè esse alterius gradus, vel saltem alterius speciei; sicquè faceret cum ea compositionem; quod nullus diceret; si autem dicant esse distinctum ab ea solum modaliter, vel formaliter, tunc incidunt in modos, & formalitates, quas vitare intendunt: si verò dicant esse omnino idem cum ea, tunc sicut illa realitas est indistinguibilis, & impræcisibilis à realitate gradus intensi; ita eodem modo, & gradus intensus erit indistiguibilis & impræcisibilis à gradu remisso; & per consequens non poterunt esse distincti termini motus, cuius oppositum expressè dicunt.

Coguntur dicere quòd quemadmodum vnus gradus est distiguibilis, & præcisibilis ab alio gradu; ita & realitas formæ existens sub vno gradu est præcisibilis, & distinguibilis à realitate formæ existente in alio gradu.

Forma remissa est subiectũ motus augmenti. Tertiò, nequeunt saluare formam remissam non esse subiectum motus augmenti; dicunt expressè quòd forma remissa non est subiectum motus augmenti, quia eius actualitas abijcitur; quod quidem dictum nullo modo saluat propositum; quia licet abijciatur eius actualitas, manet tamen eius realitas, vt ipsi cócedunt: Quapropter, vel nõ est simpliciter negandum, quòd sit subiectum motus, vel saltem hoc non possunt saluare per suum modum ponendi.

Quartò, non valent saluare quòd sit terminus motus augmenti; nam dicunt, quòd ista realitas introducta per talem motum non est terminus ipsius sed forma totalis constituta ex ipsa realitate, & ex realitate gradus remissi; quod dictum non potest stare propter tria: Primò, quia cum realitas gradus remissi sit terminus à quo in tali motu, nullo modo videtur posse ingredi rationem termini ad quem eam cõstituendo; alioquin termini præfati motus non essent distincti secundum suas realitates, & per consequens vel nullo modo essent distincti, vel distinguerentur solum formaliter, vel modaliter, quod nullo modo ab eis diceretur. Secundò, quia pari ratione coguntur dicere terminum generationis substantiæ non esse formã substantialem, sed totum compositum ex forma substantiali, & materia, quod nullus diceret. Tertiò, quia pari ratione deberet dicere terminũ motus alterationis non esse ipsam qualitatem, sed totum compositum constitutum ex subiecto, & quantitate; & maximè cum ipsi dicant accidentia habere entitatem impræcisam à subiecto: Ex quibus apparet, quòd vel nullo modo possunt saluare talem realitatem esse terminum in motu augmenti; vel oportet eos dare terminum in tali motu esse propriam realitatem secũdum quam dicunt fieri augmentum; quod tamen omnino negant: Et sic apparet præfatam opinionem non posse sustineri.

Terminus generationis est forma substantialis, non compositum sic Gerar.

Motiua etiã superius inducta non cogunt Ad primum dicendum quòd illud secundũ quod fit augmentum nõ oportet, quòd pertineat ad rationem specificam formæ, nec per se, nec per reductionem; quia omnino est extra essentiam formæ; vt patebit in sequentibus.

Ad rõnes Aur.

Ad secundum dico quòd per ipsum non plus arguitur, nisi quòd augmentatio formarum non fiat per aliquam realitatem superadditam eiusdem rationis, quod vtique concedo. Propter quod concludo charitatẽ non augeri per aliquam realitatem quæ sit charitas, vt dicebat ista opinio.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum charitas augeatur per aliquam realitatem, quæ sit eius pars materialis.

Vide Capr. d. 17. q. 2. con. 5.

Huic articulo respondent quidam affirmatiuè: Volunt enim charitatem augeri per aliquam realitatem, quæ non est eius pars formalis, sed materialis: appellant autẽ partes formales illas sine quibus non saluatur forma specifica; materiales verò quæ fluunt, & refluunt, & quibus fluentibus, & refluentibus adhuc saluatur forma specifica. Fundamentum autem huius opinionis accipitur ex primo de generat. vbi habetur, quòd partes illæ, quæ fluunt, & refluunt manente vnitate formæ, sunt partes secundum materiam; & quia illa realitas per quã fit augmentatio charitatis, & cuiuscunq; formę accidentalis potest variari; & fluere manente vnitate formæ; Idcirco videtur relinqui, quòd sit pars eius secundum materiã, & non

Opi. cõit.

Quæ sint partes materiales, & formales.

& non secundum formam, quod tali exemplo declarari potest.

Videmus enim in homine, & in quocunq; animali alias esse partes secundum formam, & alias secundum materiam; nam anima, & caro, quæ intrant eius definitionem, & sine eis homo non potest esse homo, nec animal, idcirco sunt partes eius secundum formam; pes verò, & manus, & quæcunq; aliæ partes quantitatiuæ, quia non intrant eius definitionem, & sine eis homo potest esse homo, & animal potest esse animal; idcirco sunt partes eius secundum materiam: Ita in proposito, quia illa realitas, per quam augetur charitas, & quæcunq; alia forma non intrat definitionem formæ, & forma potest esse sine ea, relinquitur necessariò, quòd sit eius pars secundum materiam.

Dña inter partes mã les, & formales.

Hæc autem opinio non potest stare propter quatuor.

Cont op. còem.

Primò, quia sequeretur omnem formam suscipientem magis, & minus esse compositam ex materia, & forma, quod est falsum: Consequentiam probo, nam hac de causa in animali sunt quædam partes secundum materiã, & quędam secundum formam, quia est compositum ex materia & forma; cuius signum est, quia si esset simplex forma, vel nullas haberet partes; vel essent secundum formam; & ideo videmus quòd intelligentia, quæ est simplex forma, nullas habet partes, & si haberet, illę essent secundum forma, & nullæ earum secundum materiam.

Cur in aiali sint aliquę partes sm mãm.

Secundò sequeretur nullam realitatẽ, secundum quam forma augetur, posse recipere aliam speciem à specie formæ illius, quæ augetur, quod est absurdum; Consequentiam probo; quia videmus quòd fluxus & refluxus partium materialium in animali non est per alium modum; nisi quia quædã partes in eo quandoq; sunt sub eius, quandoq; sub alia forma; nam si omnes partes in eo semper essent sub sua forma, nullus esset ibi fluxus partium. Quapropter eodem modo oportebit imaginari in proposito, scilicet, quod fluxus partium materialium in forma sit p hoc; quòd quædam pars eius, puta illa realitas secundum quam augetur, sine etiam plures tales consimiles qualitates, secundum quas fit augmentum, quandoq; sunt sub specie illius, quandoq; sub specie alterius formæ.

Tertiò sequeretur realitatem præfatam esse materiam, & subiectum illius formæ, quæ augetur, quod nullus diceret: Consequentiam probo; videmus enim animal augeri eo quòd aliqua pars eius secundum materiam incipit de nouo fieri sub vna forma, quod nõ haberet veritatem, nisi pars secundum materiam esset subiectum speciei, & formæ; quod si ita dicatur in proposito, sequitur vlterius, quòd quemadmodum augmentum animalis fit per additionem alicuius materiæ nondũ habentis formam, sed eam de nouo accipientis; ita augmentum formæ fieret per additionem alicuius realitatis nondum habentis speciem formæ, sed eam de nouo accipientis, quod est falsum.

Quõ fiat augmentatio aialis.

Quartò sequeretur illam realitatem, secũdum quam fit augmentum, non esse eiusdẽ speciei cum realitate præcedente, quod est falsum: Tum quia habet eandem definitionem cum ea: Tum etiam quia quemadmodum omnes partes eiusdem quantitatis dimensiuæ sunt eiusdem rationis, & speciei; ita etiam omnes partes quantitatis perfectionalis in forma; Consequentia patet, quia illa realitas præcedens, vel est pars secundũ formam, vel secundum materiam: si dicatur secundum formam habetur propositum, quia pars secundum formam, & secundum materiam non sunt eiusdem rationis: si verò dicatur secundum materiam, adhuc habetur propositum; quia etiam realitas pręcedens secũdum materiam erit addita cuidam alteri realitati præcedenti, quandiu deuenietur ad realitatem secundum formam, quæ est illud immobile circa quod fit omnis illa variatio, & additio; & sic de illa realitate erit verum dicere, quòd nõn sit eiusdem rationis cum realitate addita, per quam fit augmentum.

Realitas ... idẽ ...

Fundamentum etiam istius opinionis deficit tripliciter.

1 Primò quia videtur supponere augmentum formarum fieri per additionem alicuius realitatis, quemadmodum augmentũ animalium, quod vtiq; est falsum, vel saltem insufficienter dictum, cum non probetur.

Cont. fundamentũ ...

2 Quia supponit quòd sicut in animali sunt quędam partes secundum materiam, & quædam secundum formam; ita & in formis, quod patuit non esse verum.

3 Quia in formis non videntur esse aliquæ partes intrinsecæ, cum sint omnino simplices; dato tamen in se habere aliquas partes, illæ vel essent omnes materiales, vel formales; quia omnes essent eiusdem rationis. Quapropter apparet ex omnibus istis charitatem, & quamlibet qualitatem non augeri per aliquam realitatem, quæ sit eius pars materialis, sicut ponebat ista opinio.

AR-

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum charitas augeatur per aliquam realitatem, quæ sit eius gradus indiuidualis.

Vide Doctores supra citatos.

Opi. aliorum.

AD euidentiam huius articuli est intelligendum, quòd quidam imaginantur omne augmentum fieri per additionem alicuius realitatis; Addūt insuper talem realitatem competere formæ augmentatæ dato, per impossibile, vel possibile quòd essent separatæ ab omni subiecto: Nam (secundum eos) circumscripta omni forma à subiecto, forma augmentata habet rationem realitatis formę remissæ; & vltra habet realitatem illam superadditam per quam excedit eam. Si autē quæratur ab eis; Vtrum talis realitas addita sit gradus specificus formæ; Dicunt quòd non, quia sic terminaretur ad speciem per talem realitatem, & per talem gradum; & per consequens additio talis realitatis, & talis gradus necessariò variaret speciem, quod est falsum: Quapropter dicunt quòd non est specificus, sed indiuidualis, & est extra rationem speciei; quemadmodum differentia est extra rationem generis, facit tamen per se vnum cum eo in hac specie; Ita etiam non obstante, quòd talis gradus sit extraneus ipsi speciei, facit tamen per se vnum cum ea in hoc indiuiduo.

Ex quo apparet immediatè istam opinionem esse multum propinquā opinioni præcedenti; immò aliqui reputant omnino eandem, quòd si pręcedens opinio intelligat per partem materialem etiam omne illud, quod est extra rationem speciei, non est dubium, quòd eadem est cum ista: si verò intelligat per partem materialem, aliquam realitatem, quæ per fluxum, & refluxum quandoq; existat sub speciæ formæ augmentatæ, quandoque sub specie alterius formæ sic est altera opinio ab ista; Quicquid tamē sit de hoc pręsens opinio non videtur posse stare, siquidē ponit quòd augmentum charitatis, & eiusdem formæ sit per additionem alicuius realitatis, quæ non pertinet ad speciem, quasi gradus specificus, sed quasi gradus indiuidualis: Quæratur ergo ab istis quid intelligant per talem realitatem additam; quia vel intelligunt quandam charitatem, quæ additur charitati præcedenti, & facit vnum cum ea; sicut autumauit opinio superius allata in 3. articulo: Vel intelligunt quandam charitatem, sicut intelligit sequens opinio posita in 4. art. Vel intelligunt quandam materialem partem, sicut intelligebat opinio præcedens immediatè posita in 4 art. Vel intelligunt quandam proprietatem indiuidualem, per quam contrahitur forma ad esse indiuiduale: Vel intelligunt quoddam accidens additum ipsi formæ: si ergo intelligant primo modo, omnes rationes positæ contra primam opinionem positam in 3. articulo procedunt contra istam; nec possunt saluare quomodo talis realitas addita non sit gradus pertinēs ad speciem, sicut & prima, cum sit eiusdem rationis cum ea: Si verò intelligant secundo modo, omnes rationes factæ contra tertiā opinionem positam in 4. art. procedunt contra istam, nec saluant quomodo talis realitas non pertineat ad speciem: Si verò intelligāt tertio modo, rationes factæ contra opinionē tertiam in 4 articulo vadunt contra istam: Si verò intelligant quarto modo, secundum quem intellectum uidetur magis procedere eorum modus ponendi, adhuc talis intellectus stare non potest; quia si talis realitas sit quædam realitas indiuidualis, per quam forma contrahitur ad esse indiuiduale sequuntur tria inconuenientia. 1 Est, quia charitas augmentata non erit eadem numero, quæ fuit prius, quod ipsimet negant: Consequentiam probo, quia sicut alius, & alius gradus specificus arguit aliam, & aliam speciē, ita alia, & alia proprietas indiuidualis arguit aliud, & aliud indiuiduum.

Confut. opi aliorū

Quid sit realitas supper addita.

2 Sequitur, quod realitas formæ specificæ, & realitas illa, secundum quam fieret augmentum, non essent eiusdem rationis, & per consequens nullum esset ibi augmentū: Consequentiam probo, quia illa, quæ ita se habent, quòd vnum eorum pertinet ad speciem, aliud verò non, non possunt esse eiusdem rōnis; quia tunc nō posset assignari causa, quare vnum eorum pertinet ad speciem, & aliud non: Si autem non sunt eiusdem rationis, nullum resultabit ibi augmentū; quia videmus vniuersaliter realitatem additam alteri realitati facere augmentum; vel sit eiusdem rationis cum ea ante additionem; sicut cum aqua additur aquæ, vel sit eiusdem rationis cum ea post talem additionem, sicut cum cibus additur carni, & conuertitur in eam.

partes augmenti sūt eiusdem rationis.

3 Sequitur realitatem formæ specificæ esse subiectum illius realitatis additæ, per q̄ fit augmentum, quod est absurdum: Consequentiam probo; quia quod potest transferri de vna qualitate in aliam, & se habet per indifferentiam ad vtrumque; est subiectum vtriusque; Sed realitas formæ specificæ secū dum illam viam potest transferri de realitate vnius gradus in realitatem alterius gradus,

dus, &c. Patet ergo dictam opinionem non posse stare cum isto intellectu, quem tamen videtur magis se præseferre. Si verò detur si intellectus, scilicet quòd talis realitas sit quoddam accidens additum formæ: hoc esset magis absurdum; nec oporteret hoc stare, quia ipsimet videntur excludere talem intellectum: Propter quæ omnia concludo præfatam opinionem non esse rationabilem.

Ad rōnes aliorum. Rationes autem eius nō adduxi; quia nec habet aliquas, per quas probetur directè cō clusio; sed solum indirectè: Probat enim tenens præfatam opinionem maioritatem, & minoritatem in forma prouenire non ex maiori, & minori dispositione subiecti, sed ex aliqua realitate possibili intrinseca; & per cō sequens augmentum formæ fieri per additionem alicuius realitatis positiuæ, & quia illa realitas non videtur pertinere ad speciem, idcirco ex hoc statim inferunt, quòd sit gradus diuidualis formæ.

Ad rationes ergo per quas probant primam conclusionem respondebitur infra, quando ostendetur, quòd maioritas, & minoritas formæ non est in sua intrinseca realitate, sed in sua participatione à subiecto.

Resolutio quæsiti. Ad præsens autem sufficit scire per istos quatuor articulos immediatè præcedentes charitatem non augeri per additionem alicuius realitatis; siue ponatur, quòd illa realitas sit quædam charitas, sicut videbatur dicere prima opinio; siue ponatur, quòd sit quędam concharitas, sicut dicebat secunda: siue ponatur, quòd sit quædam pars materialis, sicut dicebat tertia: siue ponatur quòd sit quidam gradus indiuidualis, sicut dicebat quarta; & quia in omnibus præfatis opinionibus videtur supponi, quòd maioritas, & minoritas charitatis, & cuiuscunq; alterius formæ sit in ipsa essentia formæ: Idcirco est videndum modò.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Vtrum charitas augeatur in sua essentia.

Vide D. Tho. 2. 2. q. 24. ar. 4. Ban. ibidem. Alb. Mag. d. 17. ar. 10. Ric. d. 17. q. 1.

Op̄ cōtr. AD huius euidentiam sciendum est, q̄ septem sunt rationes præcipuæ, quæ à diuersis inducuntur ad probandum charitatem, & quamlibet formam accidentalem suscipientem magis, & minus augeri in sua essentia; quarum prima est talis.

1 Illud, quod terminat modum augméti secundum suam essentiam augetur secundum suam essentiam; charitas, & omnes formæ accidentales sunt huiusmodi, ergo &c. Maior patet; & Minor probatur; quia illud augmentum de quo modo loquimur, est vera alteratio, & vera alteratio debet habere verum, & realem terminum, iste autem terminus non potest esse nisi vera forma secundum suam essentiam, non quidem totalem, quia cum essentia formæ augmentatæ præfuerit in termino à quo, si ipsa secundum se totam præfuisset in termino à quo, & secundum illam totalitatem esset acquisita in termino ad quem, sequeretur eandem realitaté esse bis acquisitam, quod videtur absurdum relinquitur ergo, quòd talis forma secūdum aliquam partem suæ essentię præfuerit in termino à quo, & secundum aliquam partem eiusdem essentię sit acquisita in termino ad quem, & per consequens secundum suam essentiam augebitur, & terminabit motum augmenti.

2 Sicut se habet quantitas ad suum augmentum in extensione, ita charitas, & quæcunq; alia qualitas ad suum augmentum in intensione, sed quantitas augetur in extensione secundum suam essentiam, ergo & qualitas augebitur in intensione secundum suā essentiam. Maior patet; & Minor probatur, quia ideo quantitas augetur in extensione, quia est diuisibilis, & habet partes secundū esse diuisibile; & habere partes competit sibi secundum suam essentiam cum cadat in eius definitione, vt patet 5. Met. ergo &c. Cur quātitas augeatur.

3 Eo modo augetur charitas, vel quæcunq; alia forma, quo est comparabilis ad seipsam secundum maius & minus, sed talis comparatio est penes essentiam, ergo & suum augmentum erit penes essentiam. Maior patet, quia illa forma, quæ augetur, vadit de minus ad maius, & per consequēs est sibi ipsi comparabilis secundum magis, & minus. Minorem probo, quia comparatio propriè dicta non inuenitur nisi in specie specialissima, vt patet 5. physicorum; ratio autē speciei sumitur ab essentia formæ, & per consequens præfata comparatio erit penes essentiam. Comparatio propriè dicta inuenitur solū in specie specialissima

4 Sicut se habet forma indiuidualis, quæ non augetur ad suam indiuisibilitatem, ita forma diuisibilis, quæ augetur ad suam diuisibilitaté, sed forma indiuisibilis, quæ non augetur, habet indiuisibilitatem in sua essentia ergo & forma diuisibilis, quæ augetur, in sua essentia augetur. Maior patet. Minorem probo per illud quod videmus in forma substantiali, quæ ideo est indiuisibilis, quia in sua essentia habet indiuisibilitatem ratione cuius augeri non potest.

5 Si charitas, vel quæcunq; alia forma

augeretur in sua essentia, sequeretur quòd charitas augmentata non demonstraret suũ subiectum perfectiori modo, quàm prius; qđ est falsum, quia sicut denominatio simpliciter est à forma simpliciter; ita denominatio perfectior à forma perfectiori. Consequentiam probo, quia posito, quòd charitas non augeatur in sua essentia, non erit perfectior ipsa augmentata, quàm ipsa remissa; quapropter non poterit facere perfectiorem denominationem.

Forma, q̃ denominat perfectiori modo subiectũ, augetur sm̃ esse in subiecto.

6 Sequeretur, quòd Christus non haberet perfectiorem charitatem infimo beato, quod est falsum, quia præmium essentiale correspondet quantitati charitatis; quapropter si Christus non haberet maiorem charitatẽ, non haberet maius præmium, quod est absurdum.

7 Sequeretur, quòd forma non haberet maiorem incompossibilitatem ad suum contrarium in supremo gradu, quàm in infimo, quod etiam patet esse falsum; Consequentia probatur, quia prouenit incompossibilitas inter contraria ex eorum essentijs; quapropter si habent omnino eandem essentiam, & nullo modo varietatem in gradu supremo, & infimo, sequitur quòd habeant parem incompossibilitatem in vtroq;. In ista conclusione videntur concordare omnes opiniones superius recitatæ de augmento charitatis in præcedentibus articulis, quia nec alio modo possent sustineri dictæ opiniones, nisi ista cõclusio ab omnibus poneretur.

Non obstantibus tamen illis rationibus dico, quòd præfata conclusio videtur irrationabilis, & impossibilis propter nouem incõuenientia, quæ ad eam sequuntur.

Confutatio opinionis.

1 Si charitas, vel alia forma augeretur in sua essentia, necessariò hoc fieret aliquo illorum modorum superius positorum per opiniones præmissas, sed nullus illorum modorum est possibilis, vt superius ostensum est, ergo &c.

2 Quia secundum suam essentiam nõ haberet rationem totius, & perfecti, quod videtur esse falsum; Consequentia patet, quia omne, quod augetur, ideo augetur quia imperfectum est, & per consequens habet rationem partis; Falsitas consequentis probatur, quia forma secundum suam essentiam habet rationem speciei, & per consequens rationem totius, & perfecti respectu indiuiduorum à quibus potest participari.

3 Quia formæ non essent sicuti numeri, cuius contrarium patet in 8. Metaph. Consequentia patet, quia videmus in numeris q; numerus non patitur augmentum, vel eandem additionem sub eadem specie.

4 Quia forma secundum suam essentiam non esset simplex, cuius contrarium patet per Auctorem sex principiorum.

5 Quia forma in abstracto posset augeri, quod patet esse falsum per Aristot. in præd. cap. de quantitate; vult enim ibi, quòd iustitia non dicitur magis, & minus, sed iustum. Consequentia probatur, quia illud, quod cõpetit alicui secundum suam essentiam, competit sibi circumscripto quocunq; alio.

Forma in abstracto non põt augeri.

6 Quia formæ essentia non saluaretur in aliquo gradu infra supræmum, quod patet esse falsum. Consequentiam probo, quia essentia rei non saluatur nisi habeat omnia, quæ sunt de intrinseca sua ratione; quapropter si forma augeretur in ratione suæ essentiæ, non poterit saluari in aliquo gradu, præterquam in supræmo, qui includeret omnes alios.

7 Quia sicut quantitas molis quantũ est ex se non habet statum in augmento, & decremento, quia potest augeri, & minui in infinitum, quantum est ex se, ita & quæcunq; talis forma poterit augeri, & minui in infinitũ quantum est ex se, quod est falsum; Consequentiam probo, quia tota ratio quare quantitas potest augeri, & minui in infinitum est ex intrinseco suæ naturæ, cui competit diuidi, & per consequens augeri, & diminui, quapropter si alicui alteri formæ ex intrinseco suæ essentiæ competit augeri, & minui, pari ratione potest etiam augeri, & minui in infinitum.

Quãtitati competit augeri qã est diuisibilis.

8 Quia nulla talis forma est definibilis, & per consequens nec scibilis secundũ suã essentiam, quod patet esse falsum; Consequẽtiã probo, quia illud, quod est definibile vel scibile debet esse aliquod certum, & determinatum; & per consequens inuariabile; Quapropter si forma aliqua secundum suam essentiam potest augeri, & variari, sequitur necessariò quòd non possit definiri, nec etiam sciri.

9 Quia forma suscipiens magis, & minus poterit habere rationem mensuræ in suo genere, quod patet esse falsum in multis generibus: Videmus enim quòd albedo suscipit magis & minus, & tamen habet rationem mensuræ in genere coloris, sicut patet ex 5. Metaph. & eodem modo se habet in pluribus alijs; Consequentia probatur, quia de ratione mensuræ est esse inuariabile, illud autem, quod est variabile secũdum suam essentiam, simpliciter est variabile: Quapropter nullo modo poterit habere rationem mensuræ. Ex quibus omnibus concludo, quòd nec

Mensura debet esse inuariabilis.

cha-

charitas, nec quæcunque alia forma augetur in sua essentia.

Opi. D. Tho.

INTELLIGENDVM tamen quòd D. Thomas videtur fuisse huius opinionis, scilicet quòd charitas augeatur in sua essentia, vt potest colligi ex 2.2.q 24 ar 4. in responsione vltimi, quamuis aliqui dicant contrarium; vbi ait quòd illi, qui dixerunt charitatem non augeri, nisi solum secundum radicationem in subiecto, vel secundum feruorem, propriam vocem ignorauerūt; quod probat, quia cum sit accidens, eius esse est inesse, & ideo nihil est aliud augeri secundum essentiam, quàm magis inesse subiecto, & hoc idē confirmat in articulo sequenti, dicens, quòd accidens augetur in subiecto ex eo, quòd subiectum magis ac magis reducitur in actum illius, & subditur illi; & hoc est augeri secūdum essentiam; immò addit, quòd huiusmodi motus augmenti est proprius cuiuscunq; formæ, quæ intenditur: quia essentia cuiuslibet talis formæ consistit totaliter in hoc quòd inhæret susceptibili. Ex quo apparet huius Doctoris opinionem non differre à præcedētibus quantum ad conclusionem principalē, sed solum quantum ad modum ponendi, & ideo contra præfatum modum arguo quadrupliciter.

Quid sit accidens augeri sm̄ essentiam sm̄ D.Th.

Primò, quia si totum esse accidentis consistit in hoc quod inhæreat susceptibili; sequitur necessariò quòd non possit esse, vel fieri sine susceptibili; cuius contrarium patet de accidente in Sacramento altaris, immò etiam non posset signari sine subiecto, quod est falsum, vt patet de accidente signato in abstracto.

Cont. D. Tho. opi.

Secundò, si Idem esset formæ augeri secūdum essentiam, quia augetur secundum esse, quòd habet in subiecto, vt ipsi dicunt, sequeretur, quòd omnia quæ competūt sibi prout inhæret subiecto, competerēt sibi secundum suam essentiam, & quia multa per accidens competunt sibi prout inhæret subiecto, multa per accidens competent sibi secundū suam essentiam, quod est absurdum. Nam illa, quæ competunt alicui secūdum essentiā, competunt sibi per se, & sic eadem competerent per se, & per accidens, quod est contradictio.

Aliqua cō petūt p accidens formæ prout est in subiecto.

Tertiò, forma secundum suam essentiam abstrahit ab omnibus, quæ sunt per accidēs; quæratur ergo ab eis, Vtrum forma accidentalis quæ augetur abstrahat secundum suam essentiam à tali augmento, & à tali modo augmenti; si dicant quòd sic, sequitur quòd non augeatur in sua essentia; cuius contrarium ponunt; si verò dicant quòd non abstrahat, sequitur quòd augmentum competat sibi secundum suam essentiam per se in primo modo dicendi per se, & per consequēs incidunt in omnia inconuenientia superius adducta.

Forma abstrahit sm̄ essentiam essentiam suam à tali, vel tali augmēto.

Quartò, nequeunt sustinere quòd forma augeatur per hoc quòd subiectum magis subditur illi: Nam quæratur ab eis, Vtrum illud magis subdi, ponat in subiecto informato aliquam realitatem; si dicant quòd nullam, sequitur quòd tale magis subdi non faciat aliquam variationem in forma; si verò dicant aliquam, sequitur quòd talis forma augeatur per additionem; quod ipsi negant; si verò dicerent quòd ponit aliquem modum realem in subiecto, sic bene dicerent; sed hoc non ponunt, tunc enim non cogerentur dicere formam augeri secundum suam essentiam, sicut concedunt.

Op. Dur.

Ex his apparet irrationabilem esse illorū opinionem, qui dicunt formam augeri secundum essentiam suam, & tamen non dant formalem modum istius augmenti, sicut nec opinio præcedens, vt patet intuenti; Dicunt enim quòd forma augetur secundum suam essentiam, non tamen per corruptionem prę cedentis, & generationem sequentis; nec & per additionem, sed solum per hoc quòd forma remissa in motu augmenti perficitur, & reducitur ad gradum perfectiorem.

Quæratur ergo ab istis sicut à præcedentibus; quid intelligant per istum gradum perfectiorem ad quem forma deducitur; quia vel intelligunt aliquem modum realem, & hoc non, non.n. ponunt tales modos; si verò intelligant aliquam realitatem, incidunt in illud, quod vitare volunt, scilicet quòd talis forma augeatur per additionem, & per consequens incidūt in omnia inconuenientia, quæ sunt superius inducta contra ponentes tale augmentum fieri per additionem; si verò per talem gradum nihil intelligant, tunc nulla ibi erit augmentatio. Possumus ergo ex omnibus istis sufficienter concludere, quòd si forma nulla augeatur, vel minuatur sua intensio, & remissio sine eius essentia.

His visis respondeo ad rationes factas superius in contrarium pro alijs opinionibus.

Soluūtur rōnes in contrariū

Ad primam dicendum, quòd Maior esset vera, si forma esset aliquid, quod terminaret motum augmenti secundum essentiam, ita quod essentia esset ratio terminandi: Sed Minor sub isto intellectu est falsa, quia forma non terminat motum augmenti secundum essentiam, ita quòd essentia sit ratio terminandi, sed terminat secundum essentiam, quia essentia est illud quod terminat, ratio verò

Essentia formæ terminat augmentum; esse verò in subiecto est ratio terminādi

terminandi est ipsum esse quod dat subiecto. Quid autem sit illud etiam patebit in sequentibus, & per istum modum optimè saluatur, quòd alteratio, & augmentum habet vnum, & realem terminum, scilicet essentiam formæ, prout dat determinatum esse subiecto. Nec valet si addatur, quòd eadem realitas esset bis acquisita, quia neque hoc est inconueniens, dummodo talis realitas esset acquisita alio, & alio modo, & secundum aliud, & aliud esse.

Instantia

Solutio.

Ad secundam concessa maiore, nego minorem, quia quantitas non augetur secundum suam essentiam, sed secundum aliquem modum realem, sicut ponunt quidam: quia tamen hoc est valde dubium, idcirco melius est negare Maiorem; & ratio negationis est, quia quantitas extensa habet partes signabiles, & distinguibiles in tantum, quòd habere cadit in eius definitione; Quapropter nō est simile, de quantitate, & de alijs formis: & concessa tali similitudine, adhuc est dubia; nam si concedatur quantitatem extendi, & augeri in sua essentia, statim sequitur quòd essentia sua non sit simplex; & plura alia inconuenientia, quæ superius sunt inducta cōtra ponentes qualitatem augeri secundum essentiam.

Et ideo do tertiam solutionem, quā credo meliorem negando Minorem: Ad probationem verò cum dicitur, quòd ideo quantitas augetur, quia diuisibilis est, & habet partes, distinguo, & dico, quod esse diuisibile, & habere partes potest dupliciter cōtingere; vno modo vniformiter & inuariabiliter; alio modo difformiter, & variabiliter; primus modus non tollit simplicitatem formæ, nec eius certitudinem, & terminationem; nam eo ipso partes sunt vniformes non reddunt formam magis, vel minus perfectam, nec eam reddūt magis, vel minus certam, sed competunt sibi inuariabiliter & talis modus habendi partes competit quantitati. Videmus enim omnes quantitatis partes esse vniformes; Vlterius videmus, quòd secundum omnem acceptionem sibi cōpetit habere partes vniformiter; & per consequens inuariabiliter, quia eodē modo semper habet partes, & eodem modo potest habere; & hinc est quòd ablatis quibuscunq; partibus à quantitate, non propter hoc tollitur ratio quantitatis, quia semper remanet idem modus habendi partes; talis aūt modus habendi partes non competit qualitati; Tum quia partes eius non sunt vniformes, quia vnus gradus est perfectior altero; Tum etiam quia non habet tales partes secū dum omnem suam acceptationem, nam in minimo gradu nullas habet partes, in quas possit diuidi, in maximo verò gradu nullas habet partes, quæ possint sibi addi; quapropter apparet immediatè, quòd talis modus habendi partes, cum sit inuariabilis, potest pertinere ad essentiam quantitatis; nec quantitas secundum illum modum habendi partes in quanto augetur, quia tunc oporteret necessario, quòd talis gradus habendi partes in quantitate variaretur. Alius modus habendi partes, scilicet difformiter, & variabiliter inuenitur tam in qualitate quantitate. Nam videmus quòd quantitas habet, quandoque partes, ex quibus consurgit magnitudo, quandoque verò consurgit ex suis partibus paruitas, & eodem modo qualitas habet quandoque partes, ex quibus consurgit forma perfecta, quandoque verò habet partes, ex quibus consurgit forma imperfecta; & talis modus habendi partes cum sit variabilis, non potest pertinere ad essentiam qualitatis, vel quantitatis: Hinc est quòd magnum, & paruum ponuntur passiones quantitatis, vt patet 2. Metaph. & iste modus habendi partes est ille, secundum quem quantitas augetur; quapropter non debet concedi quòd augeatur in sua essentia, quia talis modus ponendi partes non pertinet ad essentiam, vt dictum est.

Quot modis contingat quantitatē habere partes.

Qualitas non hēt partes vniformiter sicut quātitas.

Hēre partes difformiter cōpetit tāq̄ qualitati, q̄ q̄titati.

Ad tertiam nego Minorem, quia ratio cōparationis formæ ad seipsam secundum magis, & minus non est sola essentia formę, alioquin sequeretur, quòd in vno solo gradu forma esset comparabilis ad seipsam, quod est falsum; quapropter oportet, quòd ad talem comparationem simul cum essentia formæ concurrant diuersi gradus, & diuersi modi essendi formæ. Cum ergo dicitur, quòd talis comparatio non inuenitur nisi in specie specialissima, & quòd species sumitur à forma, concedo totum, non tamen contra hoc sequitur quòd non concurrat ibi aliquod aliud.

Vt forma suscipiat magis, & minus requirūtur diuersi gradus.

Ad quartam nego Maiorem, quia indiuisibilitas essentialis videtur esse de ratione omnis formæ; diuisibilitas verò essentialis videtur repugnare omni formæ, vt superius est ostensum.

Indiuisibilitas est de ratione cuiuscunq; formæ.

Ad quintam nego Consequentiam. Ad probationem verò dico, quòd charitas, & quęcunq; alia forma non denominat subiectū, sed suam essentiam absolutè sumptam, quia sic denominaret Quantum etiam abstractè, quod est falsum, sed denominat ipsum secundum esse, quod dat subiecto, & ideo sufficit quòd in tali esse sit intensio & remissio.

Ad sextam similiter nego Consequētiam; Ad probationem dico, quòd vna charitas nō est prior altera secundum essentiam, sed secun-

cundum esse, quod dat subiecto: Quapropter charitas Christi est maior, & perfectior quacunque alia charitate creata, quia dat perfectissimum esse suo subiecto.

Ad septimam dico Consequentiam esse falsam, nec eius probationem valere, immò magis arguere oppositum, quàm propositũ, nam si incompossibilitas inter formas contrarias oriretur ex eorum essentijs absolutè, vt ista ratio supponit, sequeretur necessariò, quòd haberent incompossibilitatem in supremo gradu, quia etiam in infimo gradu est essentia cuiuslibet formæ contrariæ.

Cur formæ accidẽtales sint incompossibiles adinuicem.

Quapropter sicut contraria opinio cogeretur dicere talẽ incompossibilitatem nõ oriri ex eorum essentijs absolutè sumptis, sed ex eis sumptis in tali gradu essentiali, ita nos possumus dicere in proposito secundum illã viam, quam inferius tenebimus, quòd dicta incompossibilitas prouenit ex earum essentijs sumptis cum tali gradu in esse. Vbi ergo contraria opinio ponit gradum in essẽtia ad euitandum hoc inconueniens ibi ponã ego gradum in esse. Patet ergo nec charitatem, nec quamcunque aliam formam accidentalem augeri secundum essentiam.

ARTICVLVS OCTAVVS.

Vtrum charitas augeatur secundum modum quantitatiuum intrinsecum suæ essentiæ.

Vide Argentinã q. 2. art. 2. d. 17. & Iacobũ Viterbiensem quol. 2. q. 2. & Doct. supra citatos.

Op. Iaco. Viter. ord nostri.

AD hoc dicit quidam Doctor ordinis nostri, quòd quæcunque forma, quæ suscipit magis, & minus auget in sua essẽtia, nõ quidẽ vt essentia est, sed vt habet quẽdã modum quantitatiuum, qui consequitur eã per se, & intrinsecè. Duæ ergo sunt conclusiones in ista opinione.

1 Concl.

PRIMA est, quòd quælibet forma, quæ augetur, & suscipit magis, & minus, habet dictos gradus in sua essentia, & sic videtur augeri secundum suam essentiam, quam probant tripliciter.

1 Materia est propter formam, ergo maioritas, & minoritas in materia siue quantũ ad dispositionem, siue quantum ad essentiã formæ, videtur esse propter maioritatem, & minoritatem in essentia formæ; Antecedens est notum; & Consequentia probatur: Nam si dicti gradus, qui sunt magis, & minus nõ essent in essentia formæ secundum se, sed secundum esse, quod habent in materia, siue secundum dispositionem materiæ, sequeretur oppositum antecedentis, scilicet, quòd forma esset talis propter materiam, & non è conuerso.

2 Motus ad formam habet partes, & gradus in sua essentia, ergo omnis forma suscipiens magis, & minus habet dictos gradus in sua essentia; Consequentia est nota, quia forma suscipiẽs magis, & minus acquiritur per motum, qui quidem nil aliud est essentialiter, nisi ipsa forma incompleta; Antecedens etiam sufficienter est notum, quia motus essentialiter est successio.

Successio est de essẽtia motus

3 Illud, quod conuenit formæ secundum esse potentiale, & actuale, competit sibi secũdum se, & secundum suam essentiam; sed magis, & minus competunt formæ secũdum esse actuale, & potẽtiale; ergo &c. Minor est nota: Maior probatur, quia essentia se habet per indifferentiam ad esse actuale, & potentiale: Quapropter illud, quod competit sibi secundum vtrumque esse, videtur necessariò sibi competere secundum essentiam: & sic patet prima conclusio, scilicet quòd gradus secundum quos augetur forma sunt de essentia ipsius.

Magis, & minus cõpetunt formæ sm actũ, & potentiam.

SECVNDA conclusio est, huiusmodi gradus esse in essentia formæ non vt essentia, sed vt habet talem modum quantitatiuũ quam probant; Tum quia essentiæ formarum, vt essentiæ sunt, sicut numeri esse videntur; Tum etiam quia ab eo, quod est in essẽtia formæ, vt essentia, sumitur ratio speciei, & vniuersalis, de cuius ratione est esse inuariabile; Quapropter relinquitur, quòd dicti gradus, ex quo sunt in essentia formæ, & nõ in essentia, vt essentia est, quòd sint in ea secundum præfatum modum quantitatiuum.

2 Concl.

Hæc autem opinio quamuis magis videatur accedere ad veritatem, quàm aliqua ex superioribus; nihilominus tamen & ipsa videtur irrationabilis propter duo.

Cont. pfatã opin.

Primò, quia facit distinctionem inter essẽtiam formæ, vt essentia est, & vt habet talem modum quantitatiuum.

Secundò, quia rationes, quas adducit pro prima conclusione, videntur destruere secundam.

Primum sic ostenditur: Quæratur namq; ab eis vtrum essentia formæ secundum quòd essentia est, abstrahat à tali modo quantitatiuo; ita quòd in eius definitione non cadat: si dicunt quòd sic; tunc non saluatur propositum, scilicet quòd tales gradus sint in essẽtia; Si verò dicant, quòd non, sequitur necessariò quòd sint in essentia, vt essentia est; quia quicquid competit essentiæ, vt est definibilis competit sibi vt essentia est: Quapropter talis

lis distinctio nō est rationabilis, nec valet eis ad propositum; & confirmatur, quia isto modo videntur cogi ad dicēdum dictos gradus esse essentiam formæ, vt essentia est, cum ponant præfatum modum quantitatiuum non esse accidentalem ipsi essentiæ, quia non habet istum ab intrinseco: Nam dato quòd esset separata à subiecto, adhuc haberet dictū modum quantitatiuum, & per consequens dictos gradus. Arguatur ergo sic contra eos.

Illud, quod competit essentiæ prout abstrahit ab omni extrinseco, competit sibi vt essentia est; sed præfatus modus quantitatiuus cum dictis gradibus competit essentiæ formæ prout abstrahit ab omni extraneo; ergo &c. Minor potest haberi ab eis, quia hoc est accipere essentiam rei vt essentia est, idest ipsam accipere sine omni extraneo, in tali enim acceptione nil accipitur, quod non sit essentia.

Qūo accipiatur esse rei, vt essentia e.

Vlterius rationes factæ pro prima conclusione destruunt secūdam, quod patet discurrendo per omnes terminos; nam virtus primæ rationis consistit in hoc, quòd materia ē propter formam, & forma imponit necessitatem materiæ, & non è conuerso: Constat aūt formam imponere necessitatem materiæ ratione suæ essentiæ, & non ratione sui modi quantitatiui; quapropter & dicti gradus erunt in forma secundum suam essentiam, & non secundum illum modum quantitatiuū, & sic destruitur secunda conclusio: Virtus autem secundæ rationis consistit in hoc qd motus, qui est idem quòd forma incompleta, essentialiter habet partes: constat autem quòd motus habet partes in sua essentia, vt essentia est, alioquin essentia motus abstraheretur à partibus, & à successione, quod patet esse falsum: Quapropter sequitur idem quod prius: Virtus autem tertiæ consistit in hoc, quòd tales gradus competunt formæ, & secundùm esse actuale, & secundum esse potentiale, & essentia formæ habet se per indifferentiam ad vtrunq; horum; constat aūt quòd talis indifferentia est necessaria formæ, vt essentia est, & non prout habet talem modum quantitatiuum: quapropter sequitur idem quod prius.

Rōnes ad ducuntur cont ipsū met Doct.

Mot' esse tialiter habet partes successiuas.

Et ideo concludo dictam opinionem esse irrōnabilē, & sibi contrariā; & quis præfatæ rōnes non concludant eorum propositum vt visum est, quia tamen probatur, quòd forma suscipiens magis, & minus habeat talem gradum in sua essentia, cuius contrarium supe rius est ostensum, idcirco respondeo ad eas.

Soluūtur rōnes Iac. Viterb.

Ad primam ergo quando dicitur, quòd materia est propter formam, posset dici, verum esse de materia respectu formæ substantialis; Vel posset dici verum esse, vbi forma determinat sibi materiam per modum perficiendi eam; sed vbi forma non respicit determinatam materiam, nec habet vnum modū determinatum perficiendi eam, sicut est in formis suscipientibus magis, & minus, ibi propositio non habet veritatem.

Qūo intelligatur nām esse pp formā

Ad secundam dicendum quòd motus, secundum quod habet specificari per formam, non est idem quod forma, sed idem quòd esse formæ in subiecto, de quo esse patebit in sequenti articulo.

Ad tertiam dico quòd illud, quod competit formæ secundum suum esse actuale, & potentiale, si competit sibi intrinsecè, vtiq; competit sibi secundum essentiam; sed tunc minor est falsa, quia dicti gradus competunt formæ non intrinsecè, sed quasi extrinsecè, ratione illius esse, quod subiecto communicat; quod quidem esse non est idem, quod forma, vt patebit in sequenti articulo.

ARTICVLVS NONVS.

Vtrum charitas augeatur secundum esse quod dat subiecto.

Vide Aegidium q. 2. p. 2.

AD huius euidentiam est intelligendū, quòd illud esse, secundum quod augetur charitas, vel quæcunq; alia forma accidētialis, non est aliud quàm participatio illius formæ in subiecto secundum Ægidium, & ideo augeri charitatem, vel aliam formam accidentalem secundum esse, nil aliud est, quàm ipsā magis participari à subiecto secundum viam Doctoris nostri: si tamen quæratur quid sit ista participatio; Dicendum est esse effectum quendam formalem ipsius formæ: ex quo apparet quòd non est essentia formæ, quia nullus effectus est idem, quod sua causa: Nec etiam potest dici, quòd sit quædam res medians inter subiectum, & formā; quia tunc esset quæstio de illa re, vtrum esset participata à subiecto mediante quadā alia re, vel immediatè: si dicatur quòd immediatè; pari ratione & forma poterit participari à subiecto immediatè; si verò dicatur, quòd mediante alia re; tunc iterum fiet quæstio de illa re; & per consequens esset processus in infinitum in participationibus, & participatis: Vnde si volumus vitare processum in infinitum dicendum est simpliciter, quòd talis participatio formæ non est res media inter subiectum, & formam: Relinquitur ergo quòd dicta participatio, vel sit simpliciter idem quod subiectum participans, vel sit qui dam

Opin. D. Aegidij.

Quid sit formā augeri sm Aegid.

Participatio formæ à subiecto est effect' formalis ipsius formæ.

dam modus subiecti stantis sub forma, siue participantis formam; Constat autem quòd non est simpliciter idem, quod subiectũ participans formam, quia tũc sequeretur, quòd ipsum subiectum secundum suam essentiam esset quædam participatio formæ, & quidam effectus formalis ipsius; quod nullus diceret, Quapropter restat, vt sit quidam modus subiecti stantis sub forma, & participantis eã.

Laudatur op. Aeg. Quod fundamentum si verum est (vti credo) statim apparet Ægidij sententiam esse alijs rationabiliorem propter tria.

Primò, quia saluat simplicitatem formę, & per consequens vitat omnia illa inconuenientia, quæ superius fuerunt inducta contra ponentes formam augeri in sua essentia.

Secundò, quia sine aliqua contradictione potest saluare formam intensam, & remissam esse eãdem secundum numerum, & per consequens conuenientius saluat verum augmẽtum in formis, quàm aliqua alia opinio; nã de ratione veri augmenti est, quòd eadẽ forma sit illa, quæ præexistit motui augmenti, & quæ postea est in termino motus; quia si esset alia, & alia, de nulla earum posset verificari, quòd esset augmentata; non enim posset verificari de forma præexistente, quia illa iam poneretur corrupta; nec etiam de illa, quę esset in termino motus, quia illa iã poneretur nouiter generata.

De rõne veri augmenti est ꝙ eadẽ sit forma pręexistẽs, & subsequẽs

Tertiò, quia dicta opinio non cogitur ponere, formam augeri per additionẽ alicuius realitatis, sicut coguntur ponere plures opiniones superius recitatæ, & per consequens vitat illa omnia inconuenientia, quæ contra prefatam opin. sunt superius inducta.

declaratur op. Aeg. Restat ergo videre; Verum fundamentũ istius opinionis sit probabile, & sustineri valeat. Ad quod dico præfatum fundamentũ non solum esse probabile, sed etiam necessarium: quod potest ostendi quinq; rationib⁹ istius Doctoris desumptis ab eodem diuersis in locis.

Ex istis autem rationibus tres immediatè sequentes recipiuntur specialiter per comparationem ad ipsam quãtitatem, eo quòd participatio quantitatis in materia, vel in subiecto est magis accidens, quàm participatio alicuius alterius formæ.

1 Si materia existens sub quantitate non sortiretur aliquem modum realem, qui est partitio quantitatis, sequeretur quòd non haberet aliquem modum partibilitatis intrinsecè in sua essentia; consequens est falsum; ergo &c. Consequentia est nota, quia cum materia secundum suam essentiam indiuisibilis sit, si non sortiatur partibilitatem per quantitatem semper remanebit impartibilis. Falsitatem consequentis probo, quia si materia maneret impartibilis sub quantitate, sequerentur duo inconuenientia: Primum est, quia partes illius quantitatis erunt sine subiecto. Secundum, quia materia non posset recipere diuersas formas, nisi fortè velimus dicere, quòd diuersæ formæ reciperentur in diuersis partibus materiæ, quod est absurdũ.

Si autem concedatur quòd materia sortiatur intrinsecè in sua essentia partibilitatẽ ex ipsa quantitate, statim habetur propositum, quia talis partibilitas non est aliud, ꝗ quidam modus, & participatio quantitatis in materia, quod patet ex duobus: Primò, quia constat, quòd talis partibilitas non est partibilitas quantitatis; quia illa est extranea à materia cum sit in alio prædicamento à materia; partibilitas verò de qua concludit præfata ratio est intrinseca materiæ, & in eodem prædicamento cum ea: Si ergo præfata partibilitas non est partibilitas quantitatis, nec res media inter quantitatem, & materiam, vt superius fuit ostensum; sequitur necessariò, quòd sit quædam partitio, & quidam modus derelictus ex quantitate in materia. Secundò, quia materia per istam partibilitatem intrinsecam est essentialiter diuersificata, cum sit facta de impartibili partibilis; non potest autem dici, quòd ideo sit realiter diuersificata, quasi sit alia in essentia sub quantitate, quàm circumscripta quantitate; quod nullus diceret, sed dicitur realiter diuersificata, quia habet aliquem modum realem sub quantitate, quem nõ habet circumscripta quantitate.

Partibilitas materiæ est modus realis derelictus in ea à q̃titate.

Quõ mã diuersifice tur à impsa p partibilitatem receptã à q̃titate.

2 Si materia existens sub quantitate non sortiretur aliquam partibilitatem intrinsecè, & per consequens aliquem modum realẽ, sequeretur quòd materia non diuideretur ad diuisionem quantitatis; Consequens est falsum; ergo &c. Consequentia est nota, quia diuisio non attingit intrinsecè, nisi vbi intrinsecè inuenit partibilitatem; Falsitatem probo; quia si materia non diuideretur ad diuisionem quantitatis, sequeretur quòd indiuidua eiusdem speciei haberent omnino eandem materiam; & per consequens omnino eandem formam, quod nullus diceret; tunc enim corrupto vno, necessariò corrumperetur & aliud.

Mã necessariò diuiditur p q̃titatẽ p plura indiuiduorum.

3 Si materia existens sub quantitate nõ sortiretur dictam partibilitatem intrinsecè, sequeretur quòd ipsa non plus afficeretur quãtitate, nec aliquid amplius sortiretur ex ea, ꝙ anima intellectiua; ꝙ est falsum, quia materia sic afficitur quantitate, quòd verè de-

no-

nominatur ab ea quanta, & verè partibilis, & diuisibilis sub ea; anima verò intellectiua sic afficitur quantitate, quòd nullo modo denominatur quanta, immò omnino remanet indiuisibilis, & impartibilis intantum vt sit tota in toto, & tota in qualibet parte. Consequentiam probo, quia quantitas ita attingit essentiam animæ intellectiuæ, sicut essentiam materię, non enim potest attingi materia sine sua forma substantiali, cui est essentialiter vnita; & ideo si quantitas attingit essentiam materiæ necessariò attinget essentiã cuiuscunque formæ substantialis in ea existentis, & per consequens animæ intellectiuæ: Si ergo materia existens sub quantitate non sortiatur ab ea aliquod præter dictam attingentiam essentialem; sequitur necessariò quòd non plus afficiatur per eam quàm anima intellectiua: si autem sortiatur aliqd plus illud non potest esse aliud, quàm quædam partibilitas intrinseca, siue quàm partitio quantitatis intrinseca, & talis partitio est ille modus realis, quem quærimus, & ponimus.

quantitas alio mõ afficit materiã dando ei partibilitatẽ realem q̃ formã.

Quarta tõ sumit respectu vnionis formę cum materia: Si materia existens sub quacũque forma non sortiretur aliquem modum realem intrinsecum, qui est ipsa participatio formæ, sequeretur, quòd ipsa posita sub diuersis formis simul, vel successiue esset eadem, non solum secundum essentiam, sed et secundum esse: Consequens est falsum: ergo &c. Falsitas patet primo de Generat. vbi quærens de vnitate materiæ sub diuersis formis dicit, quòd est eadem secundum substantiam, & non eadem secundum esse: Nec est dicendum quòd ibi per esse intelligat ipsasmet formas, quia tunc esset ibi petitio principij; nam idem esset dicere materia existens sub diuersis formis est diuersa secundũ esse, & dicere quòd est diuersa secũdum formas: Quapropter relinquitur, quòd ibi per esse intelligat participationem formæ, qui est modus ille realis, quem ponimus.

Mã sm essentiã est eadẽ sub diuersis formis non sm esse.

5 Si non poneretur talis modus realis relinqui in materia ex quacunque forma, sequitur quòd materia non sit magis perfecta sub forma, quàm sub priuatione; Consequẽs est falsum; ergo & antecedens; Falsitas patet: Consequentiam probo; quia sicut substantia formæ non fit substantia materiæ; ita perfectio formæ nunquam fit intrinseca, & essentialis ipsi materiæ: Si ergo materia existens sub forma non acquirat ex ea aliquam perfectionem sibi intrinsecam, quam vocamus modum realem, siue effectum formalem formę, non habebit aliquam perfectionem præter illam, quæ est intrinseca, & essentialis omni formæ; per illam autem solam non potest dici magis perfecta, quia illa est propria formę quemadmodum & sua substantia: Quapropter sicut existens sub forma non dicitur magis substantia, quàm existens sub priuatione; ita pari ratione existens sub forma nõ dicetur magis perfecta quàm existẽs sub priuatione: Istæ (inquam) sunt rationes præcipuæ, quæ ex dictis Doctoris possunt haberi. Confirmo autem istam opinionem ducẽdo ad quatuor inconuenientia negantes eam.

Confirmatur opin. Aegidij.

1 Quia si ponatur, quòd forma non hẽt aliquem effectum formalem super materiã, quem vocamus modum realem, sequitur q; non habeat causalitatem causę formalis, nisi respectu eius: Consequentiam probo, quia causalitas formæ super materiam non extendit se vsque ad substantiam materię, vel vsq; ad aliq̃ rẽ mediã ĩter formã, & mãm, vel vsq; ad aliquem modum realem, quem vocamus participationem formæ, siue effectum formalem: Primum non potest dici, quia materia quantum ad suam substantiam præuenit ipsam formam, cum sit prior ea secundum originem; & ideo quantum ad suam substantiã non potest inesse qualitati ipsius: Secundum etiam non habet locum; quia nulla res inuenitur media inter formam, & materiam: si ergo detur Tertium habetur propositum; si verò non detur non inuenitur aliquis modus causalitatis, q̃ habeat forma super mãm.

Forma hẽt cãlitatẽ formalẽ super materiam

2 Quia materia non variabitur in esse specifico per ipsas formas, quod est falsum, videmus enim, quòd materia sub alia, & alia forma pertinet ad aliam, & aliã speciem, & per consequens variatur in esse specifico: Consequentiam probo; quia quæratur de isto esse specifico, i quo variatur materia; Vtrum sit ipsamet forma, vel ipsamet materia, vel aliqua res media inter formam, & materiam, vel aliquis modus realis, vel aliquis effectus formalis relictus ex forma in materia: non potest dici, quòd sit forma; quia cũ esse specificum sit esse substantiale, sicut substantia formæ est alia à substantia materiæ; ita esse specificũ formæ est aliud ab esse specifico materiæ; & ideo quantumcunque varietur forma nisi fiat aliqua variatio intrinsecè in substantia materiæ, non propter hoc variabitur materia in esse specifico: nec potest dici, quòd tale esse specificũ sit materia, qa cum materia sit incorruptibilis, & inuariabilis, sequeretur quòd suum esse specificũ esset incorruptibile, & inuariabile quod est falsum: nec etiam potest dici, quòd tale esse specificum sit quędam res media inter materiam,

Mã variat specificè p varias formas.

riam, & formam, quia non est dare tale medium, vt dictum fuit. Relinquitur ergo, quod tale esse specificum sit quidam effectus formalis formæ intrinsecæ diuersificans ipsam materiam; quòd si hoc non erit, nullo modo apparet quomodo materia varietur in esse specifico per ipsas formas.

Forma non magis pficit materiam quam intelligentia orbem.

Tertiò sequeretur, quòd forma non magis perficeret materiam, quàm intelligentia Cælum, quod nullus diceret, siquidem intelligentia sic perficit Cælum, quòd dat sibi solum actum secundum, qui est motus, vel operatio; forma verò materiam perficit dans ei actum primum, & secundum: Consequentiam probo, nam quæratur quid sit actus primus, quem dat forma materiæ; quia vel est quidam effectus formalis formæ, vel est ipsemet actus substantialis formæ, si detur primum habetur propositum principale; si verò detur secundum dicetur statim, quòd sicut forma dat seipsam materiæ, idest suum actū substantialem, qui est idem, quod ipsa; ita etiam intelligentia dat seipsam Cęlo, & per consequens actum substantialem, qui est ipsa; ergo ex hoc solo quòd forma dat suum actum substantialem materiæ dicitur sibi dare actum primum, qui est esse; pari ratione intelligentia dando Cęlo seipsam, & suum actum substantialem dicetur sibi dare actum primum, qui est esse; & per consequēs non magis perficiet forma materiam, quàm intelligentia cœlum.

Principiū actus scdi nedū forma, sed ēt est materia

Quartò sequeretur, quòd actus secundus qui est operari, esset solius formæ; ita quod nullo modo communicaretur materiæ, quod est falsum; Tum quia operationes sunt totius coniuncti, vt in primo de Anima dicitur; Tum etiam quia sanamur non solum sanitate, sed corpore, & scimus non solum scientia, sed etiam anima, vt patet ex 2. de anima: Consequentiam probo, quia actus secūdus præsupponit actum primum; & ideo nisi materia acquirat à forma actum primum, quod est esse, & effectus formalis formæ, nunquā concurreret simul cum forma ad principiandum actum secundum, qui est operari.

Instantia.

Nec obstat si dicatur: qd Intelligentia dat cęlo actū secundum, qui est motus, vel operatio; & non dat sibi actum primum, qui est esse; Quia cęlum non concurrit simul cum intelligentia ad principiandum talem motū,

Solutio.

sed solum se habet in ratione accipientis; & ideo cum dicitur, quòd actus secundus, qui est operatio, supponit actum primum, qui est esse; intelligitur in principiante, & non in recipiente: Illud enim, quod principiat actum secundum, qui est operari, necessariò habebit primum actum, qui est esse: Quapropter si materia concurrit simul cum forma vt distinctum principium ad principiandum actum secundum, necessariò habebit actum primū, qui est esse distinctum ab ipsa forma; talis autem actus primus materiæ, qui est esse, non potest poni in materia distinctus ab actu primo, qui est forma, nisi ponatur quòd actus primus, qui est esse, sit effectus formalis actus primi, qui est forma; ergo necessariò est productus.

Negat hic Doct. actū entitatiuum.

Ex quibus omnibus colligitur fundamentum opinionis Doctoris nostri nedum probabile, sed etiam necessarium esse; & per consequens modum augmenti in charitate, & in qualibet alia forma rationabilius poni, quā quacunque alia opinione.

Contra tantum istud fundamentum arguitur à diuersis: Arguunt enim quidam, quod ponere dictos modos sit quędā fictio pp tria.

Rōnes aliorū cōtr. fund. ægid.

Primò, quia vel sunt nihil, vel aliquid; si nihil, de eis non est loquendum; si aliquid, ergo aliquæ res, quia qd nulla res est omnino nihil est, si autem aliqua res sunt, necessariò distinguuntur à materia realiter, cuius contrarium ponit opinio.

Secundò, quia ad positionem istorum modorum sequitur, quòd sit aliqua differentia media inter differentiam realem, & rationis; nam differentia modi materiæ à materia non est oīno realis, cum non sint ibi diuersę res, & est aliquo modo realis, quia facit differre materiam realiter à seipsa, vt concedit Doctor ponens opinionem: erit ergo præfata differentia media inter differentiam omnino realem, & differentiam rationis; quod tamen videtur impossibile; nam sicut inter ens reale, & rationis non est dare medium ens; ita inter differentiam realem, & differentiam rationis non est dare mediam differentiam.

Tertiò, quia talis modus non sequitur materiam nisi mediāte forma, cum sit causatus ab ea, & quia forma non est idē, quòd materia, sed distinguitur ab ea realiter, multò magis præfatus modus non erit idem, quod materia, sed distinguetur realiter ab ea.

Vlterius arguunt alij, quòd forma nullo modo habet talem effectum formalem in mā; pp tria primò, quia pari rōne mā hēret effectus māles, vt forma nā sicut forma est causa formalis respectu materiæ; ita materia est causa materialis respectu formæ.

Aliæ ratio nes cōtra Aegid.

Secundò sequeretur quòd forma non esset causa intrinseca, nam (secundum istam viam) nullo modo sua causalitas non consisteret in constituendo compositum, cuius cō

positi est pars intrinseca, sed in causando talem effectum formalem, qui est ab ea extrinsecus, & è conuerso, quia etiam ipsa non est aliquid intrinsecum dicto effectui.

Præterea ad illud dictum videtur sequi, quòd principium quo agens agit non sit sola forma, sed etiam materia propter dictum effectum formalem intrinsecum, quem habet à forma; quod tamen videtur omnino inconueniens: nam illud, per quod agens agit, est in actu etiam principium quo agit; sed est in actu per solam formam; ergo sola forma erit principium quo.

Istis tamen non obstantibus fundamentū Doctoris firmiter perseuerat: Quapropter respondeo ad omnia ista per ordinem.

Soluūtur 1. rōnes contra fūdamentū Aegid. Ad primam dicendum quòd isti modi sunt aliquid, sed hoc potest intelligi dupliciter, vno modo quòd sint aliquid cum præcisione illius rei, cuius sunt modi, tanquā aliquid condiuisum contra eam, & iste intellectus falsus est; alio modo vt sint aliquid, non præscindendo ab illa re, cuius sunt modi, nec condiuidendo contra eam; sed sunt aliquid tale, quod est illamet res, cuius sunt modi; & iste intellectus est verus: nam modus materiæ, qui derelinquitur in ea ex ipsa forma, non est aliud, quàm ipsamet materia aliquomodo diuersificata ab eo, qui erat priusquam haberet formam, & si contingat quòd semper habuerit formam; erit eadem materia aliquo modo diuersificata, non aliter eo quod prius habuisset, sed ab eo, quod habere posset, & ideò potest concedi aliquo modo, quòd modus materiæ est aliqua res non quidem præcisa, & diuisa contra ipsam materiam, sed ipsamet materia aliquo modo diuersificata: Quapropter verbum P. Augustini superius inductum non est contra istam opinionem.

Quid sit mod^9 materiæ derelictus i ea à forma.

Ad secundam dicendum quòd non sequitur, quòd sit aliqua differentia media inter realem, & rationis, quia nec illud, quod assumitur est verum, scilicet quòd inter materiam, & suum modum sit aliqua differentia realis; nam quamuis talis modus faciat differre materiam realiter à seipsa, ipse tamen per se sumptus cum præcisione materiæ, cū non sit aliqua res, non potest differre realiter à materia.

Instantia. Sed contra, diceret aliquis hanc solutionē non tollere difficultatē, nam quantuncunq; dictus modus non differat realiter à materia, conceditur tamen quòd faciat materiā differre realiter à seipsa, ipse tamen per se sumptus cum præcisione materiæ, cum non sit aliqua res, non potest differre realiter à materia, & tamen constat quòd dicta differentia non ponit duas res, siuè duo extrema realia; & per consequens nec est omnino realis.

Solutio. Ad quod est dicendum, quòd dicta differentia est omnino realis, non tamen propter hoc oportet vt ponat plures res; quia in differentia reali sunt multi gradus; plus enim differt nigredo ab albedine in actu, quàm ab albedine in potentia; quamuis vtrobiq; sit differentia realis; prima tamen differentia est maior, quia ponit duo extrema realia, quorum quodlibet est in actu; secunda verò non ponit duas res, sed vnam tantum; poterit ergo esse etiam differentia realis vbi est sola vna res, quamuis non in tanto gradu realitatis, sicut vbi sunt duæ: Quapropter ita poterit esse in proposito, nam materia modificata per formā prius differt à forma modificante, quàm à seipsa non modificata, licet vtrobiq; sit differentia realis, prima tamen est maior, quia necessariò ponit duo extrema realia secundum actum, & per consequens duas res puta materiam, & formam: secunda verò non ponit duo extrema realia secundum actum; immò solum vnū, & per consequens vnam solam rem: nam si poneret ambo sua extrema secundum actū poneret contradictoria differentia, quia materia modificata per formam, quæ est vnum extremorum istius differentiæ, & ipsa eadem non modificata opponitur contradictoriè: & ex hoc apparet, quòd si ista differentia poneret ambo sua extrema secundum actum, necessariò poneret diuersas res, quia impossibile est, quòd materia actu modificata per formam, & actu non modificata per eam sit vna res, nisi velimus de eodem contradictoria verificare.

In differētiis reali sūt plures gradus.

Mā modificata per formā differt realiter à seipsa nō modificata.

Apparet etiam vlterius ex hoc, quòd oīs differentia realis, quæ ponit ambo sua extrema secundum actum necessariò ponit diuersas res, & ideò opinio de formalitatibus superius in 2. distinct. improbata stare non potest, quia distinctio formalis ponit sua extrema realia, & secundum actum, & tamen non ponit diuersas secundum ponentes dictam opinionem, quia opinio de modis quam ponit Ægidius non coincidit cum opinione de formalitatibus, sicut quidam imaginantur, quamuis traxerit originem, & punctum suæ imaginationis ab ea: Quapropter etiam inconuenientia, quæ adducuntur contra dictam opinionem non currunt contra istam, sicut quidam volunt dicere: Nam omnia inconuenientia inducta contra distinctionem formalem procedūt ex eo, quòd ponit

Differētia formalis ponit extrema in actu.

nit plura extrema realia simul, & secundum actum, & tamen non ponit plures res; hoc autem non ponit opinio, quam tenemus de modis.

Ex his etiam concludo non bene percipere mentem Ægidij illos qui ponunc, quòd distinctio realis sit ponenda inter modum, & materiam tanquam inter duo extrema, nam modus per se sumptus cum sit aliqua res, vt superius patuit, nullo modo potest accipi in ratione vnius extremi in distinctione reali; sed debet accipi modus simul cum materia; ita vt totum hoc, scilicet materia simul cum modo cadat in ratione vnius extremi; materia verò sine modo in ratione alterius extremi; & per consequens differentia realis modalis non erit ponenda inter modum, & materiam; sed inter materiam modificatam, & non modificatam; & illi qui aliter imaginantur non attingunt mentem Doctoris ponentis dictam opinionem.

Modus per se sumptus non est gd reale contradistinctus à materia.

Ad tertium dico, quòd procedit ex falsa imaginatione, sicut potest patere ex dictis: Imaginantur nanque, quòd forma cadat medium inter materiam, & modum derelictũ ex forma, tanquam inter duo extrema, quod si ita esset tũc bene concluderet; nunc autẽ ostensum est, quòd modus per se sumptus cum præcisione materiæ non potest habere rationem vnius extremi in distinctione moli; & ideo debet accipi simul, scilicet totũ materia cum modo in ratione vnius extremi: Quapropter non est dicendum, quòd modus sequatur materiam mediante forma, quinimo dicendum est, quòd materia modificata sequitur seipsam non modificatã mediante forma: & quòd iste sit bonus intellectus apparet, constat enim materiã prius natura, vel origine non modificatam esse: sicq; ipsa prout non modificata præcedit origine ipsam formam, secundum verò quòd modificata, sequitur eandem formam, quia habet esse modificatum per eam: ergo de primo ad vltimum conuenienter possumus dicere, ꝙ materia modificata est posterior forma modificante, & posterior seipsa non modificata; & per consequens possumus dicere, quòd materia modificata sequitur seipsam nõ modificatam mediante forma modificante: talis ergo est imaginatio, quam debemus tenere de modificatione materiæ per formam.

Quõ mã modificata per formã sequatur vel præcedat eam.

Consimiliter dicendum est ad alia tria inconuenientia; quæ inducuntur ab alijs: Ad primum ergo dico, quòd non est habendum pro inconueniente, quòd materia habeat effectum materialem supra formam, sicut forma habet effectum formalem supra materiã; immò hoc necesse est; nam si materia non haberet effectum materialem supra formam non esset verum dicere, quòd forma sortiretur conditiones materiæ, quod est falsum: Quapropter dicẽdum, quòd sicut forma dat quoddam esse actuale materiæ, quod non est aliud, quàm quidã effectus formalis formę; sic materia dat quoddam potentiale esse formæ; quod non est aliud, quàm quidam effectus materialis materiæ: & ideo quod primò inducitur pro inconueniente magis declarat veritatem opinionis, contra quam inducitur.

Soluũtur aliæ ratio nes contra Aegid.

Mã quõ habeat efficientiam supra formam.

Ad secundum verò dicẽndum, quòd forma, secundum quòd compositum constituit, non habet rationẽ causæ formalis, quia tunc esset forma compositi, & ipsum compositum informaret, quod est falsum Quapropter nõ constituit ipsum secundum quòd causa, sed secundum quòd elementum: Nam tam forma, quàm materia sunt elementa compositi, ex eo quòd concurrunt ad constituendum ipsum tanquam partes eius intrinsecę; forma ergo dicitur causa intrinseca non respectu compositi, sed respectu materiæ, quia sic est causa materiæ; quod cum intimatur sibi, fit vnum subsistens cum ea propter effectũ formalem, quem habet in ea; & ideo videmus ꝙ ex intelligentia non fit vnũ subsistẽs cum cęlo, quia non sic intimatur sibi, quòd habeat effectum formalem in eo: ex quibus omnibus apparet, quòd forma, & materia sunt sibi mutuò causæ intrinsecæ propter effectus, vel modificationes, quas habent inse inuicem, quibus intimantur, ita vt fiant vnũ subsistẽs. Præfatum ergo dubium non habet locum, quia supponit falsum, scilicet quòd forma non sit causa intrinseca respectu materiæ, sed respectu compositi.

Ad tertium dico quòd non habeo pro inconueniente, immò pro necessariò, principium quo agens agit non esse solam formã, sed ẽt materiã, vbi agens est compositum ex materia & forma; Nec obstat, quod inducitur, quia quãuis forma sit principiũ principale, materia tamen est principium secundarium inquantum est actuata per formã: Alioquin non diceret Arist. 2. de Anima, quòd scimus non solum scientia, sed etiam anima; nam sicut agens non est illud, quod totaliter est per ipsam formam, quamuis sit per eam principaliter; sic etiam principium totale quo agit non est sola forma, quamuis sit principale: Patet ergo quid sit dicendum ad illa, quæ inducuntur contra fundamentum Doctoris nostri.

Quidam verò arguunt directè contra cõclusionem, ostendentes quod etiam supposi-

 to di-

to dicto fundamento, conclusio præfata in se non sit vera, scilicet quòd charitas, vel quæcunque alia forma augeatur secundum esse, quod dat subiecto: Hoc autem probant tripliciter.

Primò, quia tale esse vel est idem quòd essentia formæ, vel saltem est quædam proprietas eius: si idem quod essentia formæ habetur propositum; quia ex quo non augetur secundum essentiam non augebitur secundum esse; si proprietas eius, habetur intentum, quia non augetur proprietas, nisi augeatur id, cuius est proprietas.

Secundò, quia pari ratione, & forma substantialis augeretur secundum esse, quia sicut non obstante indiuisibilitate formæ accidentalis, & indiuisibilitate subiecti, adhuc forma accidentalis augetur secundum esse (vt concedit dicta opinio) ita etiam non obstante indiuisibilitate formæ substantialis, & materiæ, poterit augeri secundum esse.

Tertiò, quia videtur, quòd illa opinio non possit assignare causam dicti augmenti, quia, vel dicetur quòd causa ipsius sit forma, vel subiectum, vel dispositio subiecti; non forma, quia illa est indiuisibilis, non subiectum, quia etiam illud est indiuisibile, nec etiam dispositio subiecti; quia omnis talis dispositio est quædam forma; quapropter quæratur de tali dispositione, per quid habeat magis, & minus; si dicatur quòd propter aliam dispositionem, pari ratione & illa propter aliam, & sic esset processus in infinitū in his dispositionibus; quapropter nullo modo videtur posse dari causā augmenti formarū secundum præfatam opinionem.

Soluũtur rōnes contra cōclusionē Aegid.

Ad huiusmodi rationes dico quòd non impediunt præfatum modum, sed magis eum confirmant.

Ad primam ergo dicendum quòd tale esse nec est idem ꝙ essentia formę, nec proprietas eius, sed effectus formalis eius, potest āt effectus variari secundum augmentum, & diminutionem non existente aliqua variatione in forma; & ideò ista ratio confirmat opinionem.

Effect⁹ formalis i augmēto variari pōt non variata causa.

Ad secundam dicendum, quòd non est simile de forma substantiali, & accidentali, qa licet vtraq; habeat suum effectum formalē in materia, forma tamen substantialis habet ibi talem effectum, quòd per ipsam determinat eā ad speciē, & definitionē; nam esse specificum, & definitiuum materiæ consistit in effectu formali quem habet à forma substantiali, & quia huiusmodi esse cuiuscunq; rei consistit in indiuisibili, idcirco præfato effectui formali repugnat variatio secūdum augmentum, & diminutionem, forma verò accidentalis habet effectum formalem in materia, qui est extra speciem, & definitionem ipsius, & ideo non repugnat sibi variari secundum augmentum, & diminutionem: ex quo etiam apparet, quòd ista ratio confirmat opinionem, & peccat nihilominus accipiendo nō causam pro causa, ex eo quod dicit quòd causa quare forma substātialis non augeatur secundum esse est indiuisibilitas formæ, & indiuisibilitas subiecti, sed vt patet ex superius dictis causa est, quia à suo esse sumitur ratio speciei, & definitionis.

Alio modo habet effectū forma substātialis i mā & alio modo forma accidentalis.

Ad tertiam autem dicendum quòd dato quod non assignetur causa augmenti in formis (secundum istam opinionem) si tamen assignetur modus ponendi, adhuc hoc sufficeret quantum facit ad præsentem articulū quia hic non quæritur de causa augmenti, sed de modo; si tamen quæratur de causa; adhuc potest responderi: omnitto autem vnam responsionem, quam facit Doctor ponens opinionem, quia illa requireret lōgiorem declarationem.

Sufficiēter Aeg. assignat modum augmenti, qa non q̄rit causa.

Quocirca do vnam breuem responsionem quantum facit ad propositum: dicendo, qd causa istius augmenti est forma, & effectus formalis ipsius, & etiam ipsum subiectum; forma quidem est causa, eo quia non perficit subiectum dando sibi esse specificum, qd est esse ꝑdicamētale, sicut facit forma substātialis; effectus verò formalis est causa ex eo, quòd est extra rationem specificam, non solum formæ, sed etiam subiecti; propter quod sibi non repugnat variari secundum magis, & minus: subiectum etiam est causa, quia est in potentia ad dictum augmentum; & ideo non est quærenda alia causa istius augmenti, nisi ipsum agens potens reducere de potentia ad actum tam subiectum, quàm formam quibus competit augeri in tali esse; & ideo non videtur, quòd in ista ratione sit tanta difficultas, quantam aliqui prætendunt; nam sicut non damus aliam causam actionis, & passionis, nisi quia passiuum, ꝙ est tale in potentia, & actiuum quod est tale in actu, sunt adinuicem approximata: sic in proposito non oportet quòd demus aliā causam istius augmenti, nisi quia forma, & subiectum sub forma sunt in potentia ad ipsum: Quibus positis non indigemus nisi sola præsentia agentis potentis ea reducere ad actum. Et hæc sufficiant pro præsenti.

Causa cur augmētū fiat sm̄ formā assignatur à Ger.

ARTICVLVS DECIMVS.

Vtrum charitas possit augeri in infinitum.

D. Thom. 2.2.q.24 ar 7. Ban. ibidem. Aeg. d. 17. p 2. q. 4. Capr. q 2. conc 8. D. Bon p 1 art. 1 q. 4. Pet. Aquil. q. 1 ar. 4. Arg q. 2. ar. 3. Greg. Ar. q. 6 Bac. q 1 ar. 1. Dur. d. 17 q. 9.

AD istud respondent quidam quòd sic. Ad cuius probationem vtuntur tali discursu: omnis forma, quæ habet statū, & terminum in augmento, hoc habet altero triū modorum, vel ratione sui, vel ratione agentis, vel ratione subiecti; sed nullo istorum modorum charitas habet statum; ergo, &c. Maiorem probant per inductionem; quia videmus aliquando quòd forma ideo habet statum, & terminum, quia in ea est deuenire ad aliquem gradum, vltra quem si fiat processus transeat in aliā speciem, sicut patet de colore pallido, cuius natura consistit in aliquo gradu, vltra quem si transgrediatur transibitur ad albedinem: Aliquando verò forma ideo habet statū, vel terminū, quia agēs est finitæ virtutis, ita vt non possit introducere formam, nisi vsq; ad aliquem gradū determinatum, qui adæquat virtutem agētis. Tertio modo forma potest habere statum, quia suscipiens habet capacitatē terminatā extendentem se vsq; ad aliquem gradum terminatum ipsam adæquantem: Quapropter non posset fieri processus vltra istum gradū; nisi augeretur eius capacitas: his tribus modis forma aliqua potest haberē statum in suo augmento, & sic patet maior. Probant etiam Minorem dicentes, quòd charitas non pōt habere statum primo modo ratione sui, quia cum sit quædam participatio charitatis increatæ, & infinitę, quæ est Spiritus Sāctus, nō determinat sibi aliquem gradum; nec habet statum ratione agentis, quia agens infundens charitatem est solus Deus, qui est virtutis infinitæ; nec etiam ratione capacitatis suscipientis, quia semper ad augmentū charitatis augetur capacitas animæ suscipientis: nam quanto plus recipit de charitate, tanto redditur humilior, & capacior ad vlterius recipiendum; & sic concludunt non posse dari statum in augmento charitatis, sed augeri in infinitum.

Trib⁹ modis aliqua forma habet statū i augmento sm Thom.

Cur charitas augeatur in infinitum sm eundem.

Ista opinio communiter non tenetur, & rationabiliter; Tum quia deficit in sua conclusione; Tum etiam in suo fundamento, & quòd deficiat in sua cōclusione ostendo ducendo ad sex inconuenientia.

Cont. D. Thom.

1 Quia si charitas posset augeri in infinitum, sequeretur quòd ipsa excederet situm subiectum puta nostram voluntatem, quæ est finita, quod est falsum; quia tolleretur proportio oīs inter subiectum, & charitatem.

2 Sequeretur, quòd augmentum charitatis esset impossibile, & per consequens nostra voluntas non esset in potentia ad ipsam, quod est falsum: Consequentiam probo, qa illud augmentum esse impossibile, quod non potest peruenire ad suum vltimum terminū, sed posito quòd charitas augeatur in infinitum, eius augmentum non potest peruenire ad suum vltimum terminum; ergo &c.

3 Sequeretur quòd charitas Christi non fuisset in suo vltimo, & postremo gradu, & per cōsequens adhuc potuisset augeri; quod est contra P. August. quinto de Trinit. cap. 26. & etiam contra Magistrum 3. senten. distinct. 18.

Charitas Xpi est in pfectissimo gradu suo, quem pōt hēre.

4 Sequeretur quòd charitas nostra creata esset eiusdem rationis cum charitate diuina, & increata, quod est absurdum: Consequentiam probo; quia eo ipso, quòd potest augeri in infinitum sibi non repugnat æquari charitati diuinę, & increatæ, & quia talis æqualitas non cadit nisi inter ea, quæ sunt eiusdem rationis, ideirco relinquitur quòd dictæ charitates sint eiusdem rationis.

Infinitum cum infinito ē eiusdem rōnis cum eo.

5 Sequeretur q Deū sic diligeremus per charitatem creatam, sicut a seipso diligitur p increatam, & tunc nostra beatitudo posset æquari eius.

6 Sequeretur quòd nulla esset proportio inter scientiam, qua Deum cognoscimus, & charitatem, qua ipsum diligimus, quod est falsum quia talē in patria; vbi nulla erit inordinatio, tantum diligemus, quantū cognoscemus: Consequentiā probo, quia scientia nostra de Deo non potest augeri in infinitum cum tendat in Deum sub ratione finita, vt declaratum fuit in prologo; nullam ergo habebit proportionem ad charitatem, quæ ponitur posse augeri in infinitum.

Sciētia nra de Deo nō potest augeri in in[redacted]

Hæc conclusio est et contra intentionem P. August. in fine Ench. vbi ait minuitur cupiditas charitate crescente, donec veniat ad tantam magnitudinem, qua maior esse non possit.

August.

Hanc eandem sententiam videtur ipse intendere primo Retractat. c. 7. vbi ait, quod autem dixi eum, quem cognoscere volumus, plena charitate diligamus: Hoc itaque accipiatur tanquam plena sit, quæ maior esse non possit, quandiu ambulamus per fidē; erit enim plenior, immò plenissima, sed per speciem suple in patria: ex istis ergo omnibus appa et, quòd dicta opinio deficit in sua conclusione.

Deficit insuper in suo fundamento sicut dicebatur: si enim verum esset, non solum vale-

Cont fūd. D. Tho.

valeret pro charitate, sed etiam pro quacũq; forma, quæ potest augeri, quod patet, quia sicut dicunt de charitate ex parte sua non repugnat sibi augeri in infinitum; quia est quædam participatio charitatis increatæ: Ita potest dici de albedine, quod ex parte sua non repugnat, quia est quædam participatio entitatis increatæ.

Præterea, sicut ad augmentum charitatis augetur capacitas animæ suscipientis; sic ét videtur, quòd ad augmentum albedinis augeatur capacitas subiecti recipiẽtis; quia gradus minus perfectus disponit ad gradũ magis perfectum: ideirco videtur sequi, quòd secundum istud fundamentum albedo possit augeri in infinitum, saltem per actionem agẽtis diuini habentis virtutem infinitam.

Si autem istud concedatur quatuor inconuenientia sequuntur.

Ratio finiti, & infiniti cõpetit soli quãtitati. 1 Quia ratio infiniti, & finiti non competeret soli quantitati, cuius contrarium videtur velle Arist. 1. Physic.

2 Quia omnium natura constantium nõ erit certa ratio magnitudinis, & augmenti; cuius contrarium dicit; ipsemet 2. de Anima, & per consequens multo magis nõ erit ibi deuenire ad terminum, quod est falsum vt patet 1. physic.

Motus rectus non potest continuari in infinitũ. 3 Quia aliquis motus rectus posset continuari in infinitum, cuius contrarium probatum est ab Aristotele octauo Physicorum; Consequentia patet quia ille motus, secundum quem albedo augetur, est alteratio, de quo non est dubium, quòd sit motus rectus.

4 Quia esset dare albedinem, siue aliquã qualitatem actu infinitam, quod est falsum: Consequentia apparet, nam probat Arist. 3. Phys quòd quantitas continua non potest augeri in infinitum, quamuis possit diminui in infinitum per hoc, scilicet quia in diminutione proceditur ad materiam; & per consequens ad potentiam; & ideo diminutio sic vadit in infinitum; & tamen nunquam est in actu completo; sed semper est in actu per mixto potentiæ; in augmento autem proceditur ad formam, & per consequens ad actum: & ideo si quantitas posset augeri in infinitum, esset quandoque dare tale augmentum in actu completo; quo posito erit dare infinitam quantitatem secundum actum.

Similiter autem eadem ratione potest argui de albedine, & de quacunque alia qualitate, quæ poneretur augeri in infinitum, immò magis de qualitate, quàm de quantitate quia magis proceditur ad perfectionem, & actum in augmento qualitatis, quàm in augmento quãtitatis. Apparet ergo ex omnibus istis, quòd nec charitas, nec aliqua alia qualitas potest augeri in infinitum.

Dubit. an charitas viæ possit augeri vsq; ad gradum charitatis patriæ. Occurit tamen hic vna dubitatio; Vtrum charitas viæ possit tantum augeri, quod adæquetur charitati patriæ.

Ad quod respondet F. Ægidius, quòd ét si augeretur in infinitum non potest ei adæquari; & ideo concedit, quòd charitas viæ possit augeri in infinitum non quidem simpliciter, ita vt nullus sibi terminus præfigne tur, sed quod potest sibi præfigi talis terminus, puta charitas patriæ, ad quam nullo modo potest peruenire; dato etiã quòd in infinitum augeretur: Imaginatur nanque iste Doctor, quòd charitatis viæ ad charitatem Patriæ sit aliquo modo distantia infinita; quia quamuis talis distantia non sit simpliciter infinita; Tum quia habet terminum; Tum etiã quia habet fundamentum termini; est tamẽ secundum quid infinita, quia habet inaugmentabilem terminum, quapropter non poterit pertransiri supposito etiam augmento charitatis viæ in infinitum; Cuius exemplũ ponit. Videmus enim quòd angulus, qui cõstituitur ex semicirculo, & diametro circuli est omnium angulorum amplissimus, vt probatur in 3. Euclidis propositione x. & sicut augetur circulus, ita augetur dictus angulus; nunquam tamen potest tantum augeri, quòd perueniat ad amplitudinem anguli recti, dato quòd circulus augeretur in infinitum: Distat ergo secundum hoc præfatus angulus ab angulo recto distantia infinita, non quidem simpliciter, quia habet terminum; & fundamentum termini; nam angulus rectus finitus, & est sua amplitudo finita, cum sit dare angulum ampliorem, scilicet obtusũ: Quapropter erit infinitus secũdum quid ex eo, scilicet quòd habet intangibilem terminum: ita ergo videtur posse dici in proposito de charitate viæ respectu charitatis patriæ.

Exemplũ mathematicum.

Contra tamen dicunt aliqui exemplum hoc non esse ad propositum, sed magis ad oppositum; quia quod angulus constitutus ex semicirculo, & diametro circuli nõ possit tãtum augeri, quòd perueniat ad amplitudinẽ recti; hoc ideo est, quia est alterius speciei, & rationis ab eo; sed si esset eiusdem speciei, & rationis, tunc posset per cõtinuũ augmentum ad eius amplitudinem peruenire; & quia charitas viæ est eiusdem speciei, & rationis cum charitate patriæ videtur quòd per continuum augmentum possit ei adæquari.

Instãntia. cont. exemplum ægi.

Quod etiam confirmatur accipiendo exẽplum, V.G. ponamus quòd aliquis beatus habeat sex gradus charitatis, & viator tres; si

ergo

ergo dictus viator mereatur augmentũ charitatis, ita vt augeatur vsque ad sextum gradũ, non apparet propter quid sua charitas non sit æqualis charitati illi⁹ beati, quia illæ qualitates, quæ sunt eiusdem speciei, & habent totidem gradus, videntur esse æquales in perfectione.

Solutio. Verùm si quis bene cõsideret, iste modus arguendi procedit ex falso intellectu dictæ opinionis; non enim fundat se præfata opinio super exemplum, sed super distantiã, quæ est inter charitatem viæ, & patriæ, quæ quidem distantia nõ potest trãsiri per quodcunque augmentum charitatis viæ, quod quidem patet esse verum auctoritate Christi loquentis de Ioanne Baptista Luc. 7. vbi ait, Inter natos mulierum non surrexit maior Ioanne; qui autem minor est in regno cęlorum, maior est eo; Sicut ergo beatus Ioannes, qui habuit maximam charitatem in via, non potuit adæquari minori beato; videtur relinqui necessariò, quòd charitas viæ quantuncunque augeatur non possit adæquari charitati patriæ; cui sententiæ concordat etiam quædam glosa, quæ habetur ad Philip. 3. super illo verbo configuratus morti eius; dicit ergo glosa in persona Apostoli; Meritò pro illa gloria tantum laboro; quasi iam nihil acceperim; nam si quid glorię accepi, nihil est ad comparationem futuræ; & si quid de cognitione Christi iam accepi, non dico ꝙ in illa perfectus sim; & si ita est de me, quid de alijs? paucisquè interpositis subdit: Nemo ergo fidelium cum profecerit multum, dicat sufficit mihi; nondum enim perfecti sumus, sicut cũ peruenerimus illuc, quo currimus: ex quibus potest concludi, quòd charitas viæ quantuncunque perfecta, non potest adæquari charitati patriæ, & sic dato quòd augeretur in infinitum non posset illam attingere; & ita apparet quòd ista opinio non se fundat super illo exemplo, sed super distantia, quæ est inter charitatem viæ, & patriæ: Dato tamen quòd se fundaret super dicto exemplo adhuc haberetur propositum; nam quamuis charitas viæ sit eiusdẽ speciei cum charitate patriæ, supponit tamẽ aliquem habitum in intellectu, puta fidem alterius speciei ab illo habitu, quem supponit charitas patrię, puta à lumine glorię: Ista enim duo lumina, quorum vnum ponitur in via, alterum in patria, sunt alterius speciei, quæ sic variant perfectionem charitatis, ac si essent alterius speciei.

Charitas vię, & patrię sunt eiusdem speciei.

Dña Iter lumen fidei, & gloriæ.

Ex quo etiam apparet, quòd illud exemplum de beato habente sex gradus charitatis non infringit nostrum propositũ; nam dato, quòd viator habens solum sex gradus charitatis, & tantum augeatur in ea, quòd perueniat vsque ad vltimum, non tamẽ propter hoc adæquatur ei, quia lumen gloriæ reddit charitatem illius beati sic perfectam, quòd etiam minimus gradus in eo est perfectior maximo gradu charitatis viatoris: vnde dato etiam quod augeretur vsque ad 20. gradus, & vltra, adhuc non perueniret ad perfectionem, quam habet minimus gradus charitatis dicti Beati. Patet ergo quòd opinio Doctoris est rationabilis, & vera.

Rño ad exemplũ de beato

Insuper contra conclusionem sunt aliqua dubia, quibus probatur charitatem posse augere in infinitum.

Rões cõtra conclusionem.

Primum est, quia habens aliquem gradũ charitatis cum sit magis dispositus ad vlterius recipiendum, quàm nõ habens, videtur quòd habeat maiorẽ capacitatem; & per cõsequens semper augebitur capacitas voluntatis, ita vt quanto plus recipit, tanto sit capacior ad vlterius recipiendum, alioquin esset peius dispositus habens charitatem, quã eam non habens.

1 Dubit.

Ad quod est dicendum quòd habens aliquem gradum charitatis dicitur habere maiorem capacitatem, quàm non habens; non quia possit plus capere, sed quia habet capacitatem magis dispositam: & ideo possumus distinguere de capacitate, quia vno modo potest nominare ipsam potentiam receptiuam, alio modo dispositionem talis potentiæ: si autem quæratur; Vtrum habens aliquem gradum charitatis habeat maiorem capacitatem quàm non habens, recipiendo capacitatẽ primo modo sic dico quòd non; immò potius habet minorem; nam ille, qui nullum habet gradum charitatis, habet potentiam receptiuam ipsius quantum ad gradum omnem; ille verò, qui iam habet actu aliquem gradum charitatis, habet potentiam receptiuã ipsius quantum ad sequentes gradus; non autẽ q̃tum ad illum gradum, quem iã actu habet.

Rñsio.

Si autem quæratur; Vtrum habens aliquem gradum charitatis habeat maiorem capacitatem, quàm non habens, accipiendo ꝓ capacitate dispositionem potentiæ receptiuæ; sic dicendum est, quòd sic, quia quãdiu potentia receptiua non est repleta, semper vnus gradus charitatis præcedens disponit ad alium gradum sequentem; & ideo habẽs aliquem gradum charitatis simpliciter debet dici melius dispositus, quàm non habens; nõ tamen potest dici simpliciter quòd habeat maiorem capacitatem.

Ex quo etiam apparet, quòd dicentes ad augmentum charitatis augeri capacitatem

animæ

animæ suscipientis non simpliciter verum: dicunt: nam si semper ad augmentum charitatis augeretur capacitas, quæ dicit potentiam receptiuam, sequeretur, quòd Deus nō posset replere potentiam receptiuam nostræ voluntatis; & per consequens nec satiare, q. est falsum: Quapropter si dictum istud debet habere aliquam veritatem, oportet vt intelligatur de capacitate secundo modo, vt sit sensus, quòd ad augmentum charitatis semper augetur capacitas, quia augetur dispositio potentiæ receptiuæ, quandiu dicta pōia non est repleta; & si sic intelligatur istud dictum, non valet eis ad propositum.

Quō augeat capacitas charitatis.

2. Dubit. Secundum est, quia videmus, quòd augmentum in numeris, & figuris procedit in infinitum, & per consequens augmento non repugnat processus in infinitum, & si ijs nō repugnat; nec etiam charitati repugnabit; quia eius obiectum, quod est Deus, est diligibile in infinitū; & confirmatur, quia sicut dicit D. Bernard. in de diligendo Deum: Modus diligendi Deum est sine modo diligere ipsum, & sic charitas non videtur habere statum, vel terminum.

Solutio. Ad hoc est dicendum, quòd non est simile; quia possibilitas augmenti in charitate respicit actum cōpletum, & ideo si esset possibile augeri charitatem in infinitum, necessariò esset deuenire ad actum completum, & per consequens ad infinitam charitatem secundum actum, quod est impossibile: Possibilitas autem augmenti in numeris, & figuris respicit actum incompletum, & permixtū potentiæ; & ideo ex tali augmento non sequitur quòd sit deuenire ad infinitum numerū, vel ad infinitas figuras secūdum actum: Ratio autem istius diuersitatis hæc est; quia in augmento numerorum, & figurarum semp cum nouo actu generatur noua potentia; nā alia est potentia, qua ternarius est in potentia ad quaternariū, & alia qua quaternarius ad quinarium: Quapropter nunquam est dare aliquem actum, cui non sit coniuncta potentia ad vlteriorē actum, & per consequēs nunquam erit deuenire ad vltimum actum; & eodem modo dicendum est de augmento figurarum. In augmento autem charitatis, vel alterius qualitatis non sic; quia generato nono gradu charitatis non generatur noua potentia ad alium gradum, vna est enim potentia immediata ad omnes gradus, & ideo non repugnat, quòd reducatur ad actum immediatè secundum omnes gradus, & per consequens in tali augmento necessariò deueniétur ad actum vltimum, & completum; & quod dictum est de charitate, dici potest de qualibet alia naturali qualitate, & ista videtur esse intentio Com. 3. physicorum com. 69. vbi sic ait; In additione, in qua non cessat in infinitum additio cuiuslibet partis generatę est possibilitas alia à possibilitate alterius partis, & non sunt omnes partes alterius possibilitatis demōstratæ, & hæc est sicut dispositio in motu, & tempore: Vult ergo Cō. quòd additio in infinitum sicut in motu, & tempore prouenit ex eo, quòd semper ibi generatur noua possibilitas; ita eodem modo est de additione in numero, & figuris: Vnde vbi simul cū actu nō gnatur noua possibilitas, ibi nō est possibilis pcessus in infinitum.

Cur in numeris, & figuris detur pcessus in infinitum non āt in charitate, & qualitatibus.

Instantia. Solutio. Nec obstat quod dicitur, Deū esse diligibilem in infinitum; Quia hoc est verum respectu suæ bonitatis habentis vigorem infinitum: Quapropter debemus imaginari, qd sicut Deus est obiectum intellectus nostri sub ratione finita, & non infinita; vt patuit in prologo istius libri; sic etiam prout obijcitur nostræ voluntati sub ratione diligibilis, obijcitur sibi sub ratione finita, & non infinita; & sic non vt diligibilis in infinitum.

Quō Deꝰ sit diligibilis respectu nostri.

Nec etiam valet illud, quod additur de D. Bernardo, quia nō intendit, quòd modus diligendi Deum ita sit sine modo, quòd nullum habeat terminum, vel mensuram infra nostrum posse; nam debet dictus amor elici ex toto nostro conatu, & toto posse.

3. Dubit. Tertium est, quia videmus quòd semper intellectus potest augeri in scientia sciendo sempes nouas conclusiones, & sic semper in infinitum poterit plus scire; ergo à simili videtur, voluntatē posse semper augeri in charitate in infinitū continuè plus diligendo.

Solutio aliorum. Ad hoc potest dici sicut dicitur communiter ab omnibus, quòd augmentum intellectus in scientia isto modo non est secundum intensionem; sed secundum extensionē, quo modo non est ad propositum, quia charitas nullo modo augetur secundum extensionē, sed secundum intensionem; nam loquendo extensiuè minima charitas potest sufficere extendendo se ad quæcunque diligibilia.

Cont solutionem. Hæc tamen solutio videtur esse dubia; nā diceret aliquis, quòd si augmentum in quantitate dimensiua in infinitum est impossibile; vt probatum est 3. physicor. videtur quòd multò magis sit impossibile in quātitate virtuali, qualis est quantitas scientiæ; Insuper videtur quòd tale augmentum non solum sit secundum extensionem, sed etiam intensiuè; quia vnus habitus, & vna scientia non potest extendere se ad plures conclusiones, quàm ante; nisi in seipsam extendatur, & perficiatur plusquam ante.

Præ

Præterea dato, quòd ibi esset augmētum solum secundum extensionem, adhuc maneret dubium, quia qua ratione scientia potest augeri in infinitum extensiuè, pari ratione charitas poterit augeri in infinitum intensiuè, nisi aliud dicatur.

Solutio propria. Quapropter videtur mihi dicendū quòd vel semper est negandum intellectum posse augeri in infinitum in scientia sciendo semper nouas conclusiones, quia conclusiones scibiles sunt numero finitæ; vel dicendum, quòd tale augmentum est secundum actum potentiæ permissum, quod patet. Nam sicut dicebatur, quod alia est potentia, qua ternarius est in potentia ad quaternarium, & quaternarius ad quinarium; ita potest dici in proposito, quòd est alia potentia qua intellectus potest ex primis principijs immediatè deducere quasdam conclusiones; & alia qua potest ex illis conclusionibus deducere alias, & sic in infinitum.

4 Dubit. Quartū est, quia charitas assimilatur igni; ignis autem potest augeri in infinitum si habeat combustibile, ergo videtur quòd non repugnet charitati augeri in infinitum.

Rñsio aliorum. Ad hoc respondetur communiter, quòd augmentum ignis in infinitum est secundū extensionem, & ideo non est ad propositū: Hæc tamen solutio est dubia sicut aliæ.

Rñsio Doctoris. Vnde dico, quòd augmentum ignis non potest ire in infinitum. Tum quia probatum est in 3. phys. quòd in additione magnitudinis non est processus in infinitum. Tum etiam quia natura constantium est certa ratio augmenti, & decrementi; vt patet 2. de anima: Pro tanto tamen conceditur de igne q̃ possit augeri in infinitum, quia tantùm habet actiuitatem, quòd quantum est ex parte sui in speciale non potest assignari ratio cur sibi repugnet procedere in infinitum. Hæc tamen repugnantia, quæ potest ostendi ex parte ignis inquantum ignis, potest ostēdi ex parte ignis inquātum corpus quoddam, & ens: Nam de corpore probatum est vniuersaliter 4. phys. quòd non potest recipere additionē in infinitum: sic ergo apparet quid sit dicendum ad istum articulum.

ARTICVLVS VNDECIMVS.

Verum charitas possit minui.

Concor. *D. Tho. 2. 2. q. 24 ar. 10. Ban ibi. Aegid. d. 17. p. 2. q. 1. D. Bon q. 3 ar. 1. Arg. q. 2. ar. 4. Dur. q. 10. Petr. Aquil. q. 1 ar. 5. Bacc q. 1 ar. 6. Palud. d. 28. quæst. 3.*

IN isto articulo quamuis sint multi modi dicendi. Duæ tamen sunt opiniones omnino contrariæ; quarum vna ponit, quòd charitas possit minui. Tum quia hoc non repugnat suæ naturæ cum ipsa de sui natura sit diminuibilis sicut est augmentabilis. Tum etiam quia hoc non repugnat Deo qui habet ipsam infundere; nam sicut ipsam potest augere, & totaliter subtrahere, ita vt quòd pari ratione possit eam diminuere. Vltimò, quia hoc non repugnat homini habenti charitatem, quia potest per peccata venialia dispositiuè mereri diminutionem charitatis. Et quia tota difficultas stat in hoc, scilicet quomodo peccata venialia attingant ad diminutionem charitatis, cum non possint attingere ad eius corruptionem, quia tunc damnaretur aliquis solum propter peccata venialia, idcirco conantur hoc probare triplici ratione: — Op. aliorū.

1 Concl. aliorū. q charitas minuatur peccato veniali. Sicut se habet actus peccati mortalis ad actum charitatis simpliciter, ita actus peccati venialis ad actum charitatis perfectum; sed actus peccati mortalis tollit, & corrumpit actū charitatis simpliciter, ergò & actus peccati venialis tollet, & corrumpet actum charitatis saltem quantum ad suum esse perfectum, & intensum, quamuis non quātū ad suum esse simpliciter, ergo &c. Maior probatur, quia sicut peccatum mortale habet contrarietatem simpliciter, & perfectam ad actum charitatis, quia sit contra beneplacitum diuinum constituendo finem oppositum fini charitatis; ita peccatum veniale habet ad ipsam aliqualem contrarietatem; quia quamuis non constituat finem oppositū fini charitatis, non vtitur tamen eo quod est ad finem, ordinando illud in finem charitatis prout debet, immò deordinando, ex eo quod in tali vsu deuiet à diuina lege, & ab eius beneplacito; & ideo licet non habeat contrarietatem perfectam ad actum charitatis, necessariò tamen videtur habere contrarietatem aliqualem. Minor est de se nota, quia cū peccatum mortale constituat finem oppositum fini charitatis, actus ipsius nullo modo potest stare cum actu charitatis, & per consequens ipsum tollet, & corrumpet.

2 Illud, per quod tollitur possibilitas ad actum charitatis perfectum, habet eam diminuere, peccatum veniale est huiusmodi; ergo &c. Maior probatur, quia sicut illud, per quod tollitur possibilitas ad actum charitatis simpliciter, necessariò tollit ipsam totaliter, & per consequens corrumpit eam; ita videtur quòd illud, per quod tollitur possibilitas eius ad actum perfectum, tollat ipsā aliqualiter, & per consequens diminuat: Minor etiam probatur, quia peccatum veniale

multiplicatum (secundum quod dicunt) generat aliquam inclinationem habitualē quæ remittit feruorem in actu charitatis, vt etiam concedit contraria opinio, & per consequens tollitur per eam possibilitas ad actum charitatis perfectum.

Peccatum mortale corrumpit charitatē; veniale verò disponit ad corruptionē, & diminutionem ipsius.

3 Illud, quod disponit ad corruptionē charitatis, habet eam minuere; peccatum veniale est huiusmodi, ergo &c. Maior videtur nota, quia dispositio ad corruptionem formæ non videtur esse aliud, quàm eius diminutio, & è conuerso. Minor etiam apparet, quia peccatum veniale multiplicatum disponit ad mortale, vt etiam concedunt tenentes contrariam opinionem, quod quidem mortale corrumpit charitatem, & per consequens peccatum veniale disponendo ad ipsum, disponit ad corruptionem charitatis.

Instantia contr. opi.

Et si arguatur contra eos, quòd charitas non est diminuibilis in infinitum, idcirco necesse est deuenire ad minimum gradum vltra quem non possit diminui; ergo necesse erit ipsum corrumpi per sequens peccatum veniale, quod ab omnibus reputatur inconueniens.

Solutio eorum.

Dicunt quòd hoc non sequitur, quia charitas nunquam sic est in infimo gradu, quin possit vlterius diminui quantum est de se; & ideo si contingat eam deuenire ad infimum gradum in quo non possit vlterius diminui, hoc prouenit ex eo quòd per peccata venialia præcedentia est talis dispositio in peccante, quòd si agat secundum eam necesse est eum peccare mortaliter, & per consequens necessariò corrumpetur charitas. Hæc est opinio cum suis principalibus motiuis ex scriptis illorum deductis.

Aliæ rōnes pro hac opin.

Possunt autem superaddi tres aliæ rationes ducentes ad inconuenientia pro confirmatione istius opinionis, non quòd intendam illam tenere, sed quia intendo eas soluere.

Primò, quia si charitas non posset minui per peccatum veniale, sequeretur, quòd duo habentes æqualem charitatem si vnus peccaret venialiter, & alius nō; æqualiter diligerentur à Deo, quod patet esse falsum; quia ille, qui peccat venialiter, aliquo modo displicet Deo; & per consequens non æqualiter diligitur cum non peccante. Consequentiam probo, quia habens æqualem charitatem cū aliquo est æqualiter dignus diuino amore; sed iste qui peccat venialiter habet æqualem charitatem cum altero non peccante, eo quòd charitas nō ponatur in eo diminuta per peccatum veniale, ergo æqualiter diligeretur à Deo.

Secundò sequeretur, quòd isti duo, qui ponuntur habere æqualem charitatem, quorum vnus peccat venialiter, & alter non, æqualiter diligant Deum, quod etiam videtur falsum, quia est contra August. in libello Soliloquiorū, & in lib. Confess. vbi loquens de Deo sic ait; Minus te amat qui tecum aliquid amat, quod non propter te amat. Constat autem quòd venialiter peccans amat aliud cum Deo, quod non amat propter Deū; ergo minus diligit Deum peccans venialiter, quàm non peccans; Consequentia etiam apparet, quia eo ipso, quòd charitas non ponitur diminuta in peccante venialiter diligit Deum sicut prius; & per consequens æqualiter cum non peccante. — D. Aug.

Tertiò sequeretur, quòd charitas nullo modo posset minui, quod videtur falsum, & contra intentionem D. Aug. in libro 83. quæst. quæst. 38. vbi vult, quòd crescente charitate, minuatur cupiditas, & crescente cupiditate, minuatur charitas; Consequentiam probo, quia si charitas minuatur, vel hoc erit per peccatum mortale, vel veniale; non per mortale, quia illud tollit eam; ergo vel nullo modo minuetur, vel minuetur per peccatum veniale.

Reiectio præfatæ opin.

His tamen non obstantibus hæc opinio stare non potest propter tria. Tum quia dubitationem quam contra se inducit non soluit. Tum quia conclusio in se irrationabilis videtur. Tum quia rationes pro ea inductæ quantumcunq; sint apparentes, tamen facilè soluuntur.

DVBITATIONEM quam contra se inducunt non soluunt: Nā volentes ostendere, quòd peccatum veniale non corrumpat charitatem cum deuentum est ad infimū gradum, tria ponunt in solutione, quæ non sunt probabilia. Primò dicunt, quòd charitas nunquam est sic in infimo gradu, quin possit diminui quantum est ex parte sui. Hoc autem videtur falsum esse, quia sequeretur, quòd diuisio in infinitum non competeret quātitati soli, sed etiam qualitati, cuius contrarium vult Philosophus tertio physicorum, vbi soli quantitati attribuit talem diuisionem.

Accedit, quòd charitas esset minoris actualitatis quàm quæcunq; forma naturalis, quod nullus diceret; Consequentiam probo, quia cum per diuisionem procedatur ad materiā, quantò res est maioris actualitatis, tantò patitur minorem diuisionem, & tantò tutius habet statum in eo: Cum ergo quælibet forma naturalis sit tantæ actualitatis, vel quòd nullam patiatur diuisionem, vel saltem eius di-

Quanto res est actualior, tātò minus est diuisibilis.

ui-

uisionem vadet in infinitum, sed est in ea deuenire ad minimum, si charitas patitur diuisionem in infinitum, ita quod non sit in ea deuenire ad minimum gradum indiuisibilẽ, sicut isti videntur ponere; sequitur necessariò quòd ipsa sit minimæ actualitatis quacunque forma naturali. Secundò in solutione dicunt, quòd per peccata venialia diminuentia charitatem fit generalis dispositio in peccante, quòd si agat secundum eam necesse est eum peccare mortaliter; quod quidem dictum videtur falsum, nam potest contingere, quòd peccata venialia minuentia charitatem vsq; in infimum gradum sint ita pauca, quòd non generent necessariò aliquam talem dispositionem; & dato quòd generent aliquam dispositionem, non videtur tamen quòd illa dispositio inclinet ĩ peccatum mortale, quia dispositio generata ex aliquibus actibus inclinat in similes actus, & non in dissimiles; cum ergo dicta dispositio ponatur generata ex peccatis venialibus inclinabit in peccatum veniale, & non in mortale; & p consequens agens secundum eam non peccabit mortaliter, sed venialiter; cuius contrariũ ipsi dicunt; Et dato quòd talis dispositio inclinaret in peccatum mortale, non tamen ad ipsum necessitat, etiã si secundum ipsũ agatur; quia homo cum sit liberi arbitrij põt secundum vnam, & eandem dispositionem diuersimodè agere, & per consequens magis & minus peccare; quapropter per nullam talem dispositionem necessitabitur ad peccandũ mortaliter. Tertiò dicunt, quòd postq̃ deuentum est ad præfatam dispositionem ag generatam ex peccatis venialibus, non põt amplius peccare venialiter; quod quidem videtur falsum; Tum quia talis dispositio non tollit liberum arbitrium; quapropter sicut ante generationem dictæ dispositionis poterat homo peccare, & non peccare, etiam venialiter, ita non obstante tali dispositione poterit peccare, & non peccare, vel solum venialiter. Tum etiam quia ipsimet concedũt, quòd habens dictam dispositionem non necessitatur ad peccatum mortale non agendo secundum eam; constat tamen quòd potest ita agere, quòd tamen non agat secundum eam, & per consequens quodam alio modo poterit peccare venialiter.

dispositio p aliquos act⁹ inclinat in similes, & non in dissimiles.

Ex quibus omnibus apparet quod non soluunt dubitationem contra se inductam.

CONCLVSIO dictæ opinionis est etiam irrationabilis; & vt hoc melius appareat ponenda est alia opinio contraria, quia ex ipsius confirmatione, quam postea addã, patebit sufficiẽter defectus opinionis istius.

a op contraria pfata opin.

Sciendum ergo quòd opinio contraria in qua plures cõcordant, ponit charitatem per se & directè non posse diminui. Fundamentum autem eorum est, quia peccatum veniale non potest attingere ad diminuẽdum charitatem; nam omnes concedunt, quòd charitas vel nullo modo minuatur, vel minuatur per peccatum veniale; Quapropter volẽtes tenere, quòd charitas non possit minui, consequenter nituntur probare, quòd peccatum veniale non possit eam minuere. Ratio autem potissima ad hoc sic formatur.

Cõclusio q peccatũ veniale nõ minuat charitatẽ.

Peccatum veniale non potest charitatem corrumpere, ergo non potest eam minuere; Antecedens patet, quia si peccatum veniale posset charitatem corrumpere, sequeretur, quòd per sola peccata venialia posset aliquis constitui inimicus Dei, & per consequens damnari, quod est absurdum; Consequentia patet; quia charitas non est diminuibilis in infinitum, cum habeat statum in minimo, & ideo, cum deuentum est ad minimum gradũ, necesse est dicere, quòd peccatum veniale eam corrumpat, quia non potest dici quod illum gradum iterum diminuat, cum suppositum sit ipsum esse minimum; nec etiam potest dici quòd ipsum non attingat, quia non habet minus posse supra charitatem, q̃ peccata præcedentia: quapropter vel attinget eam in minimo gradu minuendo, quod est impossibile, vel attinget eam corrumpendo, & sic habemus propositum.

Nec valet si dicatur, quòd per peccata venialia præcedentia generatur aliqua dispositio, quæ postea necessitat ad ipsum peccatũ mortale, cum deuentum est ad minimum gradum.

instantia.

Quia hoc fuit superius improbatum, dato etiam quòd hoc posset habere aliquam veritatem, impossibile est tamen id esse vniuersaliter verum, quod patet. Ponatur nanque quòd Deus infundat charitatem alicui in minimo gradu, ita quòd non habeat aliqua peccata venialia, & per consequens nec aliquam dispositionem ex eis generatam, certum est hunc posse peccare venialiter, quia nullam habet dispositionem quæ ipsum necessitet ad peccatum mortale. Si ergo detur quòd peccet venialiter, oportet necessariò dicere vel quòd peccatum eius veniale attingat istum minimum gradum charitatis minuendo, q̃d est impossibile; vel quod attingat ipsum corrumpendo, & sic habemus propositum.

Solutio.

Ex quibus apparet, quòd ista ratio cõmunis non solum concludit probabiliter, sed ẽt demonstratiuè, quia nec est soluta à tenentibus contrarium, nec põt solui, vt apparebit.

Aliorum rõnes pro hac opin. Inducuntur insuper à quibusdam tres rationes pro ista conclusione; quarum prima potest sic formari;

Illud non diminuit charitatem, quod nõ impedit influxum Dei conseruantis eam; veniale peccatum est huiusmodi ergo &c. Maior probatur, quia quandiu manet influxus Dei conseruantis charitatem, tandiu manet charitatas sine omni detrimento, & læsione; Minor etiam probatur exemplo. Videmus.n. quòd influxus solis super oculum manet q̃diu inter solem, & oculum non interponit se aliquid, quod possit oculum ab aspectu solis diuertere, & ideo dato quòd se interponat aliqua nubecula tenuis, nõ propter hoc impedietur influxus solis, quia aspectus oculi in eo nõ sistet, sed vltra adhuc in solem tendet; sic autem est in proposito, quia peccatũ veniale est quasi nebula tenuis interponens se inter voluntatem nostram, & vltimum finem, qui est Deus, per cuius influxum conseruatur charitas in nostra voluntate. Nam ex tali impedimento non diuertitur voluntas à Deo, nec potest impediri influxus Dei conseruantis charitatem in ea.

Exemplũ de sole, & nube.

Secundò, Deordinatio circa ea quæ sunt ad finem non diminuit quietem voluntatis in fine, ante, vel post adeptionem finis, sed peccatum veniale in habente charitatem est quædam deordinatio circa ea quæ sunt ad finem; ergo non diminuit quietem voluntatis in fine, & per consequens nec charitatẽ per quam quiescit in Deo tanquam in vltimo fine. Maior probatur, quia postquam finis est adeptus, ordinatio eorum quæ sunt ad finem nihil confert ad consequendum finem, & per consequens deordinatio eorum nihil impediet ab inhærendo fini, sicut V.G. videmus quòd cæcitas quæ est post acquisitam scientiam de coloribus, non impedit illam scientiam. Minor etiam est nota, quia peccatum veniale solum facit deordinationẽ circa eam quæ sunt ad finem, non impediendo consecutionem finis per charitatem.

Qũo cæcitas nõ impediat sciẽtiã d coloribus.

Tertiò, illud qd est in inferiori portione voluntatis, non potest diminuere illud, qd est in superiori; quia ad illud non attingit; peccatũ veniale est in portione inferiori voluntatis, & charitas in superiori, ergo &c.

Quia ergo conclusio istarum rationum videtur mihi vera, quamuis fortè dictæ rationes apud aliquos non concludant, ideircò eandem confirmo conclusionem tribus alijs rationibus.

Opi. Auc. & eius cõclusio.

1 Illud, quod nullo modo est contrarium charitati, non potest ipsam diminuere, peccatum veniale est huiusmodi; ergo &c. Maior etiam ab aduersarijs conceditur; Minor probatur, quia vel contrariaretur sibi q̃tum ad suum esse simpliciter, vel q̃tum ad suum esse perfectum; non quantum ad suum esse simpliciter, quia tunc nullo modo staret cum ea, quod est falsum; nec quantum ad suũ esse perfectum, quia esse perfectum supponit esse simpliciter, & ideo illa, quæ non sunt contraria quantum ad esse simpliciter, non sunt contraria nec etiam quantum ad esse perfectum. Tum etiam quia videmus in alijs contrarijs, quòd non est alia forma, cui aliquid contrarietur quantum ad esse simpliciter, & quantum ad esse perfectum secundum eandem.

Et confirmo rationem, quia si essent aliquo modo contraria, respicerent idem obiectum, quod est falsum.

2 Illud, quod nullo modo potest separare à Deo, non potest minuere charitatẽ, peccatum veniale est huiusmodi; ergo &c. Maior videtur nota, quia cũ charitas vniat Deo secundum quenlibet suum gradum, si aliqd potest eam minuere in aliquo gradu, potest separare à Deo iuxta illum gradum. Minor probatur, si peccatũ veniale separaret à Deo in aliquo gradu, esset aliquo modo mortale, & per consequens non esset essentialis distinctio inter veniale, & mortale.

3 Illud, quod disponit ad corruptionem formæ nihil agendo circa formam, sed solum circa dispositionem formæ, & circa dispositionem sui subiecti, non diminuit in aliquo ipsam formam: peccatum veniale disponit ad corruptionem charitatis nihil agendo circa charitatem, sed solum circa suam dispositionem, & circa dispositionem subiecti sui; ergo &c. Maior probatur. Nã videmus quòd quia agens naturale sic disponit ad corruptionem formæ substantialis, quòd solum agit remouendo dispositionem ipsius, ideirco eam non minuit. Minorem etiam probo, quia potissima causa propterquam peccatum veniale videtur minuere charitatem, & disponere ad corruptionem ipsius, est quia reddit actũ eius magis remissum; hoc tamen non facit directè attingendo charitatem, cum nullã habeat ad eam contrarietatem, vt dictum fuit; sed facit hoc disponendo suum subiectum, scilicet voluntatem ad contrarium ipsius, puta ad peccatum mortale.

Qũo peccatum veniale minuat charitatẽ.

Et confirmo rationẽ, quia videmus, quòd mala complexio in homine habente charitatẽ reddit actum charitatis magis remissum, quia non permittit eum elici cum tanta intensione, & vigore, sicut eliceretur ab habente bonam complexionem, & tamen non propter

ter hoc minuit charitatem: ergo sic in proposito potest dici, quòd peccatũ veniale charitatem non diminuat, quamuis actum eius magis remissum reddat. Et hinc est quòd cõsueuit dici à Doctoribus tenentibus dictã conclusionem, quòd quamuis peccatum veniale non remittat charitatem, remittit tamen feruorem in actu ipsius.

Ad huius dicti maiorem euidentiam intelligendum est, quòd peccatum veniale non lędis charitatem per se, & directè eam attingẽdo, (vt superius est ostensum.) lædit tamen eam per accidens, & indirectè, Tum quia disponit ad corruptionem ipsius, vt iam tactum est; Tum quia impedit augmentum eius; qd patet ex duobus.

Quò peccatum veniale impediat augmentũ charitatis.

Primò, quia præoccupat voluntatem pro aliquo tempore, ne exeat in actum meritorium, in quem si exiret, posset augeri.

Secundò, quia potest generare aliquam dispositionem in volũtate, ratione cuius reddat eam indispositam ad eliciendum actum charitatis cum illa intensione, & vigore, quẽ habere posset; & ideo dato, quòd charitas augeatur per talem actum, non tamen tm̃ augeatur, quantum augeretur si esset intensus; & secũdum hoc possumus dicere quòd peccatum veniale minuit charitatem, non quidẽ aliquid sibi subtrahendo iam habitum, sed quia impedit suum augmentum, quantum ad aliquid, quod sibi restat habendum.

Ex quibus apparet cõclusionem alterius opinionis esse irrationabilem.

Soluũtur rõnes contrar. opin.

RESTAT nunc tertiò soluere rationes pro ea inductas.

Ad primam dico, quòd dupliciter deficit; Primò, quia supponit peccatum veniale tollere aliquam charitatem; cuius contrarium superius est ostensum. Secundò, quia concessa tota ratione non habent intentum. Nam, dato, quòd per peccatum veniale tollatur actus charitatis quantum ad suum esse perfectum, non tamen, propter hoc sequitur, ꝙ habitus minuatur, quia remissio in actu non semper prouenit ex diminutione habitus, sed potest prouenire ex dispositione subiecti habitus Sicut etiam videmus quòd debilitas in actu potentiæ visiuæ non semper accidit propter debilitatem potentiæ, immò quãdoque propter debilitatem organi; & ideo si senex acciperet oculum iuuenis videret sicut iuuenis, vt patet 2 de Anima.

Debilitas visionis qñq; prouenit ab organo, nõ à potentia.

Ad secundam dicendum, quòd Maior esset vera, si possibilitas ad actum perfectum non posset tolli alio modo, quàm per diminutionem habitus charitatis, ostensum est tamen supra, quòd potest tolli alio modo, & ita ratio non cogit.

Ad tertiam dicendum, quòd si Maior esset vera, sequeretur, quòd agẽs naturale disponendo ad corruptionem formæ substantialis eam diminueret, quòd est falsum, cum sit indiminuibilis: quapropter sicut potest fieri dispositio ad corruptionem formæ substantialis sine sui diminutione; ita possumus imaginari in proposito, quòd fiat dispositio ad corruptionem charitatis sine sui mutatione, quia etiam licet sit corruptibilis, non est tamen minuibilis.

dispositio ad corruptionem non diminuit formam.

Respondetur etiam ad alias tres rationes sequentes.

Ad primam dicendum, quòd dilectio diuina potest accipi dupliciter, vno modo secundum quod per eam Deus diligit creaturam rationalem existentem in charitate ad collationem præmij essentialis, & æterni: Alio modo secundum quod per eam Deus diligit eandem creaturam ad remissionem omnis mali temporalis; si ergo sint duo habentes charitatem æqualem, & vnus peccet venialiter, & alter non; diligentur æqualiter à Deo primo modo, scilicet quantum ad vitam æternam, quæ est præmium essentiale; non autem diliguntur æqualiter secundo modo, scilicet quantum ad aliquid quod præcedit illud præmium, puta, remissio omnis pęne temporalis, & ideo quantum ad hoc iste, qui peccat venialiter, est aliquo modo Deo displicens.

Soluuntur tres aliæ rationes.

Vel dicendum, quòd isti duo, qui habent æqualem charitatem, quorum vnus peccat venialiter, & alter non, non diliguntur à Deo æqualiter, sed hoc non est propter diminutionem charitatis in peccante, sed per augmentum charitatis in non peccante; quia potest contingere, quòd dum iste peccat venialiter, ille alius exeat in actũ charitatis meritorium, per quem augeatur charitas in eo, & per consequens magis à Deo diligatur.

Cur magis diligatur à Deo non peccans venialiter quã peccans.

Ad secundam dicendum, quòd huiusmodi duo habentes charitatem æqualem, quorum vnus peccat venialiter, & alter non, diligunt Deum æqualiter in habitu, & sic debetur eis præmium essentialiter; non autẽ diligunt eum æqualiter in actu, & sic differunt in modo habendi illud præmium, quia peccans venialiter potest sentire aliquam pęnam antequam adipiscatur illud præmium; alius verò sine omni pœna immediatè adipiscetur illud præmium.

Peccans venialiter & nõ peccans diligũt Deũ æqualiter in habitu.

Vel dico, vt superius, quòd illi non æqualiter diligunt Deum; hoc tamen non est propter diminutionem charitatis in peccante, sed propter augmentum eius in nõ peccãte. 2 Rñsio.

Ad

Ad tertiam dico, quòd charitas nullo modo minuitur per se, & directè, ita quòd per se aliquid sibi subtrahatur, sed solum per accidens, & indirectè, eo modo quo superius est declaratum, & iuxta istum intellectum potest exponi dictum P. Aug.

Sic ergo patet quid sit dicendum ad istũ articulum, & ad omnia quæ videbantur declaranda in ista distinctione circa augmentũ charitatis Plura alia essent quærenda de charitate, quæ habebunt locum in 3. lib. & ideo ad præsens dimittantur.

AD ARGUMENTA PRINCIPALIA.

AD primum nego consequentiam, nec probatio valet, quia supponit quòd gradus præcedens, & sequens sint quasi duę realitates, in quas essentia formæ diuidatur; ostensum autem fuit in 3 art. quòd essentia formæ non habet tales gradus.

Per idem patet solutio ad secundum rationem, quia videtur supponere idem.

Ad tertium verò dicendum, quòd augetur secundum gradus in esse, sicut fuit osten sum in 1. artic. nec illud quòd additur impedit propositum, quia enim dicitur quòd esse, & essentia in accidentibus sunt idem, intelligendum est hoc de esse existentiæ, quia accidentia non habent proprium esse existentiæ; non autem de esse quod est effectus formalis accidentium, quia tale esse bene est aliud ab eorum essentia.

Quõ accidentia rẽ sit in esse.

Ad quartum patet quid sit dicendũ per ea, quæ dicta sunt in præcedente articulo.

Ad vltimum dicendum, quòd maior videtur falsa, quia non est simile de augmento, & diminutione: Nam augmentum de quo loquimur charitatis, habet aliquam causam in quam potest reduci Dimnutio verò eiusdẽ nullam habet causam in quam possit reduci; & ideò ad probationem cũ dicitur, quòd opposita apta nata sunt fieri circa idem, dicendum quòd verum est vbi vtrũque eorũ habet causam suæ possibilitatis: quod non est in proposito, & hæc de præsente distinctione.

Qõ opposita bñi fie ri circa idẽ

DISTINCTIONIS XVIII.

QUAESTIO UNICA.

Vtrum id quod significatur nomine doni, in diuinis sit quid essentiale.

D Tho. p. p. q. 38 art. 1. Aeg d. 18. p. 1. q. 1. D. Bonar. 1. q. 1. Scot q. 1. Mayr. & Ric ibi. Dur. q. 1. Tol. q. 1. Arg. q. 1 ar 1. Bac. q. 1. Biel. q. 1. Fer. 4. con. Gen. cap. 22. Capr. d. 18. q. 1. conc. 1.

ARGUITUR PRO PARTE affirmante.

1 SAluator noster testatur apud Iohãnẽ 10. essentiam sibi datam à patre, sic inquiens: Pater quod dedit mihi maius omnibus est, quod non haberet veritatem nisi essentia haberet rationem doni, cui etiam concordat dictum Hilarij 8. de Trin. vbi dicit, quòd essentia est donum quod datur à patre filio.

2 Si significatum doni non esset quid essentiale, sequeretur quòd conueniret soli Spiritui Sancto, quod est falsum, Consequẽtia patet, quia secundum Augu. 5 de Trin. c. 14. Spiritus Sanctus procedit non quomodo natus, sed quomodo datus, & ideo si ponatur quòd donum sit quid essentiale, & commune tribus personis nulla est persona in Trinitate cui videatur appropriari, nisi soli Spiritui Sancto; Falsitatem probo, quia in sanctificatione creaturæ rationalis omnes tres personæ conueniunt ad inhabitandum illam creaturam, secundum quod habetur Io. 14 Ad eum inquit veniemus, & mansionem apud eum faciemus; & per consequens ratio doni videtur conuenire omnibus trib. personis, quia in dicto effectu sanctificationis earum vna non datur sine alijs duabus.

AD OPPOSITUM arguitur; Quia dicit p Aug 15. de Trin. c. 27. Non frustra in illa Trin non dicitur verbũ Dei nisi filius, neque donum Dei, nisi Spiritus Sanctus; sicut ergo illud, quod significatur nomine verbi, ẽ notionale, & non essentiale; ita illud, quod significatur nomine doni, videbitur solum notionale, & non essentiale.

RESPONDEO: In ista quæstione duo sunt videnda.

1 An nomen doni significet quid essentiale, vel notionale in diuinis.

2 An illud, quod significatur per hoc nomen donum, conueniat soli Spiritui Sãcto.

ARTICULUS PRIMUS.

An nomen doni significet quid essentiale, vel notionale in diuinis.

Vide Doctores supra citatos in principio quæstionis.

QVantum ad hoc est intelligendũ quosdam velle significatum huius nominis doni non esse essentiale, neque notionale, sed abstrahere ab vtroque, & posse conuenire vtrique. Hoc autem probant ex eo quòd donum est datio liberalis, & ideo quantum est de sua ratione significandi importat omne illud, quod ẽt alteri liberaliter communica-

Dur. opi.

nicatum, siue illud sit homo, siue quodcunq; aliud ens creatum, vel increatum. Nam quia (secundum eos) ratio importata per hoc nomen non determinat sibi aliquod genus entis, idcirco non variatur in aliquo genere entis; quapropter non repugnat sibi inueniri in quocunq; ente, siue illud sit creatum, siue increatum, & ideo si applicetur ad diuina secundum quod dicunt, non determinat sibi essentialia vel notionalia, quamuis possit conuenire aliquibus eorum, vel fortè vtrisq; sicut ponunt exemplum de hoc nomine precium, quod quidem secundum suam rationem significandi non importat nec solidum, nec denarium, nec obolum, sed abstrahit ab omnibus istis, potest tamen nihilominus sua ratio significandi applicari ad quodlibet istorum.

Cõt.Dur. Iste autem modus dicendi non videtur probabilis propter tria.

Primò, quia non videtur verum quòd ratio importata per nomen doni possit applicari ad quodcunq; ens. Nam de ratione doni propriè sumpti est, quòd exeat ab aliquo liberaliter dante, & communicante: nunc autẽ est deuenire ad aliquod quod non habet aliquem exitum ab alio puta, sicut est diuina essentia, & etiam prima persona in diuinis, & ideo non videtur quòd ratio doni propriè loquendo possit applicari ad diuinam essentiã, nec ad primam personam diuinam.

Nomẽ doni non est æquiuocũ, nec vniuocũ, sed analogum. Secundò, non videtur verum quòd hoc nomen donum non determinet sibi aliquod speciale significatum, quia non est sicut nomẽ æquiuocum, quod significat plura actualiter, & æqualiter; nec etiam sicut nomen vniuocum, quod significat plura potentialiter, & per quandam indifferentiam; sed magis est sicut nomen analogum quod ita significat plura, quod tamen determinatè, & simpliciter significat vnum, à quo fit denominatio, & cui simpliciter, & principaliter est facta nominis impositio, sicut patet de hoc nomine ens, quod principaliter, & simpliciter significat substantiam; & ita videtur suo modo dicendum de hoc nomine donum; nam quamuis dictum nomen possit significare omnia illa, quę exeunt ab aliquo liberaliter dante, & communicante; simpliciter tamen, & principaliter videtur significare illud quod habet talem exitum liberalem à dante primò & immediate, ita vt sit causa liberalis exitus, & liberalis dationis omnium aliorum, & ideo (secundum istam viam) ipsi amori competit nomen doni per se, & simpliciter, quia hoc est primum quod exit liberaliter ab ipso amante, & ipso est causa liberalis exitus, & liberalis dationis, & communicationis oĩum aliorum. Quapropter videtur quòd hoc nomen donum determinet sibi speciale significatum, puta amorem, tanquam illud cui per se, & primò competit ratio importata per istud nomen; quamuis ex consequenti possit significare plura alia. Nomẽ doni primò, & per se significat amorem.

Tertiò, si iste modus dicendi esset verus sequeretur, quòd ratio importata per nomen doni non esset propria Spiritui Sancto, quod est contra August. in auctoritate superius allegata, vt probabitur in articulo sequenti.

Aeg. op. Et ideo videtur quòd via, quam tangit D. Ægidius in isto articulo, sit melior, & rationabilior, ponit enim quòd significatum nominis doni in diuinis sit aliquid notionale, quẽadmodum & illud; quod significatur nomine verbi. Cuius rationem assignat, quia sicut verbum importat duplicem respectum, puta vnum ad personam dicentem, & alium ad creaturam cuius est principium, quia initium omnis operis est verbum, vt patet per P. August. 15. de Trinit cap. ij.; ita etiam ipsum donum importat duplicem respectum, scilicet vnum ad personam donantem; & alium ad creaturam cui donatur.

Vlterius, sicut respectus quem importat verbum ad ipsam creaturam est aptitudinalis, non actualis, quia verbum diuinum semper fuit verbum, creatura autem actu non semper fuit; sic etiam & respectus quem importat donum Dei ad creaturam cui donatur est aptitudinalis, & non actualis, quia illa persona, quæ in diuinis dicitur donum Dei, semper fuit donum Dei, creatura verò cui donatur non semper fuit. Quapropter videtur posse concludi ex his dictis sufficienter, quòd sicut illud, quod significatur nomine verbi, in diuinis simpliciter sit quid notionale, & non essentiale, ita & illud, quod significatur nomine doni, est simpliciter quid notionale, & non essentiale; & hęc est sententia quæ potest colligi ex dictis præfati Doctoris.

Dña inter donũ. & datum. Addit tamen, quòd quamuis nomine doni significetur aliquid notionale; nomine tamen dati significatur aliquid essentiale; cuius ratio est, quia illa persona, quæ habet rationem doni, non datur actualiter nisi ratione alicuius effectus, qui est actu in creatura, qui quidem effectus attribuitur essentiæ, eo quòd sit communis omnibus tribus personis.

Confirmatio opin. Aegid. Iste autem modus dicendi videtur mihi rationabilis propter duo. Primò, quia sicut tangebatur superius, de ratione doni propriè sumpti est, quòd exeat ab aliquo liberaliter dante, & ideo dicebatur ibidem quòd ratio

doni

Nomẽ doni conuenit solum personæ procedenti. doni non poterat applicari ad diuinam essentiam, quæ nullum habet exitum ab alio, nec etiam ad primam personam diuinam propter eandem rationem, quapropter vel nullo modo ratio doni poterit applicari ad diuina, vel necessariò applicabitur ad aliquam personã procedentem, simpliciter, & per consequens est quid notionale.

Dubitatio Respon. Secundò fortè videretur alicui, quòd donum in diuinis importet aliquid essentiale, quia importat habitudinem ad creaturã ipsum accipientem; omnis autem habitudo Dei ad creaturam videtur esse communis tribus personis: Sed hoc non obstante, dicendũ est simpliciter, quòd importat quid notionale, quia donum diuinum habet quòd sit donum per illam habitudinem quam habet ad personam donantem, & non per illam quã habet ad creaturam accipientem. Nam per dictam habitudinem magis habet quòd sit donatum, vel datum; & illa videtur esse intentio P. Augu. l. 5. de Trin. cap. 15. ubi loquens de Spiritu Sancto, sic ait: procedebat Spiritus Sanctus vt esset donabile; Iam enim donum erat antequam donaretur; aliter enim intelligitur cum dicitur donum, & aliter cũ dicitur donatum; nam donum potest esse antequam detur, donatum autem non nisi postquam datum fuerit dici potest. Ex quibus verbis apparet euidenter, quòd Spiritus Sanctus habet vt sit donum per habitudinẽ æternam, quam habet ratione suæ processionis ad personam donantem, sed per habitudinem temporalem quam habet ad creaturã accipientem habet quòd sit datum, vel donatum. Et ideò rationabiliter dicit Ægidius, quòd nomine doni importatur aliquid notionale; nomine verò dati aliquid essentiale.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum illud, quod significatur nomine doni, conueniat solum Spiritui Sancto.

D. Thom. p. p. q. 38. ar. 2. Æg. d. 18. p. 1. q. 2. 3. Dur. q. 2. D. Bon. d. 18. ar. 1. q. 2. 3. Æg. q. 1. ar. 2. 3. 4. Bac. d. 18. q. 1. Capr. q. 1. conc. 2.

Op. Dur. AD hoc respondent quidam negatiuè, quorum ratio est, quia omne illud, quod in diuinis potest liberaliter cõmunicari creaturæ rationali, habet rationem doni, sed essentia diuina cum omnibus tribus personis, & non sola persona Spiritus Sancti potest liberaliter communicari creaturæ rationali, ergo &c. Maior est nota apud eos. Minor probatur, quia cum Deus donatur, & communicatur creaturæ rationali, non datur sibi, vt quasi habeatur ab ipsa subiectiuè, sed tantũ obiectiuè, puta per modum obiecti cogniti, & amati, secundum quem modum non potest donari Spiritus Sanctus sine diuina essẽtia, & sine alijs duabus personis; quia omnes tres personæ cum vna essentia simul amãtur, & simul cognoscuntur. Quapropter videtur eis sequi, quòd illud, quod significatur nomine doni, non conueniat soli Spiritui Sancto, sed etiam patri, & filio, & per consequens tam essentiæ quàm personis.

Reiectio præ. op. Iste modus dicendi stare non potest propter tria.

Primò, quia non distinguit inter donum, & datum, cum tamen secundum P. August. superius allegatum sit ibi distinctio, quia nomine dati importatur non solum aliquòd diuinum intrinsecum, sed etiam aliquis effectus Dei extrinsecus, qui est communis toti Trinitati; nomine verò doni importatur solum aliquid intrinsecum diuinum, alioquin Spiritus Sanctus non fuisset donum ab æterno antequam donaretur.

Secundò decipiuntur, quia idem est modus diuinæ missionis, & diuinæ donationis; nam sicut Deus non datur creaturæ rationali, nisi vt habeatur ab ea per modum obiecti cogniti, & amati; sic etiam non mittitur in mentem eiusdem creaturæ rationalis, nisi vt ipsa eo fruatur cognoscendo, & amando, & tamen hoc non obstante videmus, quòd mitti non competit essentiæ, nec omnibus personis, quia persona patris nusquam legitur missa, vt patet per P. August. secundo de Trinit. cap 5.

Tertiò deficit huiusmodi dictum, quia non videtur loqui de dono propriè sumpto. Nam de ratione doni propriè sumpti est, vt exeat ab aliquo liberaliter dante, sicut tangebatur in articulo præcedenti, & adeo quantuncunque persona patris det seipsam creaturæ rationali per modum obiecti cogniti, & amati, non tamen propter hoc habet propriè rationem doni, quia nullum habet exitum ab aliquo. Quid sit de ratione propriè dicti.

Op. pprie Quapropter si volumus propriè loqui de dono dicendum est, quòd ratio significata per nomen doni est propria Spiritui Sancto, quod probo quadrupliciter.

Cõclusio articuli. Primò, ex intentione August. superius allegati 15. de Trin. capit. 9. quòd non frustra in illa Trinitate dicitur verbum Dei, nisi filius, nec donum Dei nisi Spiritus Sanctus, ex quibus verbis potest formari talis ratio. Sicut se habet ratio significata nomine verbi ad ipsum filium, ita ratio significata nomine doni ad Spiritum Sanctum; sed ratio si- Quòd rõ doni cõueniat ppriè Sp. sancto

significata nomine verbi est propria filio; ergo ratio significata nomine doni erit propria soli Spiritui Sancto.

Secundò, De ratione doni propriè dicti est quòd exeat ab aliquo cuius exitus principium sit voluntas, solus Spiritus Sanctus est illa persona in diuinis quæ sic habet exitum ab aliqua, quod principium sui exitus est volun as; ergo &c. Maior apparet ex ipsa ratione doni, est enim de ratione ipsius liberaliter dari, & communicari, non autem daretur liberaliter nisi principium sui exitus esset voluntas: Minor etiam apparet ex ijs quæ dicta sunt supra in 11. & 12. dist.

Confirmatur per Augustinum, quinto de Trin. cap. 14. vbi vult, quòd filius procedit vt natus, Spiritus Sanctus vt datus; quapropter videtur velle quòd sicut filio proprium est esse natum, quia principium suæ processionis est intellectus, vel natura; sic Spiritui Sancto proprium est esse donum, vel datum, quia principium suæ processionis est voluntas. Ex hoc apparet quòd sicut Spiritus Sanctus capit per suam processionem simpliciter esse, ita per eandem recipit quòd sit donum, quia eadem necessitate, qua est illud quod est, habet etiam quòd sit donum, sicut patet per B. Aug. 1 de Trin. cap. 15. vbi ait, quòd sicut natura esse est filio à Patre esse, sic Spiritui Sancto donum Dei esse est à patre, & filio procedere. Propter quod bene dicebatur in præcedenti articulo, quòd Spiritus Sanctus erat donum per habitudinem æternam, quem habet ad personam donantem ratione suæ processionis.

Ideo si quæratur, sicut consueuerunt quę rere Doctores, Vtrum Spiritus Sanctus sit eo donum quo Deus; dicendum est, quòd si loquamur principatiuè, eodem est donum & Deus, nam per eandem processionem capit quòd sit Deus, & donum, & omnia quæ sunt intrinseca suæ personalitati: Si verò loquamur formaliter, dicendum est, quòd nō, quia per suam proprietatem personalem habet formaliter quòd sit donum; per ipsam verò deitatem communem tribus habet quòd sit Deus. Quòd S.S. eodem sit donum quo Deus.

Tertiò probo principalem conclusionem sic. Illa persona sola habet rationem doni in diuinis, cui appropriantur septem dona in quibus Deus donatur, sed hæc est persona Spiritus Sancti, ergo &c. Maiorem probo, quia appropriatio dictorum donorum vni personæ, vel fit propter efficientiam, vel propter donationem; non propter efficientiam, quia illa est communis tribus, ergo propter donationem, appropriatio autem, quæ est propter donationem, non potest fieri vni personæ magis quàm alteri ex aliqua causa, nisi quia illa persona est donum Dei intrinsecū in quo, & cum quo donantur omnia illa septem dona extrinseca; Minor autem huius rationis apparet per Isaiam cap. 9 vbi enumerat dicta septem dona attribuendo ea Spiritui Sancto. quō septē dona appropriētur Spir. S.

Ex hoc apparet vltimò solutio cuiusdam quæstionis, quæ consueuit quæri, Vtrum, scilicet Spiritus Sanctus sit donum in quo omnia dona donantur, quia dicendum est quòd sic, vt patet ex ista ratione. S.S. est donum in quo oīa dona nobis donantur.

Quartò probo conclusionem principalē sic. Illa sola persona habet rationem doni in diuinis, quę est ratio, quare tota Trinitas nos inhabitat, & nobis donatur, sed hæc est sola persona Spiritus Sancti, ergo &c. Maior est nota, quia inhabitatio, & donatio totius Trinitatis non videtur posse attribui vni personæ magis quàm alteri ex alia causa, nisi quia illa persona sua proprietate personali est donum Dei in quo, & per quod donatur nobis tota Trinitas. Minorem probo per Aug. de Trin. cap. 18 vbi ait, quòd Dilectio, quæ est ex Deo, est Deus, propriè autem Spiritus Sanctus est per quem diffunditur in cordibus nostris charitas; & per quem tota nos inhabitat Trinitas; ergo &c. Et sic patet quid dicendum sit quantum ad istum articulum, & ad totam quæstionem.

AD ARGVMENTA principalia.

AD primum dico, quòd Saluator noster accipit ibi datum prout idē est, quòd per generationem communicatum, secundū quem modum non propriè accipitur donū, & ideo Hilarius videtur accipere nomen doni valde largè, quando dicit, quòd essentia est donum datum filio à patre.

Ad secundum dico, quòd solum Spiritus Sanctus obtinet rationem doni propriè loquendo, sicut habetur ex vi illius consequētiæ. Ad probationem verò cum dicitur, quòd omnes tres personæ conueniunt ad inhabitandam creaturam rationalem: Dicendum, quòd quamuis omnes tres personæ ad hoc conueniant, ratio tamen totius inhabitationis attribuitur Spiritui Sancto (vt patuit) quia sua proprietas est donum in quo, & per quod tota Trinitas nobis donatur.

DISTINCTIONIS XIX.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum Diuinæ personæ sint æquales.

D.Tho.p.p.q.42 ar.1.4.6.Aegid.d.19.p.1.q.1.2.D.Bonau.q.1.ar.1.Sco d.19 qu.1.Dur.qu.1.Greg.Arim.d 20.q.1 ar.1.2.Tolet.q 2.Mayr.d.20.q.1.Capr.d.19.q.2 conc.1.2.

ARGVITVR AD PARTEM negantem.

1 IN diuinis personis est ordo; vt visum est in 9.dist.sed ordo tollit æqualitatem, ergo diuinæ personæ non sunt æquales.Maior patet; Minorem probo, quia vbi aliqua sunt æqualia, non potest demonstrari quid sit primum,quid vè secundum,& per consequens non potest poni inter ea aliquis ordo propriè dictus,equalitas videtur tollere ordinem, & ordo æqualitatem,ergo &c.

2 Illa, quorum vnum existit in alio, non sunt æqualia,sed diuinæ personæ sunt huiusmodi: ergo &c. Probo maiorem. quia ratio essendi in alio, & essendi in quo aliud sunt rationes oppositæ,& ideo non videntur possibile conuenire his quæ sunt penitus æqualia; Minorem probo. per Iohan. 14. ego in patre,& pater in me est.

3 Illa, quæ constituunt aliquod totum essentiale,siue etiam vniuersale,non sunt æqualia,personæ diuinæ sunt hmôdi ergo.Maior patet,quia siue sint partes totius essentialis sicut materia,& forma; siue partes totius vniuersalis,sicut duæ species, non videntur habere æqualitatem. Minorem probo,& primò, quòd diuinæ personæ constituant aliqd totum essentiale, quia sic concurrunt in vnitatem essentiæ, quòd vna earum per se sumpta non adæquat essentiã; Omnes verò tres simul sumptæ adæquant essentiam; quapropter videntur se habere ad modum partiũ constituentium vnam essentiam, siue vnum totum essentiale Quod etiam constituant vnum totum vniuersale probatur,quia habẽt proprietates reales, quæ specie distinguuntur,& per consequens communicant in genere tanquam in toto vniuersali quod constituunt Ex quibus videtur concludi, quòd diuinæ personæ non sint æquales.

AD OPPOSITVM ARGVITVR.

HAbetur in Symbolo Athanasij quòd omnes tres personæ coæternæ sibi sũt & coæquales,ergo. Item Magister hoc probat in litera multis auctoritatibus Sanctorũ.

RESPONDEO. In ista quæstione tria sunt videnda.

1 An diuinæ personæ sint æquales; & vtrum aliquid impediat earum æqualitatẽ.

2 An vna persona sit in alia.

3 An diuinæ personæ sint partes vnius essentiæ,vel vnius generis, quia etiam hoc videtur impedire earum æqualitatem, prout tangit Magister in litera.

ARTICVLVS PRIMVS.

An Diuinæ personæ sint æquales.

Vide Doctores supra citator.

QVantum ad primum est intelligendũ, quòd in diuinis est æqualitas perfecta, quod probari potest dupliciter.

1 Vbicunque est aliqua magnitudo posita in pluribus cum priuatione maioris, & minoris,ibi est æqualitas; in diuinis est magnitudo cum priuatione maioris,& minoris, ergo &c. Maior potest colligi ex Aristo.10. Met.Minor autem est de se nota, quia si aliqua persona esset minor alia,illa vtique non esset perfectus Deus. — *Quòd in diu.est perfecta æqualitas.*

2 Illa sunt perfectè æqualia, in quibus æqualitas coincidit cum identitate, sed in diuinis personis æqualitas coincidit cum identitate,ergo &c.Maiorem probo,quia sicut se habet quantitas ad substantiam, ita æqualitas ad identitatem, nunc autem videmus q vbi quantitas, & magnitudo coincidunt in idem cum substantia,perfectiori modo habet ibi esse magnitudo, sicut patet in diuinis, & vbi remanet à substantia distincta, sicut patet in creaturis, ergo eodem modo se habebit de æqualitate respectu idẽtitatis; Minor apparet ex dictis Nã,quia magnitudo est fundamentum æqualitatis,sicut substantia fundamentum identitatis, videtur necessariò sequi quòd vbi magnitudo coincidit in idem cum substantia sicut in diuinis, ibi etiam æqualitas coincidat in idem cum identitate, ita vt ibi non sit alia relatio æqualitatis à relatione identitatis, sicut patebit melius in dist. 31.vbi inquiretur; An æqualitas sit relatio realis; Ad præsens ergo sufficiat monstrasse aliqualiter, quòd in diuinis personis sit æqualitas perfecta. — *Equalitas identificatur cũ idẽtitate.*

Sed contra posset argui quadrupliciter in diuinis non esse æqualitatem. — *Rões cont.cõcl.*

Primò, quia ibi non est quantitas quæ est fundamentum æqualitatis, nam secundam Augu.5. de Trin.c.1.Deus est sine quantitate magnus.

Secundò, quia æqualitas dicit priuationem maioris, vel minoris; in diuinis autem nulla videtur esse priuatio.

Tertiò, quia in diuinis est ordo, sicut tange-

tangebatur in primo argum. & augetur dubiũ,quia nõ qualiscũq; ordo,sed ordo auctoritatis,& sub auctor.sicut patet p Hilariũ 9. de Tri dicẽtẽ donãtis auctoritatẽ pẽ maior ẽ.

Quartò, quia si esset ibi omnino æqualitas,videretur ibi posse recipi conuersio adæquationis, quod est contra Augustin. 6.de Trin.cap.10. vbi ait, quòd patris filius est, quia imago si perfectè implet illud cuius imago est coæquatur ei, non illud imagini suæ.

Solut. Sco. Ad primum ergo respondent quidam dicentes,quòd quis in diu.nõ sit quantitas molis,quæ est res vnius determinati prædicamẽti;est tamen ibi quantitas virtutis, & perfectionis, quæ sequitur omnem entitatem, & per consequens transcendens,sicut alia, quæ consequnntur ens; nec est aliquid aliud additum enti, sed est gradus intrinsecus cuilibet enti,& ideo quodlibet ens(secundũ eos) inquantum habet gradum determinatũ suę entitatis,vel perfectionis, potest fundare æqualitatem,vel inæqualitatem comparatum ad aliud ens; immò quod plus est volũt isti, quòd quodlibet ens habeat in se tria formaliter, secundum quæ potest fundare triplicẽ relationem; Primum est,quia quodlibet ens in seipso est quid vnum, & secundum hoc potest fundari super ipsum relatio identitatis;Secundum est,quia præter id quod in se est quid, est etiam ens quantum quantitate perfectionis,quæ non est aliud quàm gradus intrinsecus suæ entitati, & secundum hoc potest fundare æqualitatem,vel inæqualitatem, nã comparatum ad aliud ens eiusdem rationis fundat æqualitatem,comparatũ verò ad aliud ens alterius rationis fundat inæqualitatem; Tertium est, quia quodlibet ens,præter id quod est quid, & quantum q̃titate gradus intrinseci, est etiam quale qualitate substantiali, secundum quem modum quælibet forma etiam substantialis potest dici qualitas,vt patet 5.Meta.& quia quodlibet ens est forma,vel habens formam, siue habens se ad modum habentis formam; idcirco quodlibet ens ẽ quale isto modo, & p consequens potest fundare similitudinem, vel dissimilitudinem cum alio ente.

quodlibet ens tria, hẽt in se formaliter scilicet, identitatem, æquitatem, & qualitatem.

Ad propositum ergo applicando dicunt isti, quòd in Deo sunt istæ tres relationes idẽtitatis;identitas,similitudo,& æqualitas: est inquam in eo Identitas respectu suæ essentiæ,per quam formaliter est in se Deus: similitudo verò ratione suarum perfectionum attributalium, respectu quarum se habent ad modum qualis,in quibus perfectionibus omnes tres personæ communicant, propter qđ dicuntur similes. Vlterius est in eo ęqualitas ratione quãtitatis perfectionalis intrinsecæ, quæ quidem quantitas in Deo(secundũ eos) non est aliud,quàm gradus infinitus intrinsecus diuinæ essentiæ,& omnibus attributis; quem gradum omnes tres personæ habent in essentia,& attributis, ratione cuius dicuntur æquales,& quia dictus gradus infinitus est intrinsecus cuilibet attributo, idcirco non facit speciale attributum(secundũ eos) immò tot erunt ibi tales gradus infinitatis, quot sunt ibi attributa,& per consequens totidem æqualitates.

Contra solutionem Scoti. Hæc autem opinio non videtur posse stare propter quinque; Primò,quia videtur velle, quòd æqualitas in diuinis non coincidat cum idẽtitate,cuius contrarium superius est ostensum. Secundò,quia ad dictum istud sequitur, quòd identitas propriè dicta prout distinguitur à similitudine, & identitate,possit fundari in substantia,quod est contra Arist.in prædicamentis,vbi vult;quòd propriũ sit quantitati secundum eam æquale, vel inæquale dici Tertiò,quia non videtur verum quòd gradus infinitatis ibi plurificetur secũdum numerum attributorum; nam ostensũ fuit supra in quæstionibus prologi, quòd infinitas erat de intrinseca ratione deitatis; Quapropter sicut deitas seipsa per vnam simplicem rationem dat omnibus attributis esse diuinum,ita videtur necessariò quòd per vnam simplicẽ rationem suæ infinitatis det omnibus attributis esse infinitum.

Et confirmo rationem, quia videmus in inferioribus, φ vna quantitas sufficit ad dandum esse quantum omnibus,quæ sunt in eo dem subiecto, ergo pari ratione vna infinitas in Deo sufficit ad dandum esse infinitũ omnibus attributis,quia frustra fit per plura quod potest fieri per pauciora. Quartò,dato quòd quodlibet attributum habeat suũ gradum infinitatis proprium,& intrinsecum, non tamen videtur quòd ratione illius infinitatis fundet quandam relationem æqualitatis distinctam à relatione similitudinis,vt isti dicunt;quòd probo dupliciter. Primò, quia ipsimet concedunt,quòd talis infinitas non sit speciale attributum, sed gradus intrinsecus cuilibet attributo, & per consequens de conceptu quidditatiuo cuiuslibet, ita vt quæcunque relatio fundatur in attributo secundum propriam suam rationẽ, fundetur etiam in illo gradu suæ infinitatis intrinseco,& ẽ conuerso;secundum quam viã relatio similitudinis fũdata in attributo secũdam propriam rationem erit eadem cum relatione ęqualitatis fundata in illo gradu suę infi-

Infinitas quæ ẽ de intrinseca rõne deitatis vnica rõne dat infinitatẽ attributis.

Ratio infinitatis nõ fundat relationẽ æqualitatis distinctam à relatione similitudinis.

infinitatis intrinseco; cuius contrarium dicunt.

Secundò, quia videmus hic inferius, quod vna albedo comparata ad aliam albedinem non fundat nisi rationem similitudinis, & dato quòd videatur relationem æqualitatis fundare accepta vna albedine inæquali gradu cum altera, adhuc tamen æqualitas illa non erit relatio distincta à similitudine, sed erit solum quædam similitudo augmentata, quia similitudo recipit magis & minus, quemadmodum & æqualitas super qua fundatur: nam si velles dicere, quòd talis æqualitas esset æqualitas propriè dicta, & distincta à similitudine, sequeretur quòd equalitas nō esset proprietas quantitatis, cuius contrariū dicit Arist. in prædicamentis.

Quintò, videtur ista opinio deficere, quia supponit quòd attributa distinguantur formaliter inter se, & ab essentia, cuius contrarium fuit ostensum supra in 2. distinctione istius libri.

Resp. propria Doct. Propter quæ omnia videtur mihi aliter esse dicendum; Dico ergo ad primum, quòd de æqualitate possumus loqui dupliciter; vno modo prout est quædam distincta relatio ab identitate, & similitudine, secundum quem modum requirit distinctum fundamentum ab vtraq; illarum, puta quantitatem distinctam à substantia, & qualitate; & isto modo non videtur ponenda in diuinis, sicut neq; ponimus ibi quantitatem isto modo: Alio vero modo possumus loqui de æqualitate secundum quòd coincidit in idem cum relatione identitatis, & similitudinis, secundum quem modum non requirit distinctū fundamentum ab identitate, & similitudine, & sic ponitur in diuinis; quia quamuis non sit ibi quantitas, vel magnitudo distincta à substantia, est tamē ibi vera magnitudo coincidens in idem cum substantia, & ista sufficit ad fundandum illam æqualitatem sumptam secundo modo; & sic cessat primum dubium.

Ad secundum dico, priuationem posse accipi duobus modis quantum ad præsens spectat, vno modo prout dicit remotionem alicuius perfectionis debitæ inesse, quo modo simpliciter importat defectum, & sic non potest poni in Deo. Alio modo potest accipi priuatio prout dicit simpliciter negationem alicuius defectus non possibilis in esse, secundum quem modum immortalitas in Deo dicit priuationem, & iste modus priuationis non importat imperfectionem: Sed magis aliquam perfectionem simpliciter cum exclusione defectus, & ideo sic optimè potest poni in Deo; æqualitas autem non dicit priuationem primo modo, sed secundo modo, quia remouet inæqualitatem, quæ in Deo non potest poni sine defectu, & imperfectione alicuius personæ.

Priuatio quãq; importat perfectionē, & sic reponitur l Deo

Ad tertium dicendum, vt patuit in nona distinctione, quòd quamuis in diuinis personis sit ordo, ille tamen ordo est non prioris, & posterioris, & ideo auctoritas, & subauctoritas, quę videntur ibi poni per Hilarium, debent intelligi sine superioritate, & inferioritate; quia ita est ibi auctoritas, & subauctoritas, quòd tamen non minor, vel maior est in vna persona, quàm in alia. Et ideo si queratur propter quid Hilarius ibi ponat auctoritatem, & subauctoritatem, dicendum quod hoc facit propter alium modum habendi auctoritatem; nam quamuis sit eadem auctoritas, & potestas in omnibus tribus personis, pater tamen habet eam à se, & ideo sine aliqua determinatione dicitur in eo esse auctoritas; filius autem quia habet eandem non à se, sed per originem à patre, idcircò ponitur in eo auctoritas cum determinatione originis; vnde nil aliud est dicere, in filio est subauctoritas, quàm si diceretur: in filio est auctoritas non a se, sed ab alio.

Auctoritas & subauctoritas quo reperiatur in diu.

Resp. Aut. Ad quartum respondent quidam dicētes, quòd æqualitas in diuinis potest accipi duobus modis, vno modo, prout dicit identitatem magnitudinis in tribus personis, & isto modo conuertitur in diuinis, quia beoè dicitur pater est æqualis filio, & filius æqualis patri: Alio modo prout dicit proprietatē personalem filij; nam quia filius emanat p modum verbi, de cuius ratione est æquari scientiæ de qua gignitur, sicut patet per August. 15. de Trin. cap. 15. quia etiam procedit per modum imaginis, de cuius ratione ē coæquari ei à quo dicitur, vt patet per August. superius allegatum; idcircò volunt æqualitatē isto modo sumptā esse proprietatē personalis filij, ac per consequens, quia proprietas personalis cuiuslibet personæ est incommunicabilis, videtur sequi necessariò, quod æqualitas in diuinis accepta isto modo, non recipiat conuersionem.

Hoc tamen non impedit propositum secūdum eorum intentione; quia diuinæ personę denominantur æquales, æqualitate sumpta primo modo, & non secundo.

Iste modus dicendi non videtur mihi rationabilis propter quatuor. Cont. resp. Aut.

Primò, quia æqualitas, cum sit relatio fundata super vnitate, est de relationibus pertinentibus ad primum modum positum 5 Metaph. proprietas autem personalis filij cū sit fun-

fundata super generationem passiuam videtur esse de relationibus pertinentibus ad secundum modum positum ibidem, vel saltem similis illis; constat autem quòd relationes de primo modo non possunt coincidere cũ relationibus de secundo modo, relinquitur ergo, quòd æqualitas in diuinis, quocunq; modo sumatur, non possit esse proprietas p sonalis filij, vt isti dicunt.

Aequalitas est relatio primi modi, nec potest dici propriè tas filij.

Secundò videtur quòd distinctio illa, q̃ faciunt de æqualitate, sit omnino fictitia; quia si in diuinis esset vna æqualitas dicens identitatem magnitudinis, & alia dicens proprietatem personalem filij, sequeretur, quòd filius esset æqualis patri duplici ęqualitate, q̃ est absurdum.

Tertiò, dato quòd præfata distinctio esset bona, non tamen valet eis ad propositum, quia quamuis per eam possint saluare quare non recipitur conuersio adæquationis inter patrem, & filium; non tamen possunt reddere causam, quare non inueniatur conuersio adæquationis inter patrem, & Spiritum Sanctum, sicut inter patrem, filium, & Spiritum Sanctum.

Quartò ad dictũ istorum sequitur, quòd filius ex sua processione obtineat æqualitate ad patrem perfectiori modo, quàm Spiritus Sanctus, quod omnino est falsum; Consequentiam probo, quia illud, quod est æquale alteri ex sua proprietate, videtur perfectiori modo esse æquale sibi, quàm illud, q̃ est sibi æquale quocunq; alio modo, ita est in proposito, vt patet, ergo &c.

Resp. propria.

Propter quę omnia dico, quòd ideò in diuinis non recipitur conuersio adæquationis, quia adequatio ibi non dicit æqualitatẽ quocunq; modo, sed cum determinato modo habendi eam, quod patet: nam quamuis pater habeat æqualitatem ad filium, & filius ad patrem, alio tamen modo habet eam filius, q̃ pater, quia pater à se, filius à patre.

Cur æqualitas nõ dicatur conuertibiliter inter pat. & fil.

Quapropter si adæquatio in diuinis ita cõpetit filio, quòd non patri, non potest prouenire ex alio, nisi quia adæquatio dicit æqualitatem habitam ex alio principio per p cessionẽ ab illo, & quia pater non habet æqualitatem ad filium isto modo, idcirco non recipitur ibi conuersa adæquatio. Hoc tamẽ non impedit veram æqualitatem diuinarum personarum, sed solum dat intelligere diuersum modum habendi eam.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum vna persona sit in alia.

D. Tho. p. p. q. 42. ar. 5. Aeg. d. 19 p. 3. q. 2. Henr. in sum ar. 53. q. vlt. Scot. q. 2. Dur. q. 3. Mayr d. 20. q. 3.

Quamuis de hac conclusione non sit aliquod dubium quia habemus illam determinatam à Saluatore nostro apud Iohannem 14 sicut superius fuit allegatum; de modo tamen essendi est difficultas, quia diuersimodè intelligitur, & declaratur à diuersis.

Quidam enim dicunt, quòd mutua existẽtia diuinarum personarum oritur ex speciali modo identitatis, quem habet diuina essentia cum omnibus proprietatibus personalibus: nam tanta identitate est eadem in omnibus eis, quòd non habet propriam veritatem sed fundat penitus vnitatem eandem cũ eis, ita vt non sit præcisibilis ab eis, vel ab aliqua earum aliquo modo, neq; realiter, neq; secundum intellectum. Op. Aut.

Addunt insuper quòd quamuis dicta inexistentia oriatur ex identitate, non est tamẽ formaliter identitas, quia alia est habitudo qua aliquid est in aliquo, & qua aliquid est idem cum alio, & ideò cum quæritur ab eis quid sit formaliter talis inexistentia, dicunt quòd est modus identitatis diuinarum personarum, quia non sunt sic idem quòd adinuicem confundantur earum personalitates, sicut videtur intellexisse Sabellius, sed sunt idem tali identitate, quæ compatitur earum proprias personalitates, & perseitates distinctas, ita vt intelligantur idem hoc modo secundum eos, scilicet quòd saluatis suis proprijs personalitatibus, & perseitatibus distinctis sunt idem in quadam summa re, scilicet diuina essentia indistincta, & indistinguibili ab eis re, & ratione.

Quod probant ratione, & authoritatibus; Ratione sic: Ille modus videtur conueniens ad saluandum vnam personam esse in alia, quo posito necessariò sequitur dicta inexistentia non solum secundum rem, sed etiam secundum intellectum: sed posito quòd diuina essentia sit indistincta à tribus proprietatibus personalibus re, & ratione sequitur necessariò dicta inexistentia, ergo &c. Maior patet; Minor probatur, quia quando aliqua sunt idem per omnimodam indistinctionem, impossibile est vnũ eorũ esse, vel intelligi q̃n alterũ insit, & inesse intelligatur, q̃a si det oppositum, q̃ alterum eorum possit esse, vel intelligi sine altero, iam non essent idem per omnimodam indistinctionem, cùm ergo quælibet persona diuina sit idem penitus, quòd diuina essentia, nulla earum poterit esse,

esse, vel intelligi, quin essentia insit, & intelligatur.

Præterea, quia essentia est idem penitus quælibet persona, non poterit esse in aliqua persona, neq; intelligi inesse, quin aliæ duæ personæ sint illa persona, & inesse intelligantur, & per consequens omnes tres personæ habebunt pari ratione inseinuicem mutuã inexistentiam.

Instantia. Si autem arguatur contra eos, quòd si identitas est causa illius inexistentiæ videtur sequi, quòd quælibet persona sit in seipsa, quia

Solutio quælibet est eadem sibi; dicunt quòd non est consimilis modus identitatis, quia illa identitas, quæ est causa inexistentiæ, sic est in singulis qd exigit, vt illa, quæ talem habent identitatem, retineãt suas proprias personalitates & perseitates, & subsistentias distinctas, & per hoc saluant, quòd vna persona sit in alia, sicut subsistens in subsistente, & non sicut natura in supposito.

Confirmatio præfatæ opi. Confirmant illorum sententiam pluribus auctoritatib. Sanctorũ dicit.n. Hilarius 5 de Trin quòd subsistentem in Deo natura Dei intelligimus, cum in Deo Deus insit, quia ipse Deus, & in eodem Deus; Quòd autẽ causa dictæ inexistentiæ sit identitas naturæ, in qua personæ sunt penitus idem, patet per eundem Hilarium 3. de Trin vbi ait; in vtroque deitatis plenitudinem confitemur, quia veritas dicit; Ego in patre, & pater in me est. Videtur ergo velle, quòd plenitudo, & identitas deitatis in vtroque sit causa mutuæ in-

D. Aug. existentiæ; Et P. August. in de fide ad Petrũ cap 2 ait, quòd propter vnitatem naturæ, totus pater est in filio, & Spiritu Sancto, totus quoque Spiritus Sanctus est in patre, & filio.

Cõt. Aur. Istis tamen non obstantibus horum sententia stare non potest propter sex. Primò, quia illud, quod supponunt, vel non est verum, vel est valdè dubium, nam probabitur infra distinc 33. quòd proprietates relatiuæ sunt distinguibiles ab essentia secundum rationem æquipollentem distinctioni reali.

Secundò, dato quòd proprietates nullam habeant distinctionem ab essentia sicut supponunt, non tamen adhuc habent propositum, quia distinctio aliquorum secundum solam rationem in aliquo tertio, non impedit eorum mutuam inexistẽtiã inseinuicem. Videmus enim quòd vnum, & bonum distinguuntur secundum solam rationem ab ente, & tamen sibi inuicem mutuò inexistũt, quia verum non separatur à bono, nec ẽ conuerso Dato ergo quòd diuinæ personæ distinguantur ab essentia secundum rationem, po

Dist. rõnem nõ impedit mutuam inexistentiam aliquorum adinuicẽ

tetunt in se inuicem mutuò inexistere.

Tertiò, videtur, quòd sola identitas, & indistinctio non possit esse sufficiens causa præfatæ inexistentiæ; nam ipsimet dicunt, quòd nisi illa identitas esset ita in singulis, quòd salvaret perseitatem personarũ distinctam, non esset ibi præfata inexistentia quam quærimus, & per consequens coguntur dicere, quòd ad istam inexistentiam concurrant duæ causæ, scilicet identitas essentialis omnimoda, & distinctio personalis saluata, & ideo volẽdo deuiare ab alijs, videntur implicare contradictoria in dictis suis.

Quartò, videtur quòd nedum identitas sit totalis causa dictæ inexistentiæ, sed magis distinctio personarum sit causa, quia sicut simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis, & maximè ad maximè; nunc autem videmus, quòd vbi est maxima distinctio, adhuc potest ibi esse inexistentia, sicut patet de accidẽte respectu substantiæ; vbi autem est omnimoda identitas, sicut eiusdem diuinæ personæ ad seipsam, ibi non potest esse inexistentia propriè dicta; Quapropter sequitur quòd ad præfatam inexistentiam magis concurrat distinctio personalis, quàm identitas essentialis, quamuis neutrum sine altero sufficiat.

Dist. personarum ẽ cã inexistentiæ eatum.

Quintò, si identitas omnimoda, quam habet quæcunque persona diuina in essentia, est causa quare existit in alia persona, vt isti dicunt, videtur sequi necessariò, quòd vna persona existit in alia eo modo quo existit ibi essentia cum qua habet omnimodam identitatem, sed essentia existit in qualibet persona vt omnino indistincta ab ea, ergo & vna persona existit in alia, vt subsistens in subsistente.

Sextò, ratio eorum non videtur esse ad propositum. Nam cum dicunt quòd quando aliqua sunt idem per omnimodam indistinctionem impossibile est vnum eorum esse, & intelligi, quin alterum insit, & intelligatur: Dicendum quòd si loquamur hic de inexistentia propriè dicta secundũ quòd existens existit in subsistente, isto modo propositio videtur falsa: Nam videmus quòd proprietas, & personæ sunt idem per omnimodam indistinctionem, vt ipsimet concedunt, & tamen certum est, quòd neutrum est in alio sicut subsistens in subsistente; si verò loquamur de inexistentia largè dicta, secundum quem modum identitas est quædam inexistentia, sic propositio est vera, sed non est ad propositum, quia de tali inexistentia nullum est dubium in proposito.

Solutio rõnes sco.

Auctoritates etiam quas inducunt nõ cogunt, quia conceditur, quòd vnitas essentiæ

Ad auctoritates.

sit

ſit cauſa dictæ inexiſtentiæ, non tamen eo modo quo dicunt.

Op. Scoti

Et ideo quidam alij præfatam inexiſtentiam alio modo declarant. Dicũt enim, quòd vna perſona eſt in alia non ſicut forma, vel materia in ſuppoſito, nec ſicut contentum in continente, ſed ſicut ſubſiſtens in ſubſiſtente per mutuam præſentialitatem. Ponunt ad hoc exemplum de illapſu Dei reſpectu creaturarum ad quem quidem illapſum ſecundũ quòd dicunt concurrunt duo, ſcilicet immẽſitas diuinæ naturæ, per quam eſt preſens, & intima cuilibet naturæ, & etiam ſpecialis cura per quam quælibet creatura conſeruatur in eſſe; ſi ergo circumſcribatur ſpecialis cura, & relinquatur ſola immenſitas præſentialitatis, tunc eſſet aliqua ſimilitudo illius illapſus, & pręſentialitatis ad inexiſtentiam diuinarũ perſonarum; ſi aũt vltra hoc poneretur vna natura in Deo, quæ eſt præſens, & in eo cui eſt præſens, tunc eſſet omnino ſimile de iſto illapſu, & præſentialitate, ſicut de pręfata inexiſtẽtia diuinarum perſonarum Hoc vtiquè modo dicunt, quòd diuinæ perſonæ ſibi mutuò inuicem inexiſtunt, quia iſta inexiſtentia eſt vnius rationis in omnibus tribus, & ideo videtur eſſe de relationibus communibus: ſi autem quæratur quæ ſit cauſa dictæ inexiſtentiæ, dicunt, quòd non ſola eſſentia, nec ſola proprietas relatiua, ſed ambo ſimul concurrunt in vna totali cauſa, quemadmodum ad ſimilitudinem concurrit vnitas ſpecifica qualitatis, & diſtinctio numeralis; quia nihil eſt ſibiipſi ſimile. Quapropter ſicut ſimilitudo eſt quidam reſpectus, qui ſequitur ad vnitatem ſpecificam qualitatis, & diſtinctionẽ numeralem, ita & præfata inexiſtentia eſt quidam reſpectus, qui ſequitur ad vnitatem diuinæ eſſentiæ, & diſtinctionem perſonalem; & ideo dicunt, quòd competit perſonę toti per ſe, & primò & non per aliquid ſui, ſicut quidam immaginantur; quod probant Nam non poteſt dici, quòd competat perſonæ per eſſentiam, quia tunc eodem modo vna perſona eſſet in alia, quo eſt in eſſentia, quod eſt falſum, quia eſſentia eſt in perſona per modum formæ dantis eſſe, ſecũdum quem modum nullatenus vna perſona in alia eſſe poteſt. Nec poteſt dici, quòd hoc competat perſonæ per relationẽ, quia tunc etiam in creaturis, vbi inueniuntur verę relationes originis, inueniretur & talis inexiſtentia, quod eſt falſum; quapropter ſequitur, quòd dicta inexiſtentia competat toti perſonæ per ſe, & primò.

Similitudo de illapſu Dei in creaturis, & inexiſtẽtia diuinarum perſ.

Inexiſtentia perſonarum eſt quidam reſpectus ſequẽs ad vnitatem naę, & diſtinc. pſo.

Iſtis tamen non obſtantibus, hæc opinio mihi non placet propter quatuor.

Cont. ſco.

Primò, quia dicunt, quòd præſentialitatis inexiſtentia non poteſt communicari perſonæ ratione ſolius eſſentiæ; cuius contrarium probo ex dictis eorũ, concedunt enim, quòd quælibet diuina perſona ſit præſens cuilibet creaturæ per immenſitatem ſuæ naturæ, conſtat autem, quòd non minus eſt ſufficiens immenſitas diuinę naturæ ad faciendum vnam perſonam præſentem alteri, quàm ad faciendum eam præſentem cuilibet creaturæ Quapropter ſi ſola immenſitas naturæ diuinæ ſufficit ad illam præſentialitatem, videtur quòd ſufficiat ad iſtã, & ſic ex dictis eorum contraria habentur.

ſola eſſentiæ immẽſitas vĩ cã inexiſtentię diu. pſon.

Secundò, quia dicũt, vnitatem eſſentię cõcurrere neceſſariò in ratione cauſæ ad illam inexiſtentiam, quamuis non ſit cauſa totalis, cuius contrarium probo ex dictis eorũ. Concedunt enim, quòd Deus inexiſtit cuilibet creaturæ inexiſtentiã præſentialitatis, & tamen conſtat, quòd non eſt ibi vnitas eſſentiæ. Poterit ergo eſſe inexiſtentia præſentialitatis ſine vnitate eſſentiæ. Cum ergo ipſi non ponant in diuinis perſonis inexiſtentiã præſentialitatis, videtur quòd vnitas eſſentiæ nullo modo ibi concurrat in ratione cauſæ, ac per conſequens videntur in dictis ſuis contradictoria implicare.

ꝙ vnitas eſſentiæ non ſit cã inexiſtentię ut dicit ſcot.

Tertiò, ſi iſta inexiſtentia eſt præſentialitatis, vt ipſi dicunt, quæratur ab eis, vtrum ne ſit præſentialitas cognitionis, vel durationis, vel ſituationis, vel cauſalitatis, & motionis, vel immenſitatis, & compræhenſionis; non poteſt dici quòd ſit pręſentialitas cognitionis, quia tunc quęlibet perſona eſſet in ſeipſa, cum ſit ſibi ipſi præſens per cognitionem; nec etiam præſentialitas durationis, quia omnia, quæ eſſent in eadem, vel in æquali duratione haberent talem inexiſtentiam, ꝙ eſt falſum; de præſentialitate aut ſituationis non eſt dubium, quia illa inuenitur propriè in ſolis corporibus; Præſentialitas inſuper cauſalitatis, & motionis non poteſt inueniri in Deo propriè loquendo reſpectu eorum quæ ſunt ad intra, & dato, quòd ibi inueniretur aliquo modo, quia eſt ibi ratio principij: & principiati, hoc tamẽ non valet eis ad propoſitum, quia de ratione principij ſic eſt eſſe pręſens principiato, quòd non propter hoc neceſſariò ſibi inexiſtit, nec è conuerſo: Si autem dicatur quòd ſit ibi immenſitatis pręſentialitas, & comprehenſionis, tunc talis inexiſtentia non competeret toti perſonę per ſe & primò, vt ipſi dicunt, ſed ratione eſſentiæ, cuius eſt præfata immenſitas.

Sufficienter oſtenditur præſentialitatem nõ eſſe cãm inexiſtentię.

Quartò, ſi iſta inexiſtentia competeret toti perſonæ per ſe, & primò, vt ipſi aſſerunt, ſe-

sequeretur totam personam secundum se totam esse distinctā ab alia persona, quod nullus Catholicus diceret; Consequentiam probo, quia inexistens inquantum inexistēs est, distinctum ab eo in quo existit, cum nihil existat in seipso per se, & primo, vt patet 4. phys. si ergo totalitas personæ est ratio dictæ inexistentiæ, non videtur posse vitari; quin persona inexistens secundum se tota sit distincta à persona in qua existit.

Nihil existit in seipso per se.

Et ideo adhuc est alius modus declarandi: Dicunt ergo quidam, quòd quia esse in alio, & in quo aliud opponuntur secundum proprias rationes, idcirco vnum, & idem secundum idem, & respectu eiusdem non potest habere ambas istas rationes; Alioquin idem secundum idem, & respectu eiusdem esset continens, & contentum, quod est impossibile, quia pater respectu filij habet esse in alio, scilicet in filio, & respectu eiusdem filij habet esse in quo aliud, quia filius est in ipso; ideo oportet dicere (secundū eos) quòd alia sit ratio per quam vna persona habet esse in alia, & in alia ratio per quam è conuerso alia habet esse in ipsa: si ergo quæratur ab eis q̄ sit ratio essendi in alio in diuinis quasi per modum contenti, dicunt quòd essentia, & nullo modo relatio propter duo.

Op. Dur.

Primò, quia habitudo, vt ad quem, & vt in quo sunt diuersæ habitudines, sed prima habitudo est in personis ratione relationis, quia ratio relationis est ad aliud se habere, ergo secunda habitudo erit in personis ratione solius essentiæ.

Essentia ē rō essendi in alio.

Secundò ad idem, illud, per quod vna persona est in alia, habet esse commune tribus; hoc autem non potest esse relatio, ergo est essentia.

Si autem quæratur ab eis quę sit ratio essendi in quo aliud, dicunt quòd non potest esse sola essentia, quia ostensum est quòd ipsa est ratio essendi in alio; nec sola relatio, quia ipsa est ratio essendi ad aliud; quapropter videtur relinqui quòd tota personalitas constituta ex essentia, & relatione sit ratio essendi in quo aliud, Et probant hoc esse rationabile, quia persona inquantum est illud in quo aliud, habet se per modum continentis, de ratione autem continentis est q̄ excedat, & habeat se in plus aliquo modo quàm id quod est ab eo contentum: cū ergo persona existens in alia quasi ab eo contenta contineatur non ratione solius essentiæ, vt modò ostensum est, sequitur quòd in alia persona in qua est se habeat per modum continentis ratione totius personalitatis constitutæ ex essentia, & relatione.

Ratio essē di in quo aliud ē tota persona litas constituta ex essentia, & relatio. e sm̄ Dur.

Istis tamen nō obstantibus etiam iste modus declarandi videtur deficere propter quatuor.

Cōt. Dur.

Primò, quia ponit quòd esse in alio, & esse in quo aliud important diuersas habitudines in diuinis, quod quidem est falsum, quia sunt communes omnibus personis, non ergo oppositæ.

Secundò, quia supponit, quòd ratio constituendi alterum debeat excedere ipsum contentum, quod videtur falsum; nam quamuis continens possit excedere contentum, ratio tamen continendi semper sibi æquatur, & ideo videmus in istis corporalibus, quòd quamuis corpus locans excedat locatum, ratio tamen locādi, quæ est vltima superficies, omnino sibi æquatur. Propterquod vult Arist. 4. phys. quòd de ratione loci sit esse æqualem locato.

Loc⁹ quō sit equalis locato.

Tertiò ad istam declarationem sequitur, quòd vna persona secundum se tota sit distincta realiter ab alia persona, quod admodum sequebatur contra declarationem præcedentis opinionis; Consequentiam probo, quia ipsi dicunt, quòd ratio essendi in quo aliud, secundum quod vna persona habet rationem continentis respectu alterius, competit sibi ratione totius personalitatis; cum ergo ratio continendi sit realiter distincta ab ipso contento, si tota personalitas vnius personæ est ratio continendi alteram, relinquitur quòd talis persona secundum se tota sit realiter distincta ab alia.

Vna psona sm̄ se tota non ē realiter distincta ab alia rōne essentię.

Quartò sequitur, quòd vna persona non existat in alia secundum totam suam personalitatem; quod est contra D. Ambrosiū in sermone in quo ait. In patre totus filius; & totus in verbo pater; Consequentiam probo ex dictis eorum, dicunt enim quòd persona inexistens non existit in alia persona ratione totius personalitatis, sed ratione solius essentiæ; ac per consequens non existit in ea tota, nisi fortè denominatiuè, quemadmodum homo denominatur crispus à solo capite.

Motiua autē istius opinionis non cogunt. Nam primum est falsum, vt ostensum est in primo inconueniente, non enim esse in alio, & in quo aliud sunt opposita in diuinis; similiter falsum est, quòd ratio continendi debeat excedere contentum.

Ad rationes Dur.

Alia verò motiua, quæ probant relationē non esse rationem essendi in alio, concludūt verum saltem quantum ad aliquid; & ideo nihil dico de eis quantum ad præsens, quia etiam eis concessis non habent conclusionē principalem quam intendunt.

Et ideo est alius modus quorundam antiquorū

Iter. opi.

quorum Doctorum dicentium quòd diuinæ personæ sunt inseinuicem non secundum se totas, sed secundum aliquid sui, quod se habet ibi per modum partis, quāuis propriè loquendo non sit ibi aliquid, quod sit pars. Probant autem quòd non possint esse inse inuicem secūdum se totas. Tum quia si vna persona esset in alia secundum se totā sequeretur, quòd totum illud, quod est vnius personæ esset in alia æquè primò, & per consequens filius sic existeret in persona patris, quòd sua filiatio esset in patre æquè primò, sicut essentia, quod est falsum. Tum quia idem respectu eiusdem esset continens, & contentum, quod videtur impossibile: quapropter concludunt diuinas personas esse inseinuicem per aliquid sui, quod se habet per modum partis. Addunt tamen quòd aliquid esse in alio per partem, potest intelligi dupliciter; vno modo per partem, q̃ ita est pars sua, quòd non est eius in quo est, quemadmodum Auis dicitur esse in laqueo per pedem, qui est ita proprius Aui, quòd nō communicat in eo cum laqueo: alio modo per partem, quæ est communis sibi, & ei in quo est, quemadmodum si esset vnum Monstrum, quod ab vmbilico infra haberet vnū solum corpus cum duobus pedibus, ab vmbilico verò supra haberet duo corpora cū duobus capitibus, tunc diceretur vnum illorum corporum supra vmbilicum esse in alio ratione partis inferioris, quæ esset communis vtrique.

Conr. op. Henrici. Istis tamen non obstantibus modus iste declarandi deficit, & incidit in tria inconuenientia.

1 Quia sequeretur diuinas personas eodem modo existere inseinuicem, sicut existunt in essentia, quod est falsum, quia diuinæ personæ existunt in essentia sicut suppositum in natura; existunt autem inseinuicem sicut suppositum in supposito. Consequentiam probo, quia ita videmus generaliter in omnibus, quæ dicuntur existere inseinuicē ratione partis communis, quòd eodem modo, quo existunt in illa parte communi, existunt inseinuicem.

2 Quia totalitas alicuius personæ non existeret in totalitate alterius personæ, quod est contra Ambrosium superius allegatum; Cōsequentia patet ex eorum modo ponendi; Totalitas vnius personæ exstit in alteta. Nam videmus quòd illa, quæ dicuntur existere inseinuicem rōne partis cōis, non existunt in se, nisi quantum ad illam partem cōmunem; quātum verò ad totum aliud, quod est extra illam partem communem, magis sunt extra se, quàm in se; & si dicantur esse in se, hoc est solum denominatiuè.

3 Sequeretur, quòd proprietas personalis nullo modo esset ratio, vel causa illius inexistentiæ, cuius contrarium inferius ostendetur.

Motiuū autem istius opinionis per quod probatur diuinas personas non esse inseinuicem secundum se totas; quantum ad aliquid habet veritatem, sicut patebit inferius; & ideo nihil est modò dicendum ad ipsum.

Est ergo alius modus declarandi, in quo concordant duo antiqui Doctores reducentes inexistentiam diuinarum personarum in triplicem causam, scilicet in essentiam, relationem, & originem. Nam quia essentia diuina sit in patre, oportet etiam quòd filius sit in patre, & è conuerso, puta, quia essentia diuina est idem quod pater, idcirco nō potest esse diuina essentia in filio, quin etiam & pater sit in filio. Opin. D. Th. & Ægi. Triplex cā inexistentiæ vnius psonę in alia.

Secundò reducunt hoc in relationē, quia, sicut dicunt, semper vnum relatiuorum intelligitur in alio.

Tertiò reducunt hoc in originem, nam quia illa origo, & productio non est actus transiens, idcirco & persona, quæ est terminus productionis, debet manere in persona producente.

Arguitur tamen à quibusdam contra ista tria, & primò quòd essentia, non sit ratio istius existentiæ, quia si ideo filius est in patre, quia filius est idem quòd diuina essētia, & diuina essentia est in patre, pari ratione poterit argui quòd filius sit in seipso, quia essentia diuina est in filio, & filius est idem q̃ diuina essentia, ergo filius est in seipso; sicut ergo nō valet modus arguendi ex ista parte; ita videtur quòd non valeat ex illa. Cont. D. Thom. & Aegid. arguunt alij.

Secundò videtur quòd relatio non sit rā dictæ inexistentiæ, quia ipsa est ratio, vel causa essendi ad aliud, ergo non est ratio essendi in alio.

Tertiò idem ostenditur de origine, quia dicta inexistentia reciprocatur in omnibus diuinis personis, nam sicut filius est in patre ita è conuerso pater est in filio: origo autem nullo modo reciprocatur, quia filius sic originatur à patre, quòd nullo modo originatur pater à filio, & sic origo non est causa præfatæ inexistentiæ. Inexistentia reciprocaē in diu. personis, origo aūt nequaq̄.

Hæc autem tria licèt videantur apparentia, tamen non cogunt, si bene intelligantur: idcirco sciendum est, quòd inexistentia diuinarum personarum potest intelligi reduci in præfata tria duobus modis; vno modo ita vt quodlibet illorum per se sumptum sit suffi- Declaratē mens. ęgi.

ciens causa dictæ inexistentiæ; & iste intellectus non videtur mihi verus, neq; ad mentem præfatæ opinionis; alio modo ita vt nullum eorum per se sumptum sit sufficiēs causa, sed vnum sumptum cum alio, & maximè primum cum secundo: & sic concedo secundum mentem horum Doctorum asserentium, quòd, quia ad inexistentiam diuinarum personarum concurrit necessariò vnitas, & distinctio, idcirco essentia, quæ est ratio vnitatis simul cum relatione, quæ est ratio distinctionis, sunt vna completa, & totalis causa præfatæ inexistentiæ. Illa autem tertia causa, scilicet origo additur magis ad insinuandum modum inexistendi; quo posito facilè tolluntur illa tria superius inducta.

Essentia & relatio sūt totalis causa inexistētię personarum.

Nam cum primò dicitur quòd si essentia esset ratio existendi filium in patre, pari ratione esset ratio existendi filium in seipso; dicendum, quòd non est simile, quia in primo processu accipitur essentia simul cum relatione filij, prout est distinctiua à patre, secundum quem modum est sufficiens causa dictæ inexistentiæ. In secundo verò accipitur sola essentia sine relatione; & dato quòd ibi accipiatur relatio filij, non tamen accipitur prout est distinctiua à patre, quo modo non potest esse sufficiens causa prædictæ inexistentiæ.

Soluunt rationes cōtra Aeg.

Ad secundum dicendum, quòd causa, quare in creaturis vnum relatiuorum sic est ad aliud, quòd non est in alio relatiuo, est, quia habet distinctum fundamentum ab eo; sed si duę relationes oppositæ essent in eodem fundamento, vna earum non solum diceretur ad aliam, sed etiam intelligeretur in ea, existeretq; in ea; & quia sic ē in diuinis, ideo &c. quapropter bene dictum est, quòd ad istam inexistentiam cōcurrit vnitas essentiæ simul cum distinctione relationis.

Qr vnū relatiuorum non est in alio i creaturis.

Ad tertium verò dicendum, quòd quamuis origo non reciprocetur in diuinis, aliquæ tamen habitudines prouenientes ex origine patris possunt ibi reciprocari; sicut patet de similitudine, & æqualitate; & ita potest dici in proposito de præfata inexistentia.

Nec valet si dicatur, quòd verbum in nobis dicitur per actum immanentem, & tamē habitudo inexistentiæ in nobis non reciprocatur, quia verbum sic existit in dicente, quòd dicens non existit in verbo.

Instantia.

Ad hoc dicendum quòd ideò verbum in nobis non est æquale dicenti, nec habet eandem naturam cum eo, quia est accidens: si autem dicatur esse æquale dicenti, & habere eandem naturam cum eo, sicut est verbum diuinum, tunc ibi est reciproca inexistentia:

Solutio.

patet ergo ex his omnibus horum Doctorū sententiam rationabilem esse, idcirco eū eis sustineo essentiam simul cum relatione esse causam mutuæ inexistentiæ diuinarum personarum.

Sed concessa hac conclusione adhuc remanet dubium; vtrum dicta inexistentia reducatur æquè primò in essentiam, & relationem, aut prius in vnum quàm in alterum; & sic nondum planè scimus modum inexistendi diuinarum personarum adinuicem; & ideo videtur mihi quòd veritas præsentis articuli in declaratione quomodo essentia, & relatio diuersimodè sint causa dictæ inexistentię cōsistat. Quapropter ista duo breuiter declaranda sunt, si volumus bene concipere mutuam inexistentiam, & modum inexistendi diuinarum personarum.

An diu. essentia, & relatio sint æquè primò causa inexistentię psonarum.

Primò ergo sciendum est, quòd tota entitas, & realitas vnius personæ existit in entitate, & realitate alterius, & hoc patet per Ambrosium superius allegatum; & per P. Aug. in de Fide ad Petrum cap. 2. vbi ait: Totus pater est in filio, & totus in Spiritu Sancto. Secundò sciendum est quòd realitas personalis vnius personæ sic existit in realitate personali alterius, quòd non existit ibi per modum formæ dantis esse, quia sic vna persona existeret formaliter per aliam, quod est falsum; quapropter sic vna existit in alia, quòd quælibet etiam erit formaliter existēs, & subsistens per seipsam; & per consequens existens subsistet in subsistente, secundum quē modum loquitur Hilarius 5. de Trin. cap. 5. vbi ait Subsistentem intelligimus cū in Deo Deus sit. Quo declarato statim patet, quomodo essentia, & relatio sint causæ præfatæ inexistentiæ, & quomodo non æquè primò, sed diuersimodè: nam quòd ambæ sint causa patet, quia ista inexistentia non est formalis, sed personalis, quasi habitudo totaliter consequens personalitatem personæ, idcirco ex eisdem principijs, ex quibus constituitur personalitas personæ, oportet quòd oriatur dicta inexistentia: sicut ergo ad constituendum personalitatem cuiuslibet personæ concurrit essentia, & relatio; ita etiam ad dictā inexistentiam oportet, quòd ambo ista concurrant in ratione principij, & esse; non tamen eodem modo, neq; æquè primò: nam si consideramus dictam inexistentiam inquātum comprehendit dictam totalitatem vtriusq; personæ, scilicet inexistentis, & illius in qua existit, sic principalius concurrit ibi essentia, quàm relatio in ratione causæ. Si verò consideramus eandem inexistentiam inquantum non est formalis per modum for-

Quō realitas vnius personę existat in alia.

Alio mō essentia est cā inexistētię vnius psonę in altera, & alio mō relatio.

mæ dantis eſſe, ſed 'eſt perſonalis, quia eſt perſonæ ſubſiſtentis inexiſtentis alteri perſonæ ſubſiſtenti, ſic principalius concurrit ibi relatio, quàm eſſentia in ratione cauſæ.

Quõ eſſẽtia ſit cauſa inexiſtẽdi. Vtrunq; iſtorum probo: primũ tali rõne. Illud, ratione cuius dicta inexiſtentia diuinarum perſonarum comprehendit totaliter vtriuſq; perſonæ, videtur principalius concurrere ad eam in ratione cauſæ, & principij, eſſentia eſt huiuſmodi, ergo &c. Maior eſt de ſe nota. Minorem probo ex duobus; primò, quia videmus, quòd ideo habitudo iſtius inexiſtentiæ fundatur ſuper totalitaté perſonæ, quia perſona eſt ſimpliciſſima; ac p conſequens omnis vera habitudo fundata ſuper aliqua perſona, oportet quòd fundetur ſuper ſui totalitatem, tota autem ratio ſimplicitatis perſonæ eſt eſſentia, quæ ratione ſuæ ſummæ actualitatis non patitur aliquã compoſitionem in perſona, ergo de primo ad vltimum diuina eſſentia eſt cauſa quare habitudo inexiſtentiæ fundatur ſuper totalitatem perſonæ.

Præterea ad idem videmus, quòd totalitas diuinæ eſſentiæ exiſtit in patre, & etiam totalitas filij; & tamen conſtat quòd ratio qua eſſentia exiſtit in patre non eſt filius, ſed bene è conuerſo; nam quia eſſentia identificat ſibi filiũ, idcirco non poteſt poni exiſtere in patre, quin neceſſatiò ponatur quòd in ipſo exiſtat filius; ergo de primo ad vltimum, ratio quare præfata inexiſtentia comprehendit totalitatem perſonæ filij; & per conſequens cuiuslibet alterius perſonæ, eſt ipſa eſſentia, ſicut dicebatur.

Quõ relatio ſit cauſa principalis inexiſtendi fil. in pat. Secundum verò dictum probo ſic: Illud concurrit principalius aliquo modo ad præfatam inexiſtentiam, ratione cuius vna perſona ſic inexiſtit in alia, quòd tamen nõ exiſtit in ea tanquam forma dans eſſe, & non per ſe ſubſiſtens, ſed potius tanquam ſuppoſitum per ſe ſubſiſtens non dans eſſe alteri formaliter; relatio eſt huiuſmodi, ergo &c. Maior videtur nota. Minorem probo, quia quòd vna perſona exiſtat in alia non ſicut forma dans eſſe, ſed ſicut ſuppoſitum per ſe ſubſiſtens, vel habet hoc principalius ab eſſentia, quàm à relatione, vel è conuerſo: nõ poteſt dici primum, quia eſſentia, quantum eſt de ſe, abſolutè inexiſtit perſonæ tanquã forma dans eſſe, & ideo ſi perſona traheret ſuum modum inexiſtendi ab eſſentia, inexiſteret perſonæ ſicut forma dans eſſe, quod eſt falſum; quapropter ſequitur, quòd talis modus inexiſtendi ſit perſonalis, & diſtinctiuus, & per conſequens debet principalius reduci in principium principale diſtinctiuũ,

hoc aũt eſt relatio, & non eſſentia, ergo &c.

Concludo ergo pro iſto articulo, quòd iſta inexiſtentia fundatur ſuper totalitatem perſonæ, & quantum ad hoc reducitur principalius in eſſentiam, quàm in relationem; in quantum verò non eſt inexiſtentia formalis ſed perſonalis, principalius reducitur in relationem, quàm in eſſentiam. Reſolutio quæſiti.

ARTICVLVS TERTIVS

Vtrum Diuinæ perſonæ ſint partes eſſentiales, vel ſubiectiuæ vnius eſſentiæ.

D. Thom. p. p. q 39. ar. 2. Aeg. d. 19. p. 2. princ. 1. q. 1. 2. Henr in ſum. ar. 43. q. 2. D. Bon d. 19. p. 2 ar. 1. q 1. 2. Dur d. 19. q. 4.

AD euidentiam iſtius articuli oportet præmittere aliqua de toto, & partibus, vt per hoc melius intelligatur illud de quo quæritur: eſt ergo notandum, quòd quamuis multi ſint modi dicendi, ſumendo tamẽ eos generaliter poſſumus illos comprehendere ſub vna diuiſione bimembri, quæ talis eſt: omne totum vel eſt totum rei, vel eſt totum rationis, inter quæ eſt vna conuenientia, & triplex differentia, quantum ſpectat ad præſens. Conuenientia ſiquidẽ eſt in hoc, quòd in vtroq; toto eſt quædam potentialitas ſiue in ordine partium adſeinuicem, ex eo ꝙ vna expectat aliam; ſiue in ordine partium ante totum, ex eo quod totum expectat partes, vt patet in toto vniuerſali, ſcilicet genere, quod quidem non habet ſuas ſubiectiuas partes puta ſpecies, niſi interuenientibus differentijs; & quia expectat differentias, cum non habeat ſecundum actum, ſed ſecundum potentiam vt patet ex Porphyrio; idcirco ſequitur quòd etiam expectet ſpecies, & ſic conueniunt vtrunq; totum. Differunt verò tripliciter; primò quia ad totum rei nihil cooperatur ratio, vel intellectus; ad totum verò rationis cooperatur ratio, & intellectus: alioquin non diceretur totum rationis: ſecundò, quia ratio totius realis ſemper reſultat ex compoſitione partium, vt patet diſcurrendo per ſingulos modos totius; ſed ratio totius ſecundum rationem quandoq; reſultat ex compoſitione partium, quandoq; verò per abſtractionem differentiarum à partibus; per compoſitionem quidem, ſicut videmus in definitione, quæ eſt totum ſecundum rationem, & reſultat ex compoſitione generis, & differentiæ; p abſtractionem verò ſicut videmus in genere, quòd etiam eſt totũ ſecundum rationem, tamen ratio eius non reſultat per compoſitionem partium, ſed per

Totũ, aliud rei, aliud rõnis.

Conuenientia inter totũ rei, & rõnis.

Triplex diff. inter totũ reale, & rõnle.

abstractionem differentiarum à partibus, vt patet. Tertiò differunt, quia totum reale excedit suam partem re, & ratione; sed totum rationis excedit suam partem sola ratione, quia realitas importata per tale totum, tota reseruatur in parte; & ideo videmus quòd realitas importata per genus tota reseruatur in vna specie sola; hinc est quòd ratio totius non dicitur ęqualiter de toto reali, & de toto secundum rationem; Nam quia de ratione totius est simpliciter excedere suam partem, & talis excessus simpliciter non inuenitur in toto secundum rationem; idcirco nomen, & ratio totius nō dicitur ita propriè de tali toto, sicut de toto reali. Vnde Com. 5. Meth. cap. de toto, ait quòd vniuersale dicitur totum, quia habet quandam similitudinem cum toto, sic. n. vniuersale continet particularia, sicut totum continet partes. Ad propositum ergo dico, quòd ista est prima diuisio, quæ potest fieri de toto, scilicet quòd omne totum, vel est totum rei, vel est totum rationis; si sit totum rei potest subdiuidi in quatuor alios modos: Nam omne totum reale, vel resultat ex partibus facientibus vnum per informationem vnius ab altera, sicut patet de composito ex materia, & forma; siue de composito ex substantia, & accidēte; vel resultat ex partibus facientibus vnum, per informationē vnius tertij, sicut patet de multis perfectionibus quæ faciunt vnum totum perfectionale per informationem vnius perfectibilis; siue etiam de multis proprietatib⁹, quæ faciunt vnum, totum potestatiuum per informationem vnius subiecti; in quo sunt omnes illæ proprietates.

Rō totius non dī æqualiter d̄ toto reali, & rōnis.

Totū reale quadru pliciter dī

Vel tertiò potest resultare tale totum ex partibus facientibus vnum per aggregationem, sicut patet de toto integrali, de quo est satis clarum.

Vel quartò potest resultare ex partibus facientibus vnum per continuationem, sicut patet de toto quantitatiuo, cuius partes vnū sunt, quia sunt ad vnum eundem terminum communem copulatę.

Totum verò rationis subdiuiditur in duos modos, quia vel resultat ex partibus facientibus vnum per rationis compositionem, sicut patet in definitione, enunciatione, & syllogismo; vel resultat ex partibus facientibus vnum per differentiarum abstractionem, sicut patet de genere, & quocunque alio vniuersali His præmissis dicēdum est cum quæritur; an diuinæ personæ sint partes essentiales, vel integrales vnius essentiæ, quòd non. Nam vbi sunt præfatæ partes ibi est compositio realis, vel per informationem, vel per aggregationem, sicut patet ex dictis: In Deo autem nulla potest esse compositio realis, vt dictum est in 8 dist & per consequens ex hoc ipso apparet quòd diuinæ personæ nec sunt partes essentiales, nec integrales, nec potestatiuæ, nec etiam perfectionales. Quæ omnia possunt probari auctoritatibus p. Aug. quas Magister adducit in litera.

Remanet ergo dubium Vtrum diuinæ personæ sint partes subiectiuæ vnius generis, vel alicuius vniuersalis Nam tria sunt quæ faciunt hic dubium Primum est, quia diuina essentia prædicatur de quolibet eorum non conuertibiliter, & hæc videtur conditio totius vniuersalis Secundum est, quia etiam ratio personæ in communi accepta de eis prædicatur, & plurificatur in eis, & hæc etiam videtur præcipua conditio totius vniuersalis. Tertium est quia relationes personales sunt oppositæ, & distinctæ secundum speciem, & per consequens videntur conuenire in toto vniuersali, quod est genus, cuius signum est, quia relatio in communi accepta prædicatur de eis, & plurificatur in eis.

An psonæ diu sint partes subiectiuæ alicuius vniuersalis.

Rationes probantes quòd sic.

Propter quæ omnia aliqui concedunt in diuinis esse totum vniuersale, & diuinas personas, ac relationes esse partes subiectiuas alicuius totius vniuersalis.

Durādus.

Istis tamen nō obstantibus, teneo partem negatiuam, quam probo quadrupliciter.

Contra Dur opi Auctor.

1 Quia, sicut dicebatur superius, in quolibet toto inuenitur potentialitas, in diuinis autem non est aliqua potentialitas, cum natura diuina sit purus actus; ergo non potest ab eo sumi ratio totius vniuersalis; Maior est nota ex dictis in 8. distinc. vbi ostensum est, quòd genus sumitur ab aliquo gradu potentialitatis distinguibili, & abstrahibili à gradu actualitatis, à quo sumitur ratio differentię. Constat autem quòd illud, quod sine mendacio potest abstrahi ab aliquo, est etiam potentia ad ipsum; ergo vbi inuenitur ratio totius vniuersalis ibi erit aliquis gradus potentialitatis; res autem diuina non patitur aliquem gradum potentialitatis per Com. Metaph. com. 7 cum sit actus purus &c.

Genus sēper infert potentialitatem.

2 Si diuinæ personæ, vel relationes essent partes subiectiuæ alicuius totius vniuersalis sequeretur, quòd haberent differentias per quas ipsum diuiderent, quod est falsum, quia differentiæ diuidentes aliquod totum vniuersale debent esse simpliciter diuersæ, ita vt in nullo communicent: In diuinis autē non inueniuntur aliqua ita diuersa, quæ in essentia non communicent, ergo nullo modo poterunt ibi esse aliquæ differentiæ diuisiuæ.

In diu oīa cōicant in essentia.

3 Si in diuinis esset aliquod totum vniuersale respectu personarum, vel relationũ, sequeretur, quòd diuinæ personæ, & earum relationes nullo modo transirent in vnã realitatem diuinæ essentiæ, quod est falsum; quia nisi ponatur, quòd transeant in essentiam, oportebit ibi ponere compositionem. Consequentiam probo, quia de ratione totius vniuersalis est, quòd plus habeat de realitate in omnibus partibus, quàm in vna solum; alioquin nec esset totum, nec haberet similitudinem cum toto; & ideo videmus quod quia diuinæ personæ transeunt in vnam realitatem cum diuina essentia, idcirco nõ plus est de realitate in omnibus personis, quàm in vna sola; si ergo diuinæ personæ, & earum relationes essent veræ partes subiectiuæ alicuius totius vniuersalis, nullo modo transirent in vnam realitatem diuinæ essentiæ.

Totũ vniuersale plus hẽt de realitate in omnibus partibus simul, quàm in vna solũ.

Nõ est plus de realitate in oibus psonis quàm in vna tantũ

4 Si in diuinis esset aliquod totum vniuersale respectu suarum relationum, vel tale vniuersale esset de genere substantiæ, vel de genere relationis; non de genere substantiæ, quia relatio non potest esse pars subiectiua substantiæ; nec etiam de genere relationis, quia quicquid est de genere relationis est accidens; ergo &c.

Et confirmatur, quia si diuinæ relationes continerentur sub aliquo toto vniuersali tanquam partes subiectiuæ, maximè continerentur sub genere relationis; cum ergo non possint contineri sub isto, vt dictum, est relinquitur, quòd sub nullo alio.

His autem visis, de leui tolluntur illa tria superius posita. Nam cum primò dicitur, quod diuina essentia prædicatur de qualibet non conuertibiliter; Dicendum, quòd illud non sufficit ad hoc quòd aliquid sit vniuersale, sed vltra requiritur, quòd diuidatur per differentias, & plurificetur in illis de quibus prædicatur, quòd nullo modo potest dici de diuina essentia.

Soluuntur rões superius inductæ.

Quæ requiruntur ad hoc vt aliquid sit genus.

Ad secundum verò dicendum, quòd personæ in diuinis habent similitudinem cũ indiuiduis eiusdem speciei in creaturis, vt declaratum fuit in 9 distinc. & ideo sicut non obstante, quòd indiuiduum in creaturis dicatur de possibilibus, & plurificetur in eis, nõ tamen propter hoc est vniuersale; ita & in proposito potest dici de persona.

Vel dicendum, quòd ad hoc quòd aliquid sit vniuersale non sufficit, quòd dicatur de pluribus, & plurificetur in eis, sed vltra hoc requiritur, quòd illa, in quæ diuiditur, & in quibus plurificatur, sint distincta tãta distinctione, vt nullo modo transeant in eandem realitatem, cuius oppositum apparet in diuinis personis, & relationibus, ideo &c.

Ad rõnẽ vniuersalis quid requiratur.

Ad tertium verò dicendum, quòd licet apprehendamus relationes diuinas per relationes factas, non tamen propter hoc debemus iudicare illas esse eiusdem generis cum eis; sic etiam quamuis apprehendamus oppositionem, & distinctionem inter eas, per oppositionem, & distinctionem specificam quę est inter istas; non tamen propter hoc debemus iudicare, quòd sicut oppositio, & distinctio inter istas est diuersarum specierum contentarum sub vno genere, ita & illa; quia tũc illæ relationes essent in genere, sicut & istę. Quapropter non debemus dicere, quòd illa distinctio sit specifica, sed quòd sit similis dispositioni specificæ, & ita facilè soluta sunt tria præfata dubia

Relationes diu. non sunt eiusdẽ gñis cũ creatis.

Sed contra principalem determinationẽ huius articuli adhuc oritur vna dubitatio. Nam diceret aliquis, quòd quamuis diuinæ personæ non sint partes respectu alicuius essentiæ, vel respectu alicuius totius vniuersalis; essentia tamen, & relatio videtur esse partes respectu personæ, quia constituitur ex eis, vel tanquam ex partibus essentialibus, vel tanquam ex partibus definitiuis.

Dub. contra concl.

Ad hoc autẽ ẽ dicendum, quod sicut patet ex dictis, nec compositio, nec tales partes sunt in Deo ponendæ, & ideo quamuis essentia, & relatio concurrant ad constituendam personam, non tamen sunt partes integrales, vel essentiales, quia tunc facerent cõpositionem realem, quæ omnino est aliena à Deo; Nec sunt sicut partes definitiuæ propter tria; Tum quia persona non est quid definibile, cum sit ens subsistens infinitum. Tũ quia neutrum illorum se habet sicut genus, vel differentia, cum res diuina non habeat aliquem gradum potentialitatis, à quo sumitur genus, vt ostensum fuit. Tum quia in definitione semper vna pars, scilicet genus, potest abstrahi ab altera, scilicet differentia, non solum per distinctum conceptum, & simpliciẽ cognitionem, sed etiam per negationem; modò essentia, quæ se videtur habere in proposito ad modum generis, non potest abstrahi à relatione, quæ se videtur habere per modũ differentiæ per negationem. Ex quibus appatet quid sit dicendum quantum ad istum articulum, & quantum ad totam quæstionem.

Rñsio.

Psona nõ est quid definibile.

AD ARGUMENTA PRINCIPALIA.

AD primum dicendum, quòd ordo, qui est inter diuinas personas, non impedit earum æqualitatem, sicut patuit in primo articulo huius quæstionis. Ad probationem verò cum dicitur, quòd inter ea, quæ sunt om-

omnino æqualia non potest denotari quid primum, quidue secundum. Dico hoc verũ esse, si loquamur de primitate, quæ prouenit ex actione, non autem est verum, si loquamur de primitate, quæ prouenit ex origine, & relatione, secundum quod ly primum idẽ est quod principium; primo modo non loquimur in præsenti, sed secundo modo.

Ordo sm originem non tollit æqualitaté

Ad secundum dicendum, quòd maior ꝓpositio non est vera, quia ratio essendi in alio, & ratio essendi in quo aliud non videntur esse rationes oppositæ in diuinis, cum videamus eas conuenire eidem personæ, & respectu eiusdem.

Ad tertium verò dicendum, quòd diuinæ personæ nec constituunt totum essentiale, nec totum vniuersale, vt patuit in isto articulo Ad probationem verò cum dicitur, quòd vna sola persona non adæquat essentiam; dico quòd si ideo non adæquaret eam, quia non haberet eam totam, sed haberet eam partitam, & numeratam, vtique haberetur propositum: Nunc autem quamuis non adæquet eam, tamen habet ea totam sine partitione, & numeratione, ideo non habetur propositum.

Illud etiam, quod additur ad probandum quòd constituat totum vniuersale, iam est solutum per ea quæ dicta sunt in isto articulo.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum detur aliqua veritas præter diuinam.

D.Tho.p.p.q.16.ar.6.7.& de Veritate per totũ. Aegi.d.19.p.2 prin 2.q.3. Dur.d.19 q.5. Sco.6. Metaphy.q 8. Bacc d.19 q 1.

ARGVITVR AD PARTEM negantem.

1 SI esset dare aliq̃ aliã veritatem, vel poneretur formaliter in rebus extra aĩam existentibus, vel poneretur formaliter in anima, vel poneretur formaliter in rebus cognitis, & abstractis vt habent esse apud animam obiectiuè, vel tandem poneretur aliquid formaliter consequens res cognitas propter nostrum modum cognoscẽdi eas; sed nullo istorum modorum potest poni alia veritas, ergo præter veritatem diuinam, quæ est in diuinis personis, non est dare aliquam aliam veritatem: Maior videtur nota per sufficientem diuisionem. Nam quicunque imaginatur aliquam veritatem extra Deum, eam aliquo istorum modorum imaginatur Minorẽ probo quantum ad omnia membra diuisionis; & primò, quòd nulla veritas sit ponenda in rebus secundum esse quod habent extra animam, quia tunc posset de eis haberi scientia secundum tale esse, quod est falsum; Consequentia est nota, quia cum scientia sit verorum, vt patet primo posteriorum; sicut aliqua scientia se habet ad veritatem, ita se debet habere ad scientiam ?. Falsitatem probo, quia si scientia posset dari de rebus secundum esse, quod habent in seipsis extra animam, cum secundum tale esse sint singulares, posset haberi scientia de singularibus contra Arist 10. Met. & primo posteriorum.

2 Probo quòd veritas non possit poni in intellectu, quia illud, quod dicit perfectionem, & non potest poni in rebus, videtur ꝙ non possit poni in intellectu, sed veritas dicit perfectionem, & non potest poni in rebus, ergo nec in intellectu; Maior est nota quantum ad vtranque partem Nam quòd veritas dicat perfectionem de se est notũ, cum Deo maximè attribuatur: quòd etiam non possit poni in rebus patet ex argumento præcedẽte Probo ergo Maiorem: Suppono enim ꝙ totum, quod est in nostro intellectu naturaliter acquisitum, sit causatum à rebus, quia intellectus noster nascitur sicut tabula rasa, si ergo veritas, quæ dicit perfectionem simpliciter, non potest poni in rebus quæ se habẽt sicut causa, multò minus poterit poni in intellectu, quia totum, quod habet naturaliter acquisitum, habet à rebus tanquam causatum ab eis.

3 Probo veritatem non esse formaliter in rebus secundum esse cognitum, quod habent apud animam obiectiuè. Nam veritas non compatitur secum mendacium, sed res secundum esse abstractum, quod habent apud animam obiectiuè, habent mendacium, ergo nõ est ponenda formaliter veritas in eis secundum tale esse. Maior est nota Minorem probo, quia illud esse est fictitium, & cum mẽdacio; quod non est possibile reperiri in rerũ natura, sed tale esse abstractum est huiusmodi, ergo &c.

4 Probo quòd veritas non sit formaliter aliquid consequens res intellectas, quasi qd derelictum ex nostro modo intelligendi eas, quia si esset aliquid tale consequens, vel derelictum sequeretur, quòd actus nostri intellectus circa res intellectas aliquid causaret, hoc autem est fallum, quia effectus non causat aliquid circa causam, sed actus intellectus causatur à re intellecta, vt supponitur ad præsens, ergo non causat aliquid circa causam.

ARGVITVR PRO PARTE affirmante.

1 Sicut ſe habent res ad entitatem, ita ad veritatem, vt patet ſecundo Met. ſed eſt dare in rebus multas entitates præter entitatem diuinam, ergo etiam multas veritates præter veritatem diuinam. Confirmatur, quia verum, & falſum etiam opponuntur in anima, cum ſint oppoſita, & oppoſita habeãt fieri circa idem, vt patet 6. Metaphy.

2 Si non eſſet dare aliquam veritatẽ præter diuinam, tunc multæ ſcientiæ humanitus adinuentæ, quæ non tractant de veritate diuina, eſſent de non veris, quod eſt falſum, quia omnis ſcientia eſt verorum, ſequitur ergo quòd ſit dare multas veritates præter diuinam.

RESPONDEO: In iſta quæſtione quatuor ſunt videnda.

1 An veritas ſit formaliter in rebus prout habent eſſe extra animam.

2 An veritas ſit formaliter in intellectu.

3 An veritas ſit formaliter in rebus ſecũdum eſſe cognitum, & abſtractum quod habent apud animam obiectiuè.

4 An veritas ſit formaliter aliquid conſequens res intellectas, vel quaſi aliquid detentum ex noſtro modo intelligendi circa res intellectas.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum veritas ſit formaliter in rebus extra animam.

Vide Doctores ſupra citatos in principio quæſtionis.

op. D Th. HVic articulo reſpondent quidam veritatem ſimpliciter eſſe ponendam in intellectu; in rebus autem ſecundum quandam denominationem; quod probant ex ordine contrario quem habent appetitus, & intellectus; quia in appetendo eſt motus animæ ad res; in intelligendo verò eſt motus rerum ad animam, & ideò ſicut appetitus denominatur bonus à rebus ad quas ẽ ſuus motus; ita è conuerſo res denominabuntur veræ ab intellectu, quia eorum motus ẽ ad ipſum; quapropter ſicut ratio boni ponitur ſimpliciter in rebus, in appetitu autem denominatiuè; ita etiam è contrario ratio veri ponitur ſimpliciter in intellectu, in rebus autem denominatiuè. Addunt tamen quòd duplex eſt intellectus, vnus à quo res ipſa nullo modo dependens eſt, ſicut intellectus noſter ſpeculatiuus, alius à quo res ipſe dependent, ſicut intellectus noſter practicus à quo dependent res artificiales, & intellectus diuinus à quo dependent res naturales. Dicunt ergo quòd res ipſæ habent ꝑ ſe ordinem ad illum intellectum à quo dependent, per accidens autem ad intellectum illum à quo non dependent; & quia iudiciũ datur de re non ſecundum illud quod competit ei per accidens, ſed ſecundum illud ꝙ competit per ſe, idcirco res naturales (ſecundum eos) debent iudicari, & denominari verę non per ordinem ad intellectum noſtrum ſpeculatiuum à quo non dependent, ſed per ordinem ad intellectum diuinum à quo dependent; res verò artificiales denominabuntur verę per ordinem ad intellectum noſtrũ practicum, quia ab ipſo dependent. Et quod ita ſit probatur ex dictis eorũ, quia ita ſe habent res naturales ad intellectum diuinum, quemadmodum res artificiales ad intellectũ noſtrum practicum, ſed artificiales dicũtur veræ per hoc quod directè aſſequuntur formam artis, quę eſt in noſtro intellectu practico, ergo naturales dicentur veræ per hoc ꝙ directè conſequuntur Idæas quæ ſunt formæ extra res in intellectu diuino.

(Dſſa inter appetitũ, & intellectum.)

(Duplex intellect⁹ acceptio.)

Iſta opinio mihi videtur rationalis ponẽs res naturales denominari veras per hoc, ꝙ aſſequuntur Idæas, quæ ſunt formæ exẽplares artis diuini intellectus; ſed ſi intelligat veritatem illam per quam denominantur veræ, eſſe ſimpliciter, & formaliter in arte diuini intellectus, & non in rebus, mihi non videtur vera: nec etiam per eorum dicta habentur ſufficienter omnes modi accipiendi veritatem. (Contra ꝑ ſatam op.)

Quapropter quantum ad iſtum articulũ videtur mihi dicendum, quòd in rebus extra animam eſt ſimpliciter, & formaliter aliqua veritas. Pro cuius dicti declaratione aſſumo definitionem de veritate, quam dat Anſelmus in libro de veritate dicens; quòd veritas eſt rectitudo ſola mente perceptibilis, ꝗ quidam definitionem diligenti ſtudio inueſtigauit, & ideo quicunque vult pertractare de veritate huic definitioni maximè poteſt inniti: ſi ergo volumus videre; vtrum in rebus extra animam ſit ſimpliciter, & formaliter aliqua veritas, attendendum eſt; vtrum in eis ſit ſimpliciter, & formaliter aliqua rectitudo ſola mente perceptibilis; ibi enim eſt veritas, vbi eſt talis rectitudo, & quia in rebus ſecundum eſſe quod habent extra animã inuenitur formaliter talis rectitudo, idcirco dicendum eſt ſimpliciter, quòd in eis eſt aliqua veritas formaliter: vt tamen melius videatur qualis ſit hæc rectitudo, & veritas, quæ in rebus extra animam eſt ponenda formaliter, diſtinguendum eſt de huiuſmodi rectitudine, & veritate, quæ diſtinctio valebit (Op. ꝓpria) (Quid ſit veritas ſm D. Anſel.)

non

non solùm quãtum ad præsentem articulũ, sed etiam quantum ad ea, quæ dicenda sunt in sequentibus.

Sciendum ergo quòd præter istam rectitudinem, & veritatem increatam, quæ Deus est, inuenio quadruplicem aliam rectitudinem.

Quadruplex rectitudo.

Prima est rectitudo simplicis assecutionis, & imitationis.

Secunda est præceptæ, & manifestæ adæquationis.

Tertia est cuiusdam expressæ repræsentationis, & consignationis.

Quarta est attributionis, & significationis.

De vltimis tribus nihil ad præsens dico, quia de eis patebit in sequentibus articulis: De prima ergo, quæ valet quantum ad præsentem articulum, nunc solum dicam.

Conclu. auctoris.

Et ideo cum quæritur, vtrum veritas formaliter sit in rebus secundum esse quod habent extra animam: dicendum quòd in eis est veritas sumpta primo modo, prout dicit rectitudinem assecutionis, siue imitationis; consistit autem ista rectitudo in rebus ex eo quòd assequuntur suam naturam, & suum esse in effectu iuxta dictamen illius artis quã imitantur, & à qua mensurantur, & deriuatur; & quia regula, & mensura rerum naturalium est ars diuina, idcirco earum rectitudo, & veritas consistit in assequendo suam naturam, & suum esse in effectu per imitationem illius artis, ita vt ab illa nullatenus deuient, vel declinent, quia earum declinatio ab illa arte esset earum obliquitas, & falsitas; quia verò regula, & mensura actuum humanorum est ipsa ratio, vel prudentia, siue lex diuina, idcirco dicitur esse rectitudo, & veritas in actibus humanis quando præfatis regulis cõformantur: Per oppositum verò tunc est in eis obliquitas, & falsitas, quando ab eisdem regulis deuiant, & declinant; similiter quia regula, & mensura artificialium est ars humana, idcirco earum rectitudo, & veritas consistit in imitando dictam artem, earundẽ verò falsitas, & obliquitas consistit in deuiando ab eadem arte.

Regula, & mensura nãtiũ est ars diuina.

Regula actuũ human. est prouidentia.

Ex quibus omnibus possumus colligere, quòd veritas sumpta primo modo consistit in conformitate cuiuslibet rei ad suam regulam, & mensuram: & hæc est intentio Anselmi in libro de veritate, vbi probat veritatem esse in enunciatione, in opinione, in voce, in sensu, & in quibuscunque rebus, isto modo scilicet, per hoc quòd assequuntur in sua natura, & in suo esse illud, quod debent habere, & quod debent esse, tunc autem vnaquæque res assequitur in sua natura, & in suo esse illud quod debet habere, & illud, quod debet esse, quando conformatur suæ regulæ, & mensuræ: & ista videtur esse intẽtio Saluat. nostri apud Iohan. 3. vbi ait: Qui malè agit odit lucem, & non venit ad lucem vt non manifestentur opera eius; qui autem facit veritatem venit ad lucem. Vult ergo Saluator noster quòd homo peccator non facit veritatem, sed iustus; quod non est propter aliud, nisi quia actus hominis peccantis deuiat à sua regula, & mensura, quam debet imitari, & cui deberent conformari; propter quam deuiationem non assequitur rectitudinem quam debet habere in sua natura, & in suo esse: & hinc est quod de Diabolo dicitur Io. 8 quòd fuit homicida ab initio, & in veritate non stetit: quod quidem verbum p̃tractat Anselmus in libro de Veritate iuxta intentionem Saluatoris nostri: vnde apparet hominem iustum facere veritatem, quia eius actus assequuntur rectitudinem quam debent habere. Ex quibus hanc possumus formare rationem ad propositum. Vbicunq; est formaliter aliqua rectitudo sola mente p̃ceptibilis, ibi est formaliter aliqua veritas, sed in rebus secundum esse quod habent extra animam est formaliter aliqua veritas, ergo &c. Maior patet ex definitione Anselmi. Minorem probo, quia conformitas cuiuscunque rei ad suam mensuram est sua rectitudo, quæ quidem rectitudo est sola mente p̃ceptibilis, quia sensus non potest cognoscere rationem mensurati, & mensuræ; & per consequens nec illam conformitatem, quam habet mensuratum ad mensuram; & ideo sola mens, & ratio est illa, quæ potest cognoscere vtrunque. Hæc autem conformitas, & rectitudo est formaliter in ipsis rebus, vt de se patet, ergo & veritas.

In quo cõsistat Veritas cuiusli bet rei.

Sensus nõ percipit conformitatẽ mensurati, & mensuræ.

Occurrit tamen contra prædicta vna dubitatio Nam posset aliquis dicere, quòd secundum hanc viam non poterimus cognoscere veritatem rerum naturalium, nisi cognoscendo conformitatem earum ad diuinã artem, ac per consequens semper in cognitione veritatis cuiuscunque rei naturalis cognosceremus diuinam artem, cuius contrariũ docet experientia.

Dubit.

Ad hoc dicendum, quòd licet non cognoscamus diuinam artem, cognoscimus tamen aliquid quod supplet vicem ipsius, scilicet illam veritatem, quæ à rebus est abstracta virtute intellectus agentis; quæ quidem veritas potest supplere vicem diuinæ artis, vt declaratum fuit in principio huius libri.

Solutio.

Appa-

Resolutio quęsiti.

Apparet ergo ex his omnibus quomodo in rebus, secundum esse quod habent extra animá, sit formaliter aliqua veritas, scilicet assecutionis, & imitationis; & isto modo videtur loqui de veritate Auicenna primo suæ Metaph. vbi ait, quòd veritas vniuscuiusq; rei est proprietas sui esse, quod stabilitum est ei constat autem, quòd vnicuiq; rei statuitur, & stabilitur esse à sua regula, & mensura, per quod esse eam imitatur, & sibi conformatur, & sic in eo consistit formaliter sua veritas, & hæc de præsenti articulo.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum veritas sit formaliter in intellectu.

D. Tho. p. p. q. 17. ar. 1. Aeg in quæst. Metaph. 2 lib. q. 2. & d. 19. p. 2. q. 1. Capr. d. 19. q. 5. Dur. d. 19. q. 6.

PArtem affirmantem sustinet fundatissimus Doctor Aegid. & innititur his fundamentis.

1 Arist. 6. Metaph ponit, quòd quemadmodum bonum, & malum sunt in rebus, sic verum, & falsum sunt in anima: Constat aũt quòd bonitas est in rebus formaliter, ergo & veritas formaliter in intellectu erit.

Veritas quid.

2 Veritas est adæquatio rei ad intellectũ, sicut Com. dicit, & ita definitur ab Isidoro libro de definitionibus, & quia talis adæquatio est formaliter in intellectu, idcirco sequitur, quòd veritas sit formaliter in intellectu: Quòd autem adæquatio sit formaliter in intellectu probat. Adęquatio importat quandam relationem realem, quæ non est in rebus respectu intellectus, sed in intellectu respectu rerum, quia intellectus mensuratur à rebus, & non è conuerso. (& hinc est quòd scientia refertur realiter ad scibile, non aũt scibile ad scientiam, sicut patet 5. Metaph.) sicut ergo dicta relatio est realiter in intellectu, & non in rebus, ita talis adæquatio dictam relationem importans erit formaliter, & realiter in intellectu, & non in rebus.

3 De ratione veritatis est, quòd sit manifesta ei, in quo est, dicente Philosopho primo Priorum; Oportet omne, quod verũ est, ipsum sibi manifestum esse, veritas dicit non quamcunq; adæquationem, sed adæquationẽ cum notitia, ergo vbi ista duo poterunt congregari, in eo solum veritas simpliciter est ponenda, sed præfata duo inueniuntur in solo intellectu, ergo veritas formaliter est in eo; quòd autem præfata duo in solo intellectu inueniantur, apparet, quia solus intellectus, cum sit virtus immaterialis, potest se reflectere supra se, & cognoscere suam adæquationem, quę est in se.

4 Sicut bonum est obiectum appetitus, ita verum est obiectum intellectus, quapropter sicut ratio boni est illa, per quam res habet esse volitũ apud appetitum intellectiuũ; ita ratio veri erit illa, per quam res habet esse cognitum apud intellectum, sed res habet esse cognitum apud intellectum non per esse reale, quod habet in seipsa, quia in hoc distinguitur ratio cogniti à ratione voliti; nã ad hoc quòd sit cognita non requirit realem existentiam sui in effectu, sicut patet de Rosa in hyeme; ad hoc autem quod sit volita requirit realem sui existentiam in effectu, & ideo sicut ratio boni quærenda est in rebus, quia res sunt volitæ propter esse, quod habent in seipsis, & non propter esse, quod habent in appetitu, ita è conuerso ratio veri est quærenda in intellectu, quia res non sunt cognitæ propter esse, quod habent in intellectu.

Gotfredus cum Aeg.

Sententiam D. Aegidij tuetur etiam Gotfredus. Cõtra eam tamen insurgunt nonnulli doctores sic. Si veritas consisteret formaliter in adæquatione rei, & intellectus, oporteret talem adæquationem vel esse in essendo, vel in repræsentando; non in essendo, quia res intellecta sæpè est corruptibilis, & sæpè est substantia, actus autem intelligendi semper est spiritualis, & semper est accidens; nec in repræsentando, quia (secundum eos) repræsentatio rei apud intellectum præcedit ipsam cognitionem saltem ordine naturæ, veritas autem vel est simul cũ cognitione, vel sequitur eam, ergo nullo modo potest dici, quòd veritas sit formaliter adæquatio rei, & intellectus.

Dur. contra Aeg.

Declarat sententia Aegidij.

Istis tamen non obstantibus dico, hãc opinionem esse bonam.

Ad cuius euidentiam est intelligendum, quòd quamuis veritas possit accipi quatuor modis, vt superius est declaratum, attamen secundus modus, de quo est sermo in præsenti articulo, videtur magis conformis communi vsui loquendi, nam omnes, qui loquuntur de veritate, illam videntur appropriare intellectui, iste autem est potissimus modus appropriandi sibi eam; nam ponendo, quòd veritas sit certitudo, vel adæquatio manifesta ei, in quo est, non potest poni in aliquo extra intellectum, quia quamuis sensus possit habere quandam certitudinem, & adęquationem ad rem sensatam, illa tamen adæquatio non est sibi nota, quia non est potentia supra se, nec super illud, quod est in se conuersiua.

Vlterius. Modus etiam iste accipiendi veritatem

ritatem concordat intentioni Arist. & Com. qui ponunt secundo Metaph. finem scientiæ speculatiuæ esse veritatem; Constat autem huiusmodi finem speculatiuæ scientiæ esse in intellectu, in hoc enim differt speculatiua à practica; si ergo finis speculatiuæ est in intellectu, & veritas est talis finis, sequitur veritatem formaliter in intellectu reperiri.

Præterea Arist. sexto Ethicorum asserit, verum, & bonum esse obiectum intellectus speculatiui: constat autem, quòd bonum alicuius est in eo, cuius est bonum, ergo etiam & veritas erit in eo formaliter; quapropter videtur, quòd Arist. ibi intendat loqui de veritate non generaliter, sed specialiter, prout dicit quandam rectitudinem intellectus speculatiui, quo modo certū est formaliter esse in intellectu; vnde & Doctores ponentes veritatem esse formaliter in intellectu non loquuntur de veritate generaliter, sed specialiter secundum communem vsum loquēdi; idcirco D. Aegidius distinguit in 4. quolib. plures modos accipiēdi veritatem, dico ergo, quòd si loquamur de veritate specialiter, p ut dicit quandam rectitudinem notam ei, in quo est, sic est formaliter in intellectu, & hoc modo veritas addit supra rectitudinem notitiam, & manifestationem, & sic loquitur D. P. Augustinus in de vera Religione dicens, quòd veritas est, qua ostenditur id, quod est.

Soluitur ratio Durandi. Hoc viso leue est respondere ad rationem Durandi, nam cum dicitur, quòd talis adæquatio vel esset in essendo, vel in repræsentando dico, quòd in repræsentando; cum additur quòd repræsentatio apud intellectum præcedit cognitionem, dico quòd duplex est repræsentatio, vna per speciem, & ista præcedit, alia per actum, & hæc potest esse simul cum actu. Vel dicendum, quòd ista adæquatio, in qua consistit veritas, non ponitur cōpletinè in repræsentatione, sed in iuditio, & cognitione, vt intellectus dicatur adæquatus rei, quia sic eam cognoscit, sicut est apta nata cognosci, & sic de ea iudicat, sicut debet iudicari.

ARTICVLVS TERTIVS.

An veritas sit formaliter in rebus secundum esse cognitum, & abstractum.

Lege pro hoc artic. & præcedenti Aegid. quolib. 4. q. 7.

Op. aliorū. AD huius quęsiti euidentiam est intelligendum, quòd secundum quorundā opinionem veritas generaliter sumpta nō est aliud, quàm quidditas cuiuscunq; rei segregata ab omni ratione extranea positiua, & priuatiua; Hoc autem dupliciter probant; Primò ex communi vsu loquentium, nam omnes de veritate loquentes distinguunt gradus in ea penes maiorem, & minorem segregationem suæ quidditatis ab omni extranea ratione; ideo nanque vnum aurum consueuit dici verius alio, quia magis segregatur ab omni eo, quod non est aurum, & ita vniuersaliter paret in omnibus rebus; quapropter videtur necessariò sequi, veritatem cuiuscunq; rei non esse aliud, quàm sua propria ratio quidditatiua ab omni extraneo segregata.

Secundò hoc idem probant ex eo quòd ista tria videntur equipollere, scilicet puritas, sinceritas, & veritas: constat autem, quòd puritas, & sinceritas cuiuscunq; rei consistit in segregatione suæ quidditatis ab omni ratione extranea, ergo & veritas.

Ex ista autem conclusione inferunt duas alias, quarum Prima est, quòd veritas secundum esse existentiæ inuenitur in solo Deo, quia sola sua quidditas existit in rerum natura ab omni extraneo segregata.

Secunda conclusio est, quòd in omnibus alijs rebus à Deo non est veritas secundum esse existentiæ, sed solum in esse cognitum, & abstractum, quòd apud animam habet obiectiuè, quia nulla quidditas creata existit in rerum natura segregata ab omni extraneo, immò (quod plus est) nec Deus posset facere aliquam quidditatem sic existere, nam eo ipso quòd ipsam faceret, esset particularis, particularitas autem est quædam ratio extranea, quæ accidit quidditati, secundum eos; quapropter videtur sequi, quòd veritas pura, & sincera cuiuscunq; rei creatæ nō sit in ipsa secundum esse existentiæ, sed secundum esse conceptum, quod habet apud animam, quia secundū tale esse est segregata ab omni extraneo, nam intellectus concipit eam abstrahendo ab omni eo, quod non est ipsa. Ex quo apparet, quòd si quis vellet respondere quæsito secundum hanc opinionem, deberet dicere, veritatem puram, & sinceram consistere formaliter in esse cognito, & abstracto, quod habent res apud animam obiectiuè.

Cont. præfatam op. Hæc autem opinio licet quantum ad aliquid sit rationabilis, vt patebit, videtur tamen deficere tripliciter.

Primò, quia ponit, veritatem formaliter non esse aliud, quàm quidditatem cuiuscunque rei segregatam ab omni extraneo, quod dictum non potest stare propter duo; Primò, quia deuiat ab intentione D. Anselmi, nam Anselmus si veritas est quidditas cuiuscunq; rei, cum quid-

quidditas rei abſolutæ ſit quid purè abſolutum, ſequitur quòd veritas rei abſolutæ ſit quid abſolutum: Hoc autem eſt contra D. Anſelmum, qui (vt patuit ſuperius) ponit veritatem eſſe rectitudinem ſola mente perceptibilem; conſtat autem omnem talem rectitudinem, ſecundum quod reperitur in natura creata, non eſſe aliud, quàm quandam cõformitatem ipſius ad ſuam menſuram, quia nulla eſt natura creata, quæ non habeat aliquam menſuram, & regulam creatam, vel increatam, cui indigeat conformari, ſi debeat eſſe recta, talis autem conformitas eſt quædam relatio. Quapropter ſequitur (ſecundũ D. Anſelmũ) quòd veritas vel ſit quædam relatio, vel ſaltem includat relationem neceſſariò.

Secundò ſequeretur, quòd quælibet natura creata haberet verius eſſe in noſtra ĩtelligentia, quàm in ſua naturali exiſtentia, qd eſt abſurdum: Conſequentia probatur; nã ipſi dicunt, quòd quia veritas eſt quidditas cuiuſcunq; rei ſegregata ab omni extraneo, idcirco pura veritas non eſt in rebus ſecundum eſſe exiſtentiæ, ſed ſecundum eſſe conceptum, quod habent apud animam; quapropter relinquitur quòd res creatæ habeant verius eſſe apud animam, quàm apud ſeipſas in ſua reali exiſtentia.

Vlterius deficit iſta poſitio, quia ponit, quòd deſcriptio, ſeu notificatio ſuperius facta de veritate competat omni veritati, quod dictum duo habet inconuenientia. Primum eſt, quia omnis veritas pertinebit ad aliqđ prædicamentum, & per conſequens erit de conſideratione Metaphyſici, conſequens eſt falſum, ergo &c. Conſequentia eſt nota, qa ſecundum præfatam notificationem veritas non eſt aliud, quàm quidditas cuiuſcunque rei, ſecundum quod quidditas cuiuſcunque, pertinet ad aliquod prædicamentum, & eſt de conſideratione Metaphyſici; ergo veritas qualitercunque ſumatur, pertinebit ad aliquod prædicamentum, & erit de conſideratione Metaphyſici; probo falſitatem conſequentis per Ariſt. 6. Metaph. vbi ſeparat ens, & diuidit in decem prædicamenta, quæ sũt de conſideratione Metaphyſici, ab illo ente, quod dicitur vt verum, & per conſequens datur aliqua veritas, quæ nõ eſt de aliquo prædicamento, nec pertinet ad cõſiderationem Metaphyſici. Secundum inconueniens eſt, quia veritas cuiuſcunq; rei non erit ponenda niſi vbi erit ſua quidditas formaliter, & quia quidditas cuiuſcunq; creaturæ non eſt in Deo formaliter, ſequitur, quòd in Deo non ſit veritas alicuius creaturæ, cuius contrariũ patuit in Prologo in primo Articulo.

Vlterius deficit iſta opinio, quia ponit, quòd Deus non poſſit facere aliquam quidditatem ſine omni extraneo, quia ipſa eſſet ſingularis, ſingularitas autem eſt extra rationem quidditatis.

Quod quidem dictum dupliciter deficit. Primò, quia ſupponit vnum dubium, nam ſi quidditas eſt prior omni extraneo ſibi addito, & prius poſſit fieri ſiue poſteriori abſq; omni contradictione (vt plures ponunt) videretur fortè alicui, quòd dictum iſtud in ſe vel eſſet omnino falſum, vel valdè dubium. Secundò, quia vbi aliqua quidditas eſt ſingularis ſeipſa, ibi ſingularitas non eſt extra rationem quidditatis, nec accidit ſibi, alioquin ſingularitas accideret quidditati diuinæ, vbi autem Deus faceret aliquam talem quidditatem ſine omni addito, ibi quidditas illa eſſet ſingularis ſeipſa, & per conſequẽs ſingularitas non accideret ſibi.

Dico ergo, quòd ſi ſit quæſtio de veritate generaliter ſumpta, non poteſt reſponderi vna ſingulari reſponſione, quia (ſicut dictũ fuit ſuperius) veritas poteſt accipi quatuor modis, ex qua diſtinctione apparet in rebus ſecundum eſſe cognitum, & abſtractum nõ inueniri veritatem ſumptam primo modo .ſ. veritatem aſſecutionis. Nam (ſicut patuit ſuperius in primo articulo iſtius quæſtionis) veritas aſſecutionis eſt aſſecutio propriæ naturæ in effectu ſecundum conformitatem ad ſuam regulam, & menſuram; & ideo quandiu res aliquæ non habent actualem exiſtentiam in effectu, tandiu carent iſta veritate; quæ eſt rectitudo aſſecutionis, eo quod habeat executionem ſuæ propriæ naturæ, & ſi eſſet eis omnino impoſſibile habere actualẽ exiſtentiam in effectu, nullo modo poſſent habere talem rectitudinem, vel talem veritatem. Et quia res quæcunq; ſecundum eſſe cognitum, & abſtractum, quod habent apud animam obiectiuè, non habent actualem exiſtentiam in effectu, quicquid ſit de poſſibili, idcirco videtur relinqui neceſſariò, quòd nõ ſit in eis veritas aſſecutionis. Op Doct. Veritas quatuor modis accipitur.

Secundò dico, quòd in eis acceptis ſecundum tale eſſe non eſt veritas ſumpta ſecundo modo, ſcilicet prout eſt rectitudo cuiuſdã certæ, & manifeſtæ adæquationis ei in quo eſt: Nam (ſicut fuit oſtenſum in articulo præcedenti) veritas ſumpta iſto modo inuenitur ſolum in intellectu formaliter, res aũt ſecundum illud eſſe abſtractum, de quo modo loquimur, non ſunt in intellectu formaliter, immò obiectiuè tantum, ergo non eſt in eis veritas ſumpta illo modo. Sed ſi loquamur

mur de veritate sumpta tertio modo, scilicet prout est rectitudo cuiusdam expressionis, & repraesentationis; dicendum, quòd in rebus secundum esse cognitum, & abstractũ, quod habent apud animam obiectiuè, est veritas isto modo, quia secundum tale esse exprimunt, & repraesentant suas rationes exemplares, & ideales, quae in diuina arte continentur, quod probo tripliciter.

Veritas quo in rebus secundum esse cognitũ

1 Non minus dependent res creatae ab arte diuina secundum quod sunt in sua reali existentia, quàm res artificiales secũdum quod sunt in nostra intelligentia, sed ita dependent ab arte diuina, secundũ quod sunt in sua reali existentia, quòd tota earum rectitudo, & veritas earundem consistit in imitando illam artem, ergo & esse eorum consistit in nostra intelligentia imitando eandem artem: ista autem imitatio non potest intelligi nisi duobus modis, scilicet vel in assequendo esse, & realem existentiam in effectu iuxta dictamen illius artis in repraesentando, & exprimendo illud, quod est in illa arte: constat autem, quòd res creatae secundum esse cognitum, & abstractum, quod habent apud animam non imitantur illam artem in essendo, & assequendo realem existentiam in effectu iuxta dictamen dictae artis; quapropter relinquitur quòd imitentur eam in repraesẽtando, & exprimendo rationes exemplares, & ideales, quae in ea continentur. Minor istius rõnis videtur satis nota. Maiorẽ verò probo per Com. 2. Metaph. 4. vbi vult, quòd omnia entia acquirant esse, & veritatem per primam causam: Nec potest dici, quòd intelligat omnino idem per esse, & veritatem; tũ quia esset ibi negatio; tum quia loquitur ibi de veritate, secundum quod cadit sub consideratione alicuius scientiae, veritas ergo non aliud est quàm res scita secundũ esse cognitum, & abstractum, quod habet obiectiuè apud intellectum, & ideo secundum intentionem Com. sicut omnia entia acquirunt à prima causa quòd sint entia per imitationem ipsius in sua reali existentia, ita etiam acquirunt, quòd sint vera in nostra intelligentia per imitationem eiusdem, quamuis ista imitatio sit alio modo in esse, & alio modo in veritate, vt iam potest patere ex dictis.

2 Res creatae, & abstractae per intellectũ agentem cognoscuntur ab intellectu possibili sub esse puro, & immutabili, vel ergo talis cognitio est recta, & veridica, quia habẽt in seipsis esse purum, & immutabile, vel quia repraesentant aliquid purum in sua reali existentia, in qua saepius recipiunt variationẽ: Primum non potest dici, quia res non habẽt esse purum, & immutabile, vt patet: Nec secundũ, quia & nostra cognitio saepius variatur ergo talis cognitio erit recta, & veridica, quia res abstractae repraesentant aliquod purum, & immutabile: hoc autem non potest esse aliud, quàm relationes exemplares, & ideales rerum creatarum, quae in diuina intelligentia immutabiliter continentur.

3 Omnis rectitudo cuiuscunq; rei creatae consistit in conformitate ad aliquam mensuram, sed res creatae sub esse abstracto, quod habent apud nostrum intellectum, habent aliquam rectitudinem, ergo earum rectitudo consistit in conformitate ad aliquam mensuram: quaeritur ergo de ista mensura, vtrũ sit in rebus, vel in nostro intellectu, vel in intellectu diuino, nam in aliquo istorum triũ videtur esse ponẽda: Primum non potest dici, quia in rebus extra animam non est aliquod abstractum, & immutabile respectu cuius possit accipi ista conformitas Nec secundum, quia nostra scientia, & noster intellectus non mẽsuraretur à rebus, immò esset mensura rerum, quod patet esse falsum, ergo talis mensura, à qua debet accipi dicta conformitas, est in intellectu diuino. Constat autem (sicut dicebatur superius) quòd ista conformitas non est secundum existentiam, sed secundum repraesentationem, scilicet quia res abstractae apud intellectum nostrum repraesentant suas rationes exemplares, & ideales, quae in diuino intellectu immutabiliter continentur, & quia repraesentans configuratur aliquo modo ipsi repraesentato, idcirco talis veritas potest dici non solum rectitudo repraesentationis, sed etiam rectitudo configurationis, vt tunc dicantur res creatae, verè abstractae, & verè scitae apud nostrum intellectũ; sic ergo sunt abstractae, & sic scitae prout sunt in intellectu diuino contentae, & in nobis configuratae, & sic possumus saluare, quòd de re corrupta est vera scientia, & quòd talis abstractio fiat sine mẽdacio, & plura alia, quae fuerunt declarata in prima quaestione istius libri.

Quõ de re corrupta fit sciẽtia.

Patet ergo, quid sit dicendum ad istum articulum, scilicet quòd in rebus secundum esse cognitum, & abstractum, quod habent apud animam obiectiuè, est veritas sumpta tertio modo, scilicet prout est rectitudo repraesentationis, & configurationis.

Resolutio quaest.

Ad rationes autem in contrarium est facile respondere, quia non plus probant nisi quòd quidditas rei abstracta, & segregata ab omni extraneo sit veritas, quod potest concedi dummodo intelligatur quòd quidditas sit veritas prout includit conformitatem ad suã men-

Soluũtur rationes.

mensuram: Si autem intelligant, quòd sit veritas sine inclusione, alicuius talis conformitatis negandum est: nec rationes cogunt. Deficiunt etiam præfatæ rationes, quia non probant, quòd quidditas segregata ab omni extraneo sit veritas vniuersaliter sumpta, sicut probare intendunt.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum veritas sit formaliter aliquid consequens esse derelictum ex nostro modo intelligendi.

Vide Doctores supra citatos in principio quæstionis.

Henr. & Durand. CIrca hunc articulum quidam dicunt, veritatem non esse aliud, quàm quandam conformitatem rei intellectæ, secũdum quod intellecta ad seipsam secundum esse reale, quod habet in sua natura, & quia conformitas rei ad seipsam isto modo est quædã relatio rationis, idcirco (secundum eos) veritas est ens rationis. Hoc autem probant dupliciter.

1. ratio. Primò sic. Quando aliquid competit pluribus, ita tamen quòd per vnum illorũ omnibus alijs, illi competit simpliciter, & per prius; sed esse verum competit propositioni, & intellectui, & rei intellectæ, ita quòd propositioni, & intellectui competit per rem intellectam, ergo simpliciter, & prius competit rei intellectæ. Maior est nota, quia sanitas, quæ dicitur de animali, cibo, & vrina, non dicitur de vrina, & cibo, nisi propter sanum, quod est in animali: idcirco simpliciter, & per prius dicitur de animali, quàm de omnibus alijs. Minor autem probatur ab eis, quia propositio non dicitur vera, nisi sicut signum illius veritatis, quæ competit rei intellectæ, secundum quod intellecta: Intellectus etiam non dicitur verus, nisi quia est cõformis rei intellectæ, secundum quod intellecta: res verò intellecta dicitur vera non propter entitatem, quam habet extra animam, sed propter conformitatem, quam habet secundum quod intellecta ad seipsam, vt existit extra animam; ergo de primo ad vltimũ veritas simpliciter, & prius competit rei intellectæ, secundum quod intellecta, & quia res intellecta, secundum quod intellecta, existit apud animam obiectiuè, inferunt vlterius, quòd veritas sit obiectiuè in intellectu, subiectiuè verò nusquam.

Confirm. Quod etiam confirmãt; quia omne, quod est subiectiuè alicubi, siue in anima, siue extra animam, est vnum ens reale, veritas non est ens reale, sed ens rationis, cum sit conformitas rei ad seipsam, quæ non potest esse nisi relatio rationis.

2. Ratio. Secundò sic. Veritas non est aliud, quàm quædam conformitas, vel ergo est conformitas intellectus ad rem, vel rei ad intellectum, vel conformitas rei secundum quod est intellecta ad seipsam, secundum id, quod est in sua natura: Primum non potest dici quia intellectus non videtur verus formaliter, sed solum repræsentatiuè, & enunciatiuè, scilicet quia repræsentat, & enunciat veritatem alterius: Nõ potest dici secundum, quia nulla res dicitur vera propter conformitatem ad suum repræsentans, vel enuncians, sed magis è conuerso: quapropter relinquitur tertium, scilicet quòd veritas sit conformitas rei secũdum illud, quod est in sua natura ad seipsã, secundum quòd intellecta.

Addunt autem, quòd res intellecta non habet talem conformitatem prout est intellecta intellectu simplici, sed complexo, & enũciatiuo, quia solus talis intellectus repræsentat, & enunciat veritatem de re, comparando rem, secundum quod intellecta, ad seipsã secundum id quod est.

Ex quibus omnibus apparet, quòd si vellemus respondere ad istum articulum secundum istam opinionem, oporteret nos dicere, quòd veritas generaliter sumpta formaliter est ens rationis cõsequens res intellectas mediante actu intellectus complexo, & enunciatiuo, ita tamen quòd non est in aliquo tanquam in subiecto, sed solum est obiectiuè apud intellectum.

Contra Henric. & Durand. Ista tamen opinio quamuis quantum ad aliquid sit rationabilis, vt patebit, deficit tamen in se, & in suo modo ponendi.

1 Quòd autem deficiat in se probatur. Si veritas generaliter sumpta est ens rationis, sequitur, quòd omnis rectitudo sola mente perceptibilis sit ens rationis, quod est absurdum, consequentiam probo ex intentione Anselmi in libro de veritate, vbi vult, quòd veritas generaliter sumpta sit rectitudo sola mente perceptibilis, si ergo veritas generaliter sumpta est ens rationis, sequitur quòd omnis rectitudo sit ens rationis.

2 Stante hac opinione in rebus non erit aliqua rectitudo, antequam intelligantur, quod est absurdum; consequentia est de se satis euidens.

3 Sequitur quòd veritas erit de consideratione solius Logicæ, quod patet esse falsũ, cum sit maximè de consideratione Metaph. vt patet in secundo Metaph. consequentia autem est satis euidens, quia ens rationis est de consideratione solius Logicæ.

4 Se-

4 Sequitur, quòd veritas non erit finis alicuius scientiæ speculatiuæ, quod patet esse falsum secundo Metaph. Consequentia satis apparet, quia nulla scientia intendit pro fine ens rationis.

Deficit etiam ista opinio in suo modo ponendi.

1 Nam dato quòd omnis veritas esset ens rationis, modus tamen ponendi non videtur conueniens propter tria; primò, quia dicunt quòd veritas est conformitas rei, secundum quod intellecta ad seipsam secundum illud, quod est; hoc autem est falsum, quia conformitas illa, quæ pertinet ad veritatem, est quædam rectitudo, res autem intellecta non habet rectitudinem ex conformitate ad seipsam, sed ex conformitate ad suam mensuram, vbi res intellecta habet mensuram.

2 Deficit iste modus ponendi, quia dicit, quòd ista conformitas est causa, quare intellectus dicatur verus, quod est falsum, quia sequitur ipsum intellectum: Nam nisi intellectus prius intelligeret, non esset in re ista conformitas, posterius autem non est causa veritatis in priori.

Confirm. Et confirmo rationem, quia talis conformitas est ens rationis, secundum eos, actus autem intellectus est ens reale, ens autem rationis non est causa veritatis in ente reali.

3 Deficit, quia dicunt, quòd quia veritas est ens rationis, & ideo nusquam est subiectiuè: Nam omne, quod est alicubi subiectiuè, secundum eos, est ens reale, quod quidè dictum est falsum propter duo; Primò, quia videmus quòd priuatio est subiectiuè in materia, & tamen non est quid reale.

Secundò, quia si veritas non esset subiectiuè in re intellecta, non poterit eam denominare simpliciter, & formaliter, cuius contrarium ipsimet volunt: quapropter videntur sibi contradicere per istud dictum.

Op. Doct. Sententia mea est, quòd si quæratur in isto articulo de veritate generaliter, apparet ex præcedentibus articulis, quòd veritas generaliter sumpta non potest esse aliquid derelictum ex nostro modo intelligendi consequès res intellectas. Si autem quæratur de veritate sumpta specialiter quarto modo, qui superius ponebatur, prout veritas est quædam rectitudo attributionis, vel figurationis eorum, quæ sequuntur res intellectas ex nostro modo intelligendi eas; dicendum, quòd entia rationis sunt quædam derelicta ex nostro modo intelligendi circa res intellectas, sicut potest patere ex his, quæ declarata sút in tertia distinctione, & aliqualiter in prologo, & ideo habent indicare, & significare cõformitatem nostri modi intelligendi ad rem intellectam, & è conuerso; & quod ita sit potest declarari tam in intellectu simplicium, quàm in intellectu complexorum: Nam si volumus videre in quo gradu abstractionis intellectus noster intelligat simplicem quidditatem, statim aspicimus, quæ communitas, & vniuersalitas sit sequta ad tale intelligere, quia ad maiorem gradum abstractionis semper sequitur maior vniuersalitas. Nõ autem oportet quærere de tali intellectu simplicium, vtrũ sit rectus, vel non rectus, quia circa ea non contingit errare, nisi prout circa ea est aliquis gradus compositionis: Si autem volumus videre, vtrum noster intellectus circa complexa, in quibus contingit errare, sit rectus, oportet nos etiam aspicere ad illud, quod derelictum est ex tali actu intelligendi. Nam debemus imaginari, quòd quemadmodum ad abstractionem simplicis quidditatis derelinquitur necessariò circa eã quædam communitas rationis, quæ non est aliud, quàm vniuersalitas, ita etiam ad apprehensionem duorum terminorum coniunctim derelinquitur necessariò circa illos terminos quædam complexio rationis, quæ non est aliud quàm enunciatio: Et ideo cum volumus videre, vtrum noster intellectus complexus sit rectus, aspiciamus ad illam compositionem rationis derelictam, ex eo quod si dicta complexio repugnet terminis illis, statim cognoscemus, quòd intellectus præcedens fuerit falsus; si verò talis complexio cõgruat terminis illis, statim videmus, quòd intellectus complexus præcedens est rectus.

Ex quibus dictis, si vera sint, possumus elicere duo, quæ faciunt ad responsionem eius, quod quæritur in præsenti articulo; primũ est, quòd rectitudo entis rationis, & maximè complexorum consistit in recta, & conformi attributione eorum ad res intellectas, & per consequens etiam in assignando conformitatem nostri intellectus ad eas; nam vnum istorum sequitur ad alterum; quia si cõplexio rationis fuerit conformis, & congruès terminis intellectis, necessariò intellectus cõplexus præcedens erit rectus, & conformis eisdem terminis; cuius rectitudo habet iudicari, & significari per rectam attributionem dictæ complexionis.

Secundum est, quòd cum entia rationis derelinquantur, & oriantur ex actu nostri intellectus, eorum etiam rectitudo oritur ex rectitudine eiusdem actus, & per consequès sicut talia entia consequentur res intellectas, ita etiam eorum rectitudo: Si autem ista duo

vera

vera sint, dicendum ad quæsitum, quòd si loquamur de veritate, prout sumebatur superius quarto modo, scilicet prout dicit rectitudinem attributionis, & significationis, veritas est aliquid consequens, & derelictũ circa res intellectas ex nostro modo intelligendi eas.

Quia tamen in præfatis dictis sunt aliqua dubia, idcirco oportet ea tollere, vt melius pateat intellectus istius articuli. Primum dubium est, quia non apparet causa, quare ex actu nostri intellectus talia entia relinquatur, & ideo hoc videtur quoddam fictitium.

Dub. 1.

Secundum est, quia si consequuntur ad actum nostri intellectus videtur quòd ipse sit eorum fundamentum, & per consequens ipsum sequentur, & ipsum denominabunt, & non ipsas res intellectas, sicut superius fuit dictum.

Dub. 2.

Tertium dubium est, quia non apparet qualem naturam habeant talia entia, & an sint in aliquo prædicamento; quòd si dicatur ea non habere aliquam naturam positiuam, sequitur, quòd nullam possint habere rectitudinem, vel veritatem.

Dub. 3.

Solut. 1. Ad primum dico, quòd duabus de causis talia entia derelinquuntur ex actu nostri intellectus; primò quidem ex parte nostri intellectus, nam quia intellectus noster est potentia cognoscens, vt patet tertio de anima, idcirco in suo processu, & in suo actu semper habet annexum aliquem defectum per modum priuationis, qui defectus importatur per entia rationis, sicut patet discurrendo per aliqua eorum; compositio nanq; enunciatiua non videtur esse aliud, quàm quædã priuatio simplicitatis in re intellecta secundũ quòd intellecta, quia res intellecta, secundũ quòd intellecta intelligitur intellectu complectente, & non vt simplex: Hinc est quòd ad talem actum necessariò sequitur compositio enunciatiua circa eam: Nam dato quòd in re intellecta esset vera compositio realis; si tamen intelligeretur intellectu simplici vt simplex, quemadmodum facit Angelus, nul la sequeretur compositio enunciatiua: Intelligit nanque Angelus veritatem quocunque intellectu simplici, vt simplex. Intellectus verò noster intelligit veritatem talium complexorum procedendo de potentia ad actum hoc modo, quia intelligit terminos illius compositionis seorsum distinctis conceptibus; postea intelligit eosdem terminos cõiunctim vnico conceptu simultaneo complectente virtualiter eos; & ad talem conceptũ necessariò sequitur compositio enunciatiua in illis terminis, quia sic intelligere præfatos terminos nil aliud est, quàm eos adinuicem componere, compositio autem est terminus actus componentis; ergo de primo ad vltimum talis compositio est aliquid derelictũ ex actu intellectus ratione sui modi intelligendi; & ista est intentio, Arist. & Com. in tertio de anima capite de intellectu simplicium, & complexorum, comparat enim ibi Arist. & Com. actus intellectus componentis actionem amicitiæ, quam ponebat Empedocles: sicut ergo compositio realis apud Empedoclem est aliquid consequens entia com possibilia, ex eo quòd subijciuntur actioni amicitiæ; ita compositio rationis apud Arist. & Com. erit aliquod ens rationis consequẽs res intellectas, ex eo quòd subijciuntur, & obijciuntur actioni intellectus componẽtis.

Modus intelligendi intellectꝰ nostri, & Angeli.

Apparet ergo ex omnibus istis principalem causam ad quam reducuntur entia rationis esse nostrũ modũ intelligendi, nam quod dictum est de entibus rationis, quæ consequuntur intellectum complexorum, potest etiam dici de illis, quæ consequuntur intellectum simplicium, vt fuit declaratum superius in 3. distinct. Secundariam autem causam ad quam reducuntur talia entia esse ipsas res intellectas, quia non repugnat eis sic intelligi, immò ex natura rei sunt in potentia, vt sic intelligantur. Nam si repugnaret eis sic intelligi, tunc semper intellectus non esset falsus, quod est absurdum; si autem hoc habẽt ex natura rei, scilicet quòd sint in potentia ad sic intelligi, pari ratione ex natura rei essent in potentia ad fundandum quæcunq; necessariò relinquuntur ex tali actu intelligendi. Ex quibus omnibus apparet, quòd nõ est fictio ponere talia entia sic constituta circa res intellectas propter modum intelligendi eas.

Ad secundum dicendum, quòd quantumcunque talia entia consequantur actum nostri intellectus, non tamen consequuntur ipsum in ratione fundamenti, quia talis sequela non sequitur eo modo, quo passio sequitur subiectum, sed eo modo quo terminus actionis consequitur actionẽ agentis, & ideo sicut terminus actionis non est in agente, sed in eo, quod subijcitur actioni, ita ista entia rationis non sunt in intellectu, per cuius actum constituuntur, sed in rebus intellectis, quibus subijciuntur suo actui; quod etiam specialiter apparet de compositione enunciatiua: nam si talis compositio esset in intellectu, sequeretur, quòd compositio esset in cõponente, quod est falsum.

Respõsio quomodo entia rationis consequantur actum intellectus.

Sequitur itaq; quòd omnia talia entia cõsequantur res intellectas in ratione fundamenti.

In sententia

menti. Si autem vlterius arguatur quòd intellectus non sit componens, nec constituens talia entia, quia non est actiuus, nec passiuus: Dicendum quòd dicta entia cum non habeant aliquam naturam positiuam, vt patebit, non requirunt aliquam causam acti-uam propriè dictam; & ideo intellectus ex eo quòd ipsa constituit, non potest propriè dici actiuus, sed solum habet similitudinem agentis.

Solutio.

Responsio.

Entia rationis non sunt in prædicamentis.

Ad tertium dicendum, quòd dicta entia non habent aliquam naturam positiuam, nec sunt in aliquo prædicamento; nec expedit ad præsens hoc probare de ipsa vniuersalitate, quæ derelinquitur ab actu intelligendi simplici, quia hoc fuit sufficienter probatũ superius quando agebatur de Vniuersali in tertia distinctione.

Enunciatio nõ dicit naturã positiuã.

Quapropter restat hic probare solum de enunciatione, quæ derelinquitur ex actu intelligendi complexo; quod probo quinque rationibus.

Fundamẽtum enunciationis potest esse non ens.

1 Illud, cuius fundamentum potest esse non ens, non dicit aliquam naturam positiuam, sed fundamentum compositionis enũciatiuæ potest esse non ens, ergo &c. Maior est nota. Minorem probo, quia videmus manifestè quòd intellectus potest primò apprehendere priuationem, & ipsum vniuersale seorsùm distinctis conceptibus, postea verò componere ea adinuicem, & formare enunciationem, cuius enunciationis erunt termini non entis, vt patet.

2 Illud, quod non est aliquid reale in intellectu, nec extra intellectum, non dicit aliquam naturam positiuam, sed compositio enunciatiua non est aliquod reale nec in intellectu, nec extra intellectum, ergo &c. Maior est nota per sufficientem diuisionem eorum, quæ habent aliquam naturam positiuam, & aliquam realitatem. Minorem probo, quòd enim non sit aliquod reale in intellectu, apparet per iam dicta superius, scilicet quia tunc compositio esset in componente, & quòd non sit aliquod reale extra intellectum patet, quia tunc nũquam posset fundari in terminis non entibus, cuius contrarium patuit. Vlterius etiam, quia si posset aliquod reale fundatum in habitudine illorum terminorum, ex quibus constituitur, tunc nunquam fieret variatio in habitudine aliquorum terminorum, quin fieret variatio in enunciatione: cuius contrarium videmus: nam si mutetur habitudo inter Sortem, & albedinem, sub qua erat, ita vt sit non albus, adhuc hoc non obstante, intellectus potest immobiliter persistere in ista enunciatione, Sortes est albus. Quapropter relinquitur, quòd non sit aliquid reale existens in illis terminis, sed solum aliquid rationis derelictum ex intellectu complexo talium terminorum.

Enũciatio non pertinet ad aliquod prædicamentum.

3 Illud, quod non pertinet ad aliquod prædicamentum, non dicit aliquam naturã positiuam, sed talis compositio enunciatiua non pertinet ad aliquod prædicamentũ, ergo non dicit aliquam naturam positiuam. Maior est nota, quia decem prædicamenta ambiunt totum genus entis positiui. Minorem probo per Arist. 6 Metaph. vbi diuidit ens vt verum contra ens reale descendens in decem prædicamenta, quòd ens vt verum consistit in affirmatione, & negatione, vt patet per Arist. & Com. ibidem; affirmatio autẽ, & negatio sunt species enunciationis. Confirmatur per Comm. 5. Metaph. com. 14. vbi ait, hoc nomen prout significat essentiam est aliud ab ente, quod significat verum; per quod quidem ens vt verum ipse intelligit illud ens rationis, quod consistit in affirmatione, & negatione, vt patet ibidem. Insuper quòd ista sit intentio Arist. apparet in 5. Physicorum, vbi ipse diuidit non ens secundum compositionem, & diuisionem à non ente secundum actum, ente tamen secundum potentiam in genere substantiæ, & genere accidentis: ex quibus apparet, quòd esse, & non esse secundum compositionem, & diuisionẽ enunciatiuam non sunt de genere substantiæ, nec accidentis.

Compositio substãtiæ cum accidente nõ dicit aliquam naturam positiuam.

4 Non plus habet de entitate compositio rationis subiecti cum prædicato, quàm compositio realis substantiæ cum accidente, sed compositio realis substantiæ cum accidente non dicit aliquam naturam positiuam, ergo multò magis illa non dicet naturam positiuã. Maior est nota. Minorem probo, quia si talis compositio substantiæ cum accidente diceret aliquam naturam positiuam, illa, vel esset de genere substantiæ, vel accidentis: non de genere substantiæ, quia tunc & ipsa pari ratione componeretur alicui accidenti per aliam compositionem, & aliam substantiam, & sic esset processus in infinitum: nec est de genere accidentis, quia componeretur substantiæ per aliam compositionem, & per aliud accidẽs, & sic esset processus in infinitũ.

5 Si enunciatio diceret aliquam naturam positiuam, & aliquod esse reale, necessariò talis natura, & tale esse significarentur per verbum sum, es, est, Consequens est falsum, ergo &c. Consequentia est nota, quia istud verbum esse, secundum quod est nota compositionis prædicati cum subiecto, significat esse enunciationis. Falsitatem consequentis

probo

probo per Aristotelem primo Perihermenias vbi dicit, quòd istud verbum esse, vel non esse non est signum rei cuius rationem reddit ibi dem, scilicet, quòd si ipsum purum dixeris ni hil est, significat .n. quandam compositionē, quam sine extremis non est intelligere, ergo non solum entia rationis, quæ constituuntur per actum intellectus simplicem, non dicunt naturam positiuam, sed nec illa, quæ constituuntur per actum intellectus cō plexum, sicut enunciatio, vel etiam syllogismus, quia eadem ratio est de vtroque.

Nec tamen ex hoc potest inferri, quòd Logica sit de nō entibus, tanquam de subiecto, quia nec ens rationis est ibi subiectum, sed ens reale prout dicit fundamentum entis rationis, & ista videtur intentio Arist. 4. Metaph. vbi vult, quòd Dialecticus versetur circa totum ens, sicut & Metaph. quamuis alio modo, quia scilicet Logica considerat de toto ente reali prout fundat ens rationis, secundum quem modum non considerat de eo Metaph. Vel possumus dicere, quòd subiectum in Logica est actus rationis, secundum quòd per ipsum constituuntur entia rationis.

Ens reale considera tur à Logi co, & à Me taph. diuer so modo.

Logicæ subiectum

Apparet ergo ex his, quòd opinio superius improbata in isto articulo est rationabilis, quantum ad hoc, quòd diuidit ens rationis contra ens reale: deficit tamen quantum ad quædam alia, sicut superius patuit. Nec suæ rationes cogunt.

Soluuntur rōnes præ fatę opin.

Ad primam dicitur, quòd verum est, veritatem dici de re intellecta per se, & primò, non tamen sequitur quòd dicatur de ea propter conformitatem ad seipsam, sed propter conformitatem ad suam mensuram, vt superius patuit.

Responsio nes ad argumenta contraria.

Ad secundam dicendum, quòd veritas vno modo est conformitas intellectus ad rē, vt patuit superius in secundo articulo, nullo modo autem est conformitas rei ad intellectum; nisi fortè loquamur hic de intellectu practico, qui potest esse mensura aliquarum rerum: sed loquendo de intellectu purè speculatiuo, qui mensuratur à rebus, sic nullo modo potest propriè dici, quòd veritas sit in rebus propter conformitatem ad intellectum, sed magis è conuerso, quia mensuratum conformatur mensuræ, non è conuerso.

Cum verò vlterius inferunt, quòd si veritas non est conformitas intellectus ad rem, nec rei ad intellectum, ergo conformitas rei ad seipsam: Dicendum, quòd non sequitur, quia proceditur à pluribus causis veritatis ad vnam tantum, potest enim dari alia conformitas præter istas, in qua consistit veritas rerum, scilicet conformitas rerum ad suam mensuram.

Apparet autē ex isto articulo, & ex tribus præcedentibus, quid sit dicendum ad quæstionem principalem, qua quærebatur, verum esset dare aliquam veritatem præter veritatem diuinarum personarum, sicut veri tas simpliciter, nihil enim prohibet quando possint dari quatuor modi veritatis superius declarati, eo quod in quolibet eorum inuenietur rectitudo sola mente perceptibilis.

Ad primam, nego minorem, & ratio prima, quæ inducebatur ad eius probationem, non cogit, quia scientia nostra non est de quacunque veritate, Nam (secundum istā viam) de veritate futurorum contingentiū possemus habere scientiam, quod est falsum; hoc autem ideo est, quia quamuis habeant aliquam veritatem, illa tamen veritas est mutabilis, & variabilis: ita potest dici in proposito de veritate sumpta primo modo.

Responde tur ad rationes principales.

Secunda etiam ratio deficit, quia supponit, quòd in rebus non possit poni veritas, quod est absurdum; tum quia in eis est veritas sumpta primo modo, cum sumpta secundo modo, saltem secundum potentiam: nam veritas secundo modo est abstrahibilis ab eis virtute intellectus agentis, & in virtute primæ virtutis mensurantis, & veridicantis talem abstractionem; sicut declaratum fuit in primo articulo primæ quæstionis Prologi.

Tertia etiam ratio deficit, quia talis abstractio veridicatur propter suam mensurā, quam habet in prima veritate, quia sibi conformatur, & configuratur, quapropter nullum patitur mendacium, nam tale esse abstractum primarium, & immutabile; quāuis non inueniatur in rebus, secundum quòd sunt in seipsis, inuenitur tamen in eis secundum quòd sunt contentæ in prima veritate, tanquam in arte.

Quarta ratio non est alicuius ponderis quia non est inconueniens, quòd per actum nostri intellectus constituatur aliquid, quod non sit ens reale positiuum, sed ens rationis condiuisum enti reali se habens ad modum priuationis.

DISTINCTIONIS XX.

QVAESTIO VNICA.

Vtrum Filius sit æqualis patri in potentia.

D.Tho p.p.q.42.ar.6. Aegid d.20.q.1. Scot. d.20.q.1. D.Bon d.20. ar.1. q.2. Dur.d.20.q.1. Alex.de Ales.p.p.q.47.m.5. Ric.& Mayr.d.20. q.2. Arg.d.20.q.1. Greg.Arim.d.20.q.1.art.2. Bac d.20.q.1. Biel d.20.q.1.

ARGVITVR PRO PARTE negante.

1 Filius non est omnipotens sicut pater; ergo non est æqualis sibi in potentia; Consequentia est nota. Antecedens probo, quia posse generare continetur sub omnipotentia patris; nam, si pater (secundum Aug. in litera) non posset generare filium sibi æqualem, infirmus esset; & per consequens non esset omnipotens: ergo sequitur, quòd posse generare continetur sub omnipotentia, constat autem quòd non continetur sub omnipotentia filij, quia filius generare non potest; vel ergo filius non est omnipotens, vel non ita omnipotens sicut pater; & sic non est æqualis patri in potentia.

2 Si filius esset omnipotens, sequeretur necessariò, quòd posset in actum generandi exire, hoc autem est falsum, vt patet, ergo &c. Consequētiam probo, quia signum vniuersale additum vni termino distribuit pro omnibus contentis sub illo, & quia sub isto termino, potentia, vel posse, continetur potentia generandi, siue posse generare, idcirco cum additur sibi signum vniuersale dicendo omnipotentia, videtur quòd distribuat dictum terminum pro omnibus contētis sub ipso; quicunq; ergo habebit omnipotentiā, habebit necessariò potentiam in actum generandi, & quia filius non habet potentiam in talem actum, sequitur, quòd non sit omnipotens, nec æqualis patri in potentia.

AD OPPOSITVM est Magister in litera, qui probat vnam diuinam personam non excedere aliam in potestate, & omnino æqualem in eis esse potentiam, non obstante quòd pater possit generare, & filius non.

RESPONDEO: In ista quæstione duo sunt videnda.

1 An posse generare contineatur sub omnipotentia patris.

2 An contineatur sub omnipotentia filij; Ex quibus patebit quid sit dicēdum ad quæsitum principale.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum posse generare contineatur sub omnipotentia Patris.

Aeg.d.20.q.2. Scot.d.20.q.2. Arg.d.20.q.1. ar.1. Capr.d.20 q.1 con.2.

AD hoc dicunt quidam, quòd non, cuius rationem assignant, quia posse generare non est potentia productiua, sed potentia entitatiua. Et ad huius euidentiam distinguunt de simplici potentia, dicentes; quòd potentia primo modo dicitur de potentia productiua, vt ignis dicitur habere potentiam calefaciendi; secundo modo dicitur de potentia receptiua, sicut dicimus quòd Aer potest infrigidari; tertiò modo dicitur de potentia entitatiua, secundum quem modū dicimus, quòd homo potest esse animal, & non irrationale. Op. Aur. Triplex potentia sm Aur.

Ad propositum ergo applicando dicunt, quòd non accipitur ibi omnipotentia entitatiuè; quasi Pater sua potentia comprehendat omnem potentiam entitatiuam, quia (secundum istam viam) Deus posset esse Leo, Capra, & quæcunq; alia: Nec etiam accipitur pro omnipotentia receptiua, quia sic posset subijci omnibus, & omnia recipere, quod est absurdum imaginari de Deo; sed sumi debet pro omnipotentia productiua, quia oīs potentia productiua cōtinetur in vnica eius potentia eminenter; & quia potentia generandi in patre non est potentia productiua, sed entitatiua, idcirco inferunt, quòd non continetur sub omnipotentia.

Quod autem potentia generandi in patre non sit productiua, sed entitatiua, probatur dupliciter ex eorum dictis. Pōa generādi in patre ē entitatiua, non pductiua.

1 Idem est in patre posse generare, & posse esse patrem; at posse esse patrem non est potentia productiua, sed entitatiua, ergò posse generare erit potentia entitatiua, nō productiua.

2 Idem est in patre posse generare, & actus generandi, sed actus generandi non est potentia productiua, cum non possit diuidi in potentiam, & actum, ergo & posse generare non erit potentia productiua, sed entitatiua. Et confirmatur, quia generare est proprietas constitutiua personæ patris, & per consequens non videtur quòd sit actus elicitus per aliquam potentiam productiuam: videtur esse de intentione D. Ambrosij libro 4. de fide capite 3. vbi ait: quòd generatio non ad sublimitatem pertinet potentiæ, sed ad proprietatem refertur naturæ.

Hæc autem opinio videtur deficere tripliciter; Primò in principali proposito, quia si- Aur. opin. impugnatur.

cut

tut probabitur inferius, potentia generandi clauditur necessariò sub potentia patris. Secundò in suo fundamento qa supponit in patre non esse potentiam generatiuam, nec actum generationis; cuius contrarium superius probatum est in 5. distinctione huius libri. Tertiò in suis rationibus, quia possunt induci contra eam.

Ad primũ. Nam cum primò dicunt idem esse in patre posse generare, & posse esse patrem, poterit dici contra eos, quòd si hæc ratio valeret, tunc generare non esset proprietas constitutiua patris; cuius contrarium est verum, vt ipsimet concedunt: Consequentiam probo, nam constat, quòd generare in patre est idem quod essentia; Immò (secundum eos) est ibi omnimoda identitas, quia etiam distinctionem rationis isti negant; Arguatur ergo sic contra eos.

Essentia, & actus generandi sunt in patre penitus idem, sed essentia non est proprietas constitutiua patris, ergo nec actus generandi erit sua proprietas cõstitutiua; Si ergo iste modus arguendi non valet; & deficit; ita pari ratione videtur, quòd eorum ratio deficiat in proposito; quapropter est dicendum quòd sicut non obstante identitate, quæ est inter essentiam, & actum generandi, actus tamen generandi est proprietas constitutiua, & essentia non; sic etiam non obstante identitate inter posse generare, & actum generãdi, ipsum tamen posse generare erit principium elicitiuum dicti actus, & mediante tali actu erit principium productiuum termini realiter distincti ab ipso actu.

Ad sc̃dum. Ex hoc appatet immediatè quomodo deficiat secundum motiuum; non enim oportet, quòd potentia productiua sit simpliciter distincta ab actu productionis, vt declaratum est in 7. & 6. distinct. ex his enim; quæ ibi dicta sunt, potest apparere, quomodo non est inconueniens, quòd actus generandi sit sua proprietas; quamnis hæc sit vera productio, & verus actus elicitus, propter quod patet etiam quòd deficit illorum confirmatio.

Ad aucto. D. Ambr. Similiter nec etiam auctoritas D. Ambr. cogit, quia non intendit, quòd actus generandi non pertineat ad potentiam generatiuam, sed quòd non pertinet ad illam sublimem potentiam, quam omnes in Deo concipiunt; quæ non est alind, quàm sua potentia libera, qua non necessitatur ad aliquid agendum, nec necessitate coactionis, nec immutabilitatis (secundum ergo hanc viam) generatio filij non pertinet ad illam sublimem potentiam, quia quamuis pater non necessitetur ad eam necessitate coactionis, necessitatur tamen necessitate immutabilitatis ex exigentiã suę naturæ, & suę proprietatis; Quare dicit D. Ambrosius, quòd non ad sublimitatem pertinet potentiæ, sed ad proprietatem refertur naturæ.

Durandi opinio. Et ideo est alia opinio à qua præcedens videtur originem traxisse, parum enim inter se differunt; dicunt ergo isti pariter posse generare non cadere sub omnipotentia patris, quod dupliciter probant.

Quòd posse generare non cadit sub omnipotẽtia. Primò, quia pater dicitur omnipotens secundum potentiam actiuam, quæ est aliquid agere, & non secundum potentiam, quæ est ad esse, sed potentia generandi in patre est ad tale agere, quod est idem essentia cum esse, ergo non est propriè potentia actiua; & per consequens non cadit sub omnipotentia: Maior videtur nota, Minor verò probatur, quia per generare constituitur pater in esse; Immò nil aliud est generare, quàm esse patrem; quapropter sequitur, quòd potentia ad generare non sit potentia ad agere propriè loquendo, sed magis potentia ad esse.

Quid sit potentia actiua. Secundò probant idem ex eo, quòd potentia, quæ est ad agere, propriè loquendo, respicit aliud, inquantum aliud, & ita definitur in 5. Metaph. & requirit in termino producto veram alietatem; & quia inter dictas personas non est vera alietas, ideo inferunt, qd nulla põia actiua propriè dicta potest esse in vna earum respectu alterius, & per consequens potentia generatiua in patre non erit propriè loquendo potentia actiua, nec cadet sub omnipotentia.

Cõtra op. Dur. Hæc itaq; opinio non videtur à præcedẽte differre, nisi quia illa videtur simpliciter negare in Deo potentiam generãdi, hæc aũt illam concedit, sicut expresse per dicta eorum in 7. distinctione huius libri patet, & ideo quantum ad hoc videntur peius dicere, quàm præcedentes: Tum quia si generare non est agere, sed est omnino idem quod esse patrem, tunc nullo modo est ibi quærenda potentia generandi, sicut nec quærimus ibi potentiã essendi Deum: Tũ ẽt, qa ambæ nequeunt saluare, quòd in patre generare sit vera productio, quod tamen omnino coguntur dicere, cum habeat terminum verè productum; si verò concedant, quòd generare in patre sit vera productio, necessariò debent concedere, quòd in patre sit vera potentia productiua.

Solutio rationum Durandi. Rationes etiam istius opinionis non cogunt; & prima iam est soluta ex his, quæ dicta fuere contra præcedentem opinionem; Nam quantuncunque generare in patre sit

idem, quod esse partem; est tamen cum hoc verum producere, & ideo retinet veram potentiam productiuam. Nec etiam ratio procedit, quia ad veritatem potentiæ productiuæ sufficit alietas suppositalis inter producens, & productum, & talis bene est in proposito.

Alietas suppositorum sufficit ad potentiam.

Et ideo est alius modus dicendi. Dicunt enim quidam, quòd, quia correlatiuum potentiæ actiuæ est possibile, prout opponitur necessario, idcirco nihil, quod est in Deo, potest esse obiectum potentiæ actiuæ, quia totum, quod est in eo, est summè necessarium: Omnipotentia autem Dei (secundum eos) distribuit pro omni eo, quod potest esse obiectum potentiæ actiuæ; Ac per consequēs cum generatio filij in Diuinis sit summè necessaria, & non possit esse obiectum alicuius potentiæ actiuæ, relinquitur quòd non cadat sub omnipotentia.

Scot. op

Si autem quæratur ab eis, per quem modum potentia generandi in Diuinis dicatur potentia, cum non sit respectu alicuius possibilis (secundum eos) Respondent, quòd q̄-uis filius non dicatur simpliciter possibilis, prout ly possibile diuiditur contra necessarium, potest tamen dici possibilis, prout ly possibile diuiditur contra necessarium ex se, quia verè habet rationem principiati ab alio, & respectu talis possibilis verè inuenitur ibi ratio potentiæ actiuæ: In Deo tamen magis conceditur ibi huiusmodi potentia simpliciter ex parte personæ producentis, quàm ex parte productæ, quia ratio possibilis in Deo dicit imperfectionem, licèt in creaturis dicat perfectionem; & ideo non debet transferri ad diuina secundum se, sed secundum aliquid consequens ipsam, puta secundum rationem principiati, & hæc videtur esse intentio Doctoris in summa.

Quæ quidem opinio non videtur mihi posse stare propter tria.

Reiectio op. Scot.

Primò, quia supponit, quòd solum possibile, prout diuiditur contra necessarium, potest esse obiectum potentiæ actiuæ, quod est falsum. Nam videmus, quòd Angelus, & Cœlum est necessarium esse, & tamen non est obiectum potentiæ actiuæ ipsius Dei.

Instantia

Nec valet si dicatur, quòd respectu diuinæ potentiæ non est necesse esse, quia non producit ea necessariò, sed contingenter. Nā dato etiam per impossibile, quòd produxisset ea necessariò, sicut fortè credidit Aristo. & Comm.; adhuc tamen hoc non obstante essent obiectum diuinæ potentiæ actiuæ.

Solutio.

Secundò, quia ponit, quòd potentia generandi in Deo sit vera potentia actiua, ita tamen, quòd non respondeat sibi possibile, prout diuiditur contra necessarium: quod dicentes incidunt in alterum illorum inconuenientium, scilicet, vel quòd possibile diuisum contra necessarium non sit correlatiuum potentiæ actiuæ, cuius contrarium dicunt, & per consequens sibi contradicunt; vel coguntur dicere, quòd sit dare vnum relatiuū sine suo correlatiuo sibi opposito, quod videtur impossibile.

Tertiò, quia concesso, potentiam generandi esse potentiam actiuam, necessariò concedendum est, quòd contineatur sub omnipotentia, vt patebit inferius.

Est adhuc alius dicendi modus, scilicet, q̄ potentia generandi nō cadit sub omnipotentia; quia eadem est potentia ad generare in patre actiuè, & ad generari passiuè in filio; per illam enim potentiam, per quam pater generat, filius generatur, nec distinguuntur nisi per relationem, quia generare, & generari in Diuinis relationem important, & quia potentia ad generari passiuè in filio nō cadit sub omnipotentia, idcirco videtur, q̄ nec etiam cadat sub omnipotentia, prout est ad generare actiuè in patre.

D. Thom. opin.

Ista etiam opinio non videtur rationabilis propter duo.

Reiectio op. D. Th.

Primò, quia supponit, quòd sit eadem potentia ad generare actiuè, & generari passiuè; quod quidem dictum vel nullo modo est verum, vel est valdè dubium; Nam si potentia generandi est relatio, vt aliqui dicunt, tunc illud dictum nullo modo est verum, sin verò sit essentia, vt existimo, non tamen est essentia absolutè sumpta, sed vt habet quendam modum relatiuum, vt declaratum fuit in 7. dist. & ideo non videtur simpliciter concedendum, quòd sit eadem potentia ad generare actiuè, & generari passiuè.

Secundò, dato quòd verum diceret, tamē non videtur satisfacere quæsito, immò augetur magis difficultas quæsiti; Tum quia difficile est videre, quare filius non exeat in actū generandi sicut pater, si habet omnino eandem potentiam; Tum etiam quia (secundū hanc viam) non potest sufficienter colligi, quare non deroget omnipotentiæ filij non exire in actum generandi, & derogaret omnipotentiæ patris, nisi exiret in actum generationis, quia non esset omnipotens, vt inferius patebit.

Quare est alia opinio, quam ponit Aegidius, quæ videtur mihi, absque aliorum iniuria, rationabilior alijs, ponit enim Doctor noster, quòd posse generare continetur sub omnipotentia patris, quamuis non continea-

Opin. D. Aegid.

tur

tur sub omnipotentia filij, vt patebit in sequenti articulo; Eius autem fundamentum stat in hoc, quia si pater non generaret, deficeret sibi aliquod posse, & aliquod esse, & per consequens non esset omnipotens. Ex quo iacto fundamento potest talis ratio formari.

Illud cadit sub omnipotentia patris, ad quod quidem si potentia patris non extenderet se, non esset omnipotens, sed generare filium in Diuinis est tale, ad quod si patris potentia non se extenderet, nō esset omnipotens, ergo cadit sub sua omnipotentia; Maior est nota: Minor probatur, quia si potentia patris non se extenderet ad generare filium, non posset hoc esse, nisi altera duarum causarum, puta, vel quia sibi hoc repugnaret, vel quia ad hoc posse sibi aliquod deficeret: Primum nōn potest poni, quia generare actiuè est sua differentia constitutiua, per quam constituitur in esse, & per quam primò distinguitur ab alijs duabus personis; Relinquitur ergo secundum, scilicet quòd si sua potentia ad generare filium non se extenderet, ad hoc posse sibi deficeret aliquid, & per consequens non esset omnipotens.

Confirmatur per B. Aug. contra Maximinum libro 7. cap. 7. vbi ait, quòd si pater nō potuit producere filium sibi æqualem, infirmus fuit; videtur ergo velle, quòd si potentia patris non se extenderet ad generare filium, deficeret sibi aliquod posse, quemadmodum superius est inductum.

Scotus cōtra Aeg. Quidam tamen arguunt contra eam dupliciter.

1 Illud, quod non est obiectum omnipotentiæ patris, non cadit sub sua omnipotentia, sed generatio filij est huiusmodi, ergo &c. Maior patet: Minor probatur, quia cum loquamur hic de potentia propriè dicta, & nō metaphoricè, omnipotentia patris propriè accepta nil aliud est, quàm eius infinita potentia actiua ad omnia possibilia se extendens, generatio autem filij, siue filius genitus non est de numero talium possibilium, quia est necesse esse ex se formaliter, sicut & pater, ergo &c.

2 Potentia, de qua modò loquimur, nō est differentia entis opposita actui, sic enim dicit imperfectionem, quæ non est ponenda in Deo, sequitur ergo, quòd sit potentia actiua descripta ab Arist. 5. Metaph. de ratione enius est, quòd sit ad aliud, inquantū aliud, filius autem non est aliud à patre, cum sit idem in substantia, ergo non potest esse obiectum suæ omnipotentiæ.

His tamen non obstantibus, videtur mihi tenenda opinio doctoris nostri, & ideo confirmo eam dupliciter.

Primò, si posse generare non cōtineretur sub omnipotentia patris, sequeretur, quòd posse generare non esset posse, & potentia generandi non esset potentia, quod est falsū, vt ipsimet concedunt. Consequentiam probo, quia illud, quod non comprehenditur sub signo vniuersali additum alicui termino, non recipit prædicationem illius termini, nā de ratione signi vniuersalis est comprehendere omnia, de quibus prædicatur terminus cui est additum; cum ergo in hoc, quòd dico omnipotentia, addatur signum vniuersale isti termino, qui est potentia, si sub isto signo non comprehenditur potentia generandi, sequitur necessariò, quòd potentia generandi non recipiat prædicationem dicti termini, & per consequens non erit potentia, nec posse generare erit aliquod posse. — Confirmatur opinio D. Aeg. — Quid sit de ratione signi vniuersalis.

Quapropter videtur, quòd ista ratio sufficienter concludat contra omnes ponentes in Deo veram potentiam generandi non cōtentam sub omnipotentia, siquidem implicatur contradictio in dictis eorum, quia illud, quod non continetur sub omnipotentia vniuersaliter sumpta, non est vera potentia, & quia omnipotentia in Deo non est aliud, quā eius potentia vniuersaliter sumpta, dicere potentiam generandi non contineri sub omnipotentia Dei, est dicere, quòd posse generare in Deo non sit potentia Dei.

Secundò, si posse generare non caderet sub omnipotentia patris, sequeretur, quòd pater, inquantum omnipotens, non haberet posse infinitum, consequens est falsum, ergo & antecedens; falsitas patet: Consequentiā probo, quia de ratione eius, quod habet posse infinitum, est, quòd se extendat ad omne illud, quod aliquo modo est possibile, generatio autem filij in Diuinis potest aliquo modo dici possibilis, vt concedunt ipsimet, quia quamuis filius sit necesse esse formaliter, verè tamen habet esse ab alio principiatiuè; potentia autem infinita non solum extendit se ad illud, quod est possibile contingenter, sed etiam ad illud, quod est possibile esse ab alio tanquam necessarium. — Quid sit de rōne pois infinitę.

Tertiò, Pater potest generare, inquantum omnipotens; ergo posse generare continetur sub sua omnipotentia; Consequentia videtur nota, quia omne posse, quod competit Deo, inquantum omnipotens, oportet necessariò, quòd cadat sub sua omnipotentia. — Quod cō petit patri secundum suā actualitatem, cō petit ei vt omnipotens.

Antecedens probo, quia illud posse, quod competit patri, inquantum omnipotens, cōpetit sibi propter suam summam actualitatē, cui

cui nihil miscetur de potentialitate, nam propter illam est omnipotens, secundum nostrũ modum intelligendi, sed posse generare filium competit patri propter suam summam actualitatem, ratione cuius habet omnem fœcunditatem, ergo competit patri inquantum omnipotens.

Hoc confirmo per auctoritatem B P. August. contra Maximinum, quam Magister inducit in littera inquiens: Tu dicis quòd pater genuit filium minorem seipso, in quo & patri derogas, qui si filium minorem genuit, aut non potuit, aut noluit gignere æqualẽ; si tu dicis quòd noluit, tu eum inuidum dixisti; si autem dicis, quòd non potuit, vbi est omnipotentia Dei patris? Ex quibus manifestè colligitur, quòd generare filium debeat reduci in omnipotentia Dei patris.

Soluũtur rationes cont. Aeg adductę. His visis: Respõdeo ad illas duas rationes, quæ contra hanc opinionem adducebantur.

Ad primam nego minorem, quia nullum apparet inconueniens, si dicamus, quòd sub omnipotentia Dei productiua cadant duo modi potentiæ, quorum vnus est producere necessariò, & alius est producere contingenter; & ita suo modo poterimus dicere ex parte producibilis, & possibilis, secundum quod est obiectum omnipotentiæ, puta; quia sub tali possibili vniuersaliter sumpto cadũt duo modi producendi, scilicet necessarium, & contingens; filius ergo in Diuinis est possibilis, & producibilis primo modo, non secundo.

Ad secundam dico, quòd si illa ratio esset bona, posset induci contra eosmet: Nam si potentia productiua requirit necessariò veram alietatem inter producens, & productũ, nunquam poterunt saluare, quòd in patre sit vera potentia generandi, per quam producit filium, quod ipsi non concederent, & ideo dico, quòd ad hoc, vt sit ibi vera productio, & vera potentia productiua, sufficit alietas suppositalis. Apparet ergo ex his qd dicendum sit quantum ad istum articulum.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum posse generare cadat sub omnipotentia filij?

D. Thom. p. p. q. 42. ar. 3. Aegid. d. 20. p. 1. q. 3. Arg d 20. q. 1. ar. 2. Scot. d. 20. q. 1. & quolib. 7. q. 7. Henr. in summ. ar. 50. per totum.

D. Aegid. opin. AD hoc autem videtur esse dicendum secundum opinionem Doctoris nostri, quem sequtus sum in præcedenti articulo, q̃ posse generare non cadit sub omnipotentia filij, quamuis cadat sub omnipotentia patris. Ex cuius dictis colligo duas rationes ad propositam conclusionem, quarum prima potest sic formari.

Illud, quod est simpliciter impossibile, nõ potest cadere sub omnipotentia filij, nec sub potentia alicuius, sed filium generare alium filium in Diuinis est simpliciter impossibile, ergo &c. Maior est nota; Minor probatur, quia filium generare alium filium, implicat contradictionem, tunc enim in diuinis esset plures filij, & per consequens filiatio non esset proprietas personalis huius filij, qui nũc est, nec nullam haberet proprietatem personalem, & sic non esset persona filij, & esset persona filij, quod est contradictio.

Si autem arguatur contra istum Doctorẽ, quòd hæc ratio non valeat, quia dato, quòd ignis posset in omnia possibilia, quæ contradictionem non implicant, si tamen non posset infrigidare, quia hoc implicat contradictionem respectu ignis, adhuc tamen nõ diceretur omnipotens. Instantia contra Aegid.

Respondetur, huiusmodi instantiam non impedire rationem, quia infrigidare non est secundum se impossibile, nec secundum se implicat contradictionem, quamuis sit impossibile, & implicet contradictionem respectu ignis; in actionibus autem transeuntibus, qualis est actio ignis, & cuiuscunq; agentis corporalis, contradictio, & impossibilitas debet attendi penes illud, quod agitur, & non penes agens, in actionibus autem ad Intra, sicut est diuina generatio, contradictio debet poni penes ipsum agens; & ideo illud, quod in talibus actionibus est impossibile, ex parte producentis simpliciter debet dici impossibile, ita vt non possit esse obiectum alicuius potentiæ, & per consequens nec omnipotentiæ, Quapropter videtur relinqui, quod posse generare non cadat sub omnipotentia filij. Solutio. In actionibus transeuntibus contradictio attenditur penes effectũ

Secunda ratio potest sic formari; Ille actus, cuius negatio non aufert aliquod posse, non cadit sub sua omnipotentia, sed actus generandi negatus à filio non diminuit à filio aliquod posse, ergo non cadit sub sua omnipotentia; Maior probatur; quia, vt patuit in præcedenti articulo, ideo actus generandi cadit sub omnipotentia patris, quia tũ patri non repugnet, si omnipotentia eius nõ se extenderet ad generare, argueretur in eo aliquis defectus, & diminutio in suo posse, & per consequens in suo esse; ergo per oppositum; si nullus potest argui defectus, vel diminutio in posse filij, ex eo quòd sua omnipotentia ad actum generandi non se potest extendere, statim videtur sequi necessariò, quòd talis actus sub sua omnipotentia non cadat.

cadat. Probo minorem, nam cum filius habeat omnem perfectionem, quam habet pater, si actus generandi negatur à filio, cum tamen conueniat patri, hoc non potest esse per aliquod posse, quod sibi deficiat, sed solum propter impossibilitatem, & repugnantiam actus, quæ obuiat: Quapropter sequitur, quòd sub sua omnipotentia non cadat. Hæ sunt rationes Doctoris nostri fundatissimi.

Scot cōtr. Aeg. Arguitur tamen contra eam multipliciter à quibusdam, & primò contra conclusionem tripliciter.

1 Illud, quod est obiectum omnipotentiæ, simpliciter cadit sub posse eius, qui habet omnipotentiam simpliciter, sed generare in diuinis est obiectum omnipotentiæ simpliciter, ergo cadit sub posse filij, qui supponitur habere omnipotentiam; Maior est nota; Minor accipitur ex his, quæ concessa sūt per istam opinionem in præcedenti articulo, vbi ostensum est, quòd generatio filij est obiectum omnipotentiæ diuinæ, prout existit in patre; quia ergo omnipotentia simpliciter non solum est in patre, sed etiam in filio, videtur, quòd talis actus non possit esse obiectum omnipotentiæ, quin cadat sub posse, & omnipotentia vtriusq;.

2 Ille actus, cuius negatio à filio arguit limitationem, & diminutionem potentiæ in eo respectu patris, cadit necessariò sub sua omnipotentia, actus generandi est huiusmodi ergo &c. Maior est nota, quia filius non debet habere diminutam potentiam in aliquo respectu patris; & ideo si quis actus ab eo negatus hoc arguit, necessariò est sibi attribuendus affirmatiuè; Minor probatur, quia si actus generandi cadit sub omnipotentia patris, vt concedit ista opinio, non cadit sub omnipotentia filij, quia omnino negatur ab eo, sequitur necessariò, quòd omnipotentia patris se extendat ad aliquid plus quàm omnipotentia filij; ac per cōsequens ex hoc arguetur vlterius, quòd potentia filij sit in aliquo diminuta, & limitata respectu patris; & sic non erit ibi æqualitas.

Aureolus contra fūdamentalē Aegid. rationem. Arguunt insuper & quidam alij contra fundamentum rationis, quia non videtur eis verum, quòd in actionibus manentibus ad intra, impossibilitas actionis, & contradictio debeat sumi in habitudine ad ipsum agens, propter tria.

Primò, quia illud, quod est possibile in se repugnantiam non includens, impossibile est quòd aliunde, & ab extrinseco fiat impossibile, & è conuerso, quod est impossibile, nō potest fieri possibile per aliquod extraneum, sicut patet per Comment. primo Cæli, com. 124. ergo oportet, quòd possibilitas, & impossibilitas cuiuscunq; rei sumatur ab intrinseco, & non in habitudine ad agens.

Secundò, quia sicut necesse esse sumitur ab intrinseco, ita & impossibile debet sumi ab intrinseco.

Tertiò, non videtur eis verum, quòd diuina generatio sit actio immanens; nam quāuis non transeat in diuersitatem substantiæ, transit tamen in diuersitatem suppositi.

His tamen non obstantibus, opinionem præfatam sustineo, quam confirmo dupliciter.

Confirmatio opin. Aegid. 1 Illud, quod non cadit sub omnipotentia patris, non potest cadere sub omnipotentia filij, sed generare alium filium in diuinis non cadit sub omnipotentia patris, ergo &c. Maior est nota, quia omnem potentiam, quā habet filius, à patre accepit, & ideo omnipotentia filij non potest se extendere ad aliqd, ad quod non se extendat omnipotentia patris; Minorem probo, nam cum repugnet diuinæ naturæ in ea esse plures filios, quia tūc filiatio non posset esse eorum proprietas personalis distinctiua, ideirco sequitur hoc esse impossibile, & per consequens non cadet sub omnipotentia patris, & pari ratione nec sub omnipotentia filij. Cur non possint esse plures filij in diu.

2 Si posse generare caderet sub omnipotentia filij, sequeretur, quòd habens omnipotentiam, & obiectum omnipotentiæ coinciderent in idem, consequens est incompossibile, ergo &c. Incompossibilitas consequentis patet, quia tunc habens omnipotentiam haberet potentiam supra seipsum, & quia de ratione potētiæ est quòd sit ad aliud, saltem secundum suppositum; si idem suppositum haberet potentiam supra seipsum esset à se ipso aliud, & non aliud, quæ sunt incompossibilia; Consequentiam probo, quia posse generare non potest competere filio respectu alterius filij, cum ostensum sit repugnare naturæ diuinæ in ea esse plures filios, quia pari ratione & infinitos; Quapropter relinquitur, quòd si filius haberet posse generare, hoc vtique conueniret sibi respectu sui ipsius.

Resp. ad Scoti rationes. His visis, leue est respondere ad rationes alterius opinionis.

Ad primam cum dicitur, quòd illud, quod est obiectum omnipotentiæ, cadit sub posse eius, qui habet omnipotentiam, dico quòd verum est, si illud ita sit obiectum omnipotentiæ, quòd non determinet sibi vnum certum modum possibilitatis; si autem ita sit obiectum omnipotentiæ, quod determinet sibi

vnum

vnum certum modum, secundum quem est possibile, non oportet, quòd tale obiectum cadat sub posse cuiuscunq; habentis omnipotentiam; nunc autem ita est in proposito, nam actus generationis sic est obiectum omnipotentiæ in Diuinis, quòd tamen determinat sibi posse esse à sola prima persona, ac per consequens secundum omnem alium modũ est impossibile; & ideo non cadit sub posse omnis habentis omnipotentiam, quia sic nõ determinaret sibi vnum modum suæ possibilitatis.

Quo actus gen. cadit sub obiectũ oipotẽtię.

Ad secundam nego Minorem, quia sicut ostensum fuit superius, actus generandi negatus à filio non diminuit ei aliquod posse & per consequens nullam arguit in eo limitationem.

Ad probationem verò cum dicitur, quòd omnipotentia patris videtur se extendere ad aliquod plus, quàm omnipotentia filij, & per consequens videtur ex hoc argui aliqua limitatio in potentia filij; Dico, quòd si omnipotentia patris se extẽderet ad aliquid plus, ex eo quòd plus posset: omnipotentia autẽ filij ad illud plus non se extenderet propter minus posse, tunc ratio concluderet; nunc autem illa extensio ad plus non est propter plus posse, sed propter simpliciter posse, & quia conuenit sine repugnantia; & ideo quòd filius non se extendat ad illud, hoc non est propter simpliciter non posse, nec propter minus posse, sed propter contradicere sibi, & repugnare.

Ad rationes eorum, quę arguunt contra fundamentum istius opinionis respondeo.

Ad rõnes Aureoli.

Ad primam dicitur, quòd illud, quod affirmant non est vniuersaliter verum; nam si semper possibilitas cuiuscunq; rei sumeretur ab intrinseco, tunc creaturæ ab æterno fuissent possibiles possibilitate intrinseca, & per consequens habuissent aliquam entitatem, quod ipsimet non dicerent: Dato tamẽ quòd sit verum, non tamen propter hoc habetur propositum, quia non est intentio Doctoris nostri, quòd possibilitas, vel impossibilitas actionis immanentis sic sumatur in habitudine ad agens, quasi non habeat intrinsecè, & formaliter possibilitatem, nec impossibilitatem; sed vult dicere, quòd, quia talis actio semper est coniuncta cum agente, ideo si est incompossibilis cum agente, simpliciter debet iudicari impossibilis, ideo ista ratio, & aliæ duæ sequentes procedunt ex malo intellectu Doctoris; sicq; patet ẽt solutio ad secundam.

Ad tertiam est dicendum, quòd illa actio est immanens non solum, quia est in identitate substantiæ, sed etiam, quia semper est cõiuncta agenti, & solum hoc videtur sufficere ad propositum, vt potest patere ex dictis superius; Patet ergo quid sit dicendum ad istũ articulum, & ad quæstionem principalem, scilicet, posse generare cadere sub omnipotẽtia patris, & non sub omnipotentia filij: non tamen ex hoc in nullo derogatur suæ omnipotentiæ, quapropter sequitur, quòd sit filius æqualis in potentia.

AD ARGVMENTA principalia.

PEr hoc etiam patet solutio breuiter ad rationes principales; dicimus enim, quòd ambæ procedunt, ac si actus generandi negaretur à filio propter aliquem defectum; ostensum est autem, quòd hoc solum est propter repugnare, & propter non oportere, nõ autem propter defectum aliquem, & ideo non concludunt.

DISTINCTIONIS XXI.

QVAESTIO VNICA.

Vtrum dictio exclusiua addita patri excludat filium, & è conuerso, vel Spiritum Sanctum.

D. Tho. p. p. q. 31. ar. 3. Aegid. d. 21. p. 1. q. 1. Scot. d. 21. q. 1. D. Bon. d. 21. q. 1. ar. 2. Dur. d. 21. q. 1. Tolet. d. 21. q. 1. per totum. Palud. d. 21. q. 1.

ARGVITVR AD PARTEM negantem.

1 Illa, quæ sunt simul natura, nequeũt à seinuicem excludi, sed pater, & filius sunt correlatiua, & per consequens simul natura; ergo non possunt asemuicem excludi per quamcunq; dictionem exclusiuam.

ARGVITVR PRO PARTE affirmante.

D. Pater Augustinus 6 de Trin. cap. 7. prout introducitur à Magistro in litera ait, quòd per hoc quòd dicitur solus, vel tantum pater, filius, & Spiritus Sanctus à paternitatis consortio excludũtur, ergo &c.

RESPONDEO: In ista quęstione omissis pluribus alijs breuitatis causa, duo tantum adducam, quæ & necessaria, & vtilia huic quæsito mihi esse videntur.

1 Quæ nã sit virtus dictionis exclusiuæ.

2 Quot modis possit teneri in significãdo.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quæ nam sit virtus dictionis exclusiuæ.

Pro hoc art & sequenti vide Doct. cit. in principio.

PRimum est sciendum, quòd dictio exclusiua quædam supponit, quædam verò alia

Triplex effectus dictionis exclusiuę.

lia excludit;& quædam nec supponit, nec excludit.

Supponit omnia, quæ sunt de primo intellectu termini cui additur, cuius ratio est, quia sicut priuatio supponit necessariò aliquod subiectum; ita exclusio facta per talē dictionem ponit necessariò aliquem terminum, eadem autem necessitate qua ponit terminum, ponit & omnia, quæ sunt intrinseca illi termino; & quia omnia, quæ sunt de suo primo intellectu, sunt ei intrinseca, idcirco omnia illa ponit, vel supponit.

Quę dictio exclusiua excludat. Excludit autem omnia, quæ habent alietatem à termino, quantumcunq; habeant necessariam connexionem cum eo, nam sicut de ratione sua est supponere omnia, quæ sunt intrinseca termino cui additur; ita de ratione sua est excludere omnia, quæ sunt ei extrinseca, & quia illa, quæ habent ab eo alietatem sunt ei extrinseca, Idcirco omnia talia excludit quantumcunq; sint sibi necessariò connexa. Hinc dicit Arist. 2. Elencorum, ꝙ solum idem est, quod non cum alio; nam omne, quod est aliud à termini posito, excluditur per hanc dictionem exclusiuam.

Sunt quædam alia, quæ dictio exclusiua nec supponit, nec excludit; hæc autem sunt quæcunq; contenta sunt in subiecto aliquo secundum potentiam; sicut V. G. iste terminus animal: continet hunc terminum, qui est homo secundum potentiam, & idcirco dictio exclusiua ibi addita nec supponit, nec excludit hominem; ratio autem huius est, quia talis dictio non se extendit ad supponendū, vel excludendum, nisi inquantum se extendit primarius intellectus termini superioris; Primarius autem intellectus termini superioris ita se habet ad suum inferius, quòd nec ipsum includit, nec excludit; quapropter si dicatur solum animal currit, non propter hoc excluditur quòd homo non currat, nec propter hoc ponitur, quòd homo currat: Patet ergo ex his, quæ sit virtus dictionis exclusiuæ in excludendo.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quot modis possit teneri in significando.

Dictio exclusiua dupliciter tenetur in significādo. QVantum ad secūdum scilicet, quot modis teneatur dictio exclusiua in significando, dico, sicut communiter dicitur, quòd potest teneri duobus modis, scilicet cathegorematicè, & sincathegorematicè; tunc enim tenetur cathegorematicè, quando significat exclusionem omnis societatis, & alietatis à termino simplici absolutè sumpto, sicut cum dico solus homo; tunc verò tenetur sincathegorematicè, quando significat exclusionem associationis ab vno termino in habitudine ad alium terminum, cui componitur in enunciatione, sicut cum dico solus homo currit, nam propter hoc non significatur, ꝙ homo sit exclusus ab omni consortio, sed solum respectu huius prædicati, qui est cursus, cui componitur in enunciatione.

Dubitat. Sed contra prædicta occurrit dubitatio, non enim videtur verum, quòd dictio exclusiua excludat à termino omnia, quæ habent alietatem ab eo, siquidem primò videmus, quòd pars integralis est aliud à toto, & tamē dictio exclusiua toti attributa non excludit partem; non enim valet sola domus est, ergo paries non est, immò potius potest affirmatiuè inferri, ergo paries est.

Similiter constat, quòd subiectū est aliud ab accidente, nihilominus tamē dictio exclusiua addita accidenti in concreto non excludit subiectum, nec è conuerso; vnde non valet solum album currit, ergo animal non currit, nec è contrario, solū animal currit, ergo album, vel quantum non currit.

Solutio. Ad hoc est dicendum, quòd illud, quod superius dictum est, debet intelligi de his, quæ sic habent alietatem à termino, quòd non sunt ei intrinseca; nunc autem pars est intrinseca toto, & ideo non habet talem diuersitatem ab eo, quod contradiuidi, vel per dictionem exclusiuam excludi possit.

Vlterius præfatum dictum de dictione exclusiua est intelligendum de his, quæ habēt talem diuersitatem à termino, quòd nō sunt vnum numero, vel vnum subiecto cum eo, quæ enim sunt vnum numero, vel subiecto se mutuò implicant; & per consequens prædicata propria sibi mutuò communicāt; quapropter si dictio exclusiua addatur vni eorum, quę sunt vnum numero, & subiecto, non propter hoc excluditur alterum.

Ex quo apparet immediatè quæ sit causa, quare dictio exclusiua addita accidenti nec excludat subiectum, nec è conuerso; ex quo etiam apparere potest, quòd dictio exclusiua addita vni correlatiuorum excludit reliquum; Dictio exclusiua. Tum quia vnum est realiter distinctū ab alio; Tum quia vnum eorum est extraneum ab alio, & sibi contradiuisum; Tum ēt quia non sunt vnum numero, & subiecto, siue supposito, quod pro eodem accipio: vbi autem tria ista concurrunt, ibi non se extenditur virtus dictionis exclusiuæ in excludendo.

Intelligendum tamen, quòd in tali exclusione vnius relatiui ab alio semper implica-

tur contradictio, nam quia relatiua sunt simul natura, & se mutuò coexigunt, idcirco ad exclusionem vnius, necessariò sequitur exclusio alterius; & ideo dictio exclusiua addita vni eorū facit circa ipsam contradictionem, quia ipsum simul ponit, & excludit; ponit namque ipsum per se, & directè inquantum de ratione dictionis exclusiuæ est ponere terminum cui additur; excludit autem ipsum indirectè inquantum excludit aliud relatiuum, ad cuius exclusionem sequitur necessariò exclusio ipsius.

Sic ergo patent illa duo, quæ superius proponebantur declaranda circa dictionem exclusiuam.

Resolutio quæsiti. His autem præmissis, cum quæritur, vtrū dictio exclusiua addita patri in Diuinis excludat filium, vel è conuerso, ex his, quæ iā dicta sunt, apparet quòd sic, quantum est de virtute sermonis. Ista tamen exclusio quandoq; habet sensum falsum, & non est recipienda in Diuinis; quandoq; verò habet sensum verum, & sic est ibi admittenda: nam si dictio exclusiua teneatur cathegorematicè, ita quòd addatur alicui diuinæ personæ absolutè sumptæ, & non in ordine ad aliquod prædicatum, sic exclusio facta per talem dictionem semper habet sensum falsum, & nullo modo est recipienda in Diuinis, quia isto modo significat simplicem solitudinem cum exclusione omnis societatis à persona, cui additur, & quia est impossibile, quòd aliæ diuinæ personæ excludantur absolutè, & simpliciter à consortio præfatæ personæ, idcirco talis exclusio habet semper sensum falsum, nec est ibi recipienda. Si autem talis dictio exclusiua teneatur sincathegorematicè, i. quòd addatur alicui diuinæ personæ non absolutè, sed in ordine ad aliquod prædicatum, sic exclusio facta per talem dictionem potest habere sensum falsum, & sensum verum; nā si dictio exclusiua addatur personæ in ordine ad prædicata essentialia dicendo, solus pater est Deus, vel solus est sapiens, sic semper est falsa, quia sicut est impossibile, quòd aliæ diuinæ personæ excludantur simpliciter, & absolutè à consortio personæ, cui additur præfata dictio; ita etiam est impossibile, quòd eædem diuinæ personæ excludantur à consortio eiusdē in habitudine ad prædicata essentialia, cum illa sint æquè communia tribus personis. Si verò dictio exclusiua addatur vni personæ in habitudine ad quædam prædicata notionalia sibi propria, sic est semper vera propositio, puta, si dicamus, quòd in Diuinis solus pater est generans, vel solus pater habet paternitatem; nam licèt in ordine ad prædicata essentialia ibi non sit reponenda dictio exclusiua, verumtamen saluatur ibi exclusio vnius ab alia respectu prædicatorum notionalium, quæ ita sunt propria vni, quòd non conueniunt alteri: Patet igitur quid sit dicendum quantum ad istam quæstionem.

AD ARGVMENTA *principalia.*

Quid sit dicendum ad argumenta in principio quæstionis adducta patet ex superius dictis, procedunt enim omnia suis vijs.

Nam prima ratio probat vnam personā non posse excludi ab alia simpliciter, & absolutè sumpta; quod vtiq; est concedendū.

Secunda verò probat, quòd filius, & Spiritus Sanctus excludantur à consortio patris secundum hoc prædicatum, quod est paternitas, quæ soli patri conuenit, quod etiam est concedendum.

DISTINCTIONIS XXII.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum Deus sit nominabilis à nobis viatoribus aliquo nomine significante suam essentiam.

D. Thom. p p q 13. ar. 2 Aegid. d 22 p. 1. q. 1. Scot d. 22. q 1. D. Bon. d. 22. q. 4. ar. 1. Arg. d. 22 q 1. ar 3. Dur. d. 22. q 2. Capr. d. 22. q. 1. con. 3. Tolet. d 22. q. 1.

ARGVITVR AD PARTEM *negatiuam.*

1 Quod non est à nobis intelligibile, nō potest à nobis nominari, nec significari, sed diuina essentia est huiusmodi, ergo Maior videtur esse nota, quia modi significandi supponunt modos intelligendi; & ideo quod nullo modo intelligimus, nullo modo significamus, vel nominamus; Minor potest probari per D Dionysium primò de diuinis nominibus, vbi dicit, quòd innominus diuinam essentiam laudatam in diuinis eloqnijs, tanquam inuisibilem, inscrutabilem, & non inuestigabilem.

2 Si possemus nominare Deum aliquo nomine significante eius essentiam, sequeretur, quòd nominaremus eum vno solo nomine; consequens est falsum, ergo & Antecedens: Falsitas patet, quia Magister in litera inquirit diuersitatem nominum, quibus Deum nominamus; Consequentia patet, quā essentia Dei est simplicissima re, & ratione, cum nullo modo sit composita, vt probatum fuit superius in 8. dist. quapropter vel non mi-

minabitur vno solo nomine, & sic habemus propositum; vel si nominabitur pluribus nominibus, illa necessariò erunt synonima, qd non videtur dicendum, quia tunc superuacaneum fuisset inuenire diuersitatem dictorum nominum.

ARGVITVR PRO PARTE affirmatiua.

1 Magister in litera introducit vnam auctoritatem D. Ambrosij, quæ expresse hoc videtur dicere; Dicit enim quòd sunt quædam nomina, quæ perspicuam diuinæ maiestatis veritatem exprimunt: constat autem, quòd diuinæ maiestatis veritas non potest exprimi, nisi per nomina significantia suam essentiam.

2 Confirmatur, quia nominamus eum eo dem nomine, quo ipse seipsum nominauit Exodi. 3 quãdo dixit, Ego sum qui sum, hæc dices filijs Israel, Qui est misit me ad vos, hoc enim nomen, scilicet esse, indeterminatè sumptum videtur significare diuinam essentiã, quia ipsa sola est simpliciter necesse esse.

RESPONDEO: In ista quæstione duo sunt videnda.

1 An possimus nominare Deum aliquo nomine significante suam essentiam.

2 An possimus nominare eum pluribus nominibus, quæ non sint synonima.

ARTICVLVS PRIMVS.

An possimus Deum nominare aliquo nomine significante suam essentiam.

Vide citatos Doctores.

Op. Scoti. Qvantum ad primum quidam dicunt, quòd Deus potest nominari à nobis viatoribus aliquo nomine significante suam essentiam in communi, & in speciali; in communi quidem, quia diuina essentia (secundum eos) communicat in conceptu entis, & aliorum transcendentium cum creaturis; & ideo sicut creaturæ essentia cum nominatur nomine entis, exprimitur in communi; ita etiam & Deus ipse cum nominatur eadem nomine, verè significatur sua essentia in communi: Præterea dicunt quòd potest nominari in speciali, vt est hæc essentia, quia non habent pro inconueniente, q aliquid proprius, & distinctius significetur, & nominetur, quàm intelligatur; quod probant ex eo, quòd substantia rei materialis nominatur à nobis proprio, & distincto nomine, & tamen non cognoscitur à nobis propriè, & distinctè, vt est hæc substantia, quia tunc possemus cognoscere eius absentiam, & eius præsentiam, cuius oppositum experitur in Sacramento altaris; ibi enim nullo modo cognoscimus, quomodo substantia panis post consecrationẽ est absens, quæ prius erat præsens; sicut ergo substantia panis, quamuis à nobis non cognoscatur, propriè tamen, & distinctè significatur per suum proprium nomen; ita dicunt isti in proposito, quòd non obstãte, quòd essentia Dei non cognoscatur à nobis apertè, & strictè, potest tamen significari, & nominari propriè, & distinctè, vt est hæc essentia.

Quod etiam confirmant alio modo, quia si nomen significaret, sicut cognoscimus, & sicut imponitur ad significandum, sequeretur, quòd nullum nomen impositum à nobis significaret substantiam: nam cum venia mus in cognitionem substantiæ per proprietates, quæ sunt accidentia, semper imponimus nomina ab aliqua proprietate, quæ est accidens, sicut patet de hoc nomine lapis, quòd est impositum à læsione pedis, & tamen non significat ipsam læsionem, immò ipsam substantiam lapidis. Nomina sumuntur à proprietatibus rerum.

Insuper inferunt, quòd ista propositio, qua consueuit communiter dici, quòd Vnũ quodq; ita nominamus, sicut intelligimus, est omnino falsa; quapropter relinquitur, q possimus nominare Deum aliquo nomine significante suam essentia propriè, & distinctè, siue illud nomen sit impositum ab Angelo, siue à Deo, & postea traditum nobis viatoribus; siue etiam sit impositum à nobis ipsis, qui possumus eum distinctius nominare, quàm intelligere.

Cõt Scot. Hæc autem opinio videtur deficere quadrupliciter; Primò, quia supponit, quòd cõceptus entis sit communis ad Deum, & ad creaturas, cuius oppositum fuit probatum superius in 3. dist. Secundò, quia supponit, quòd illa, quæ non habent vnum communem conceptum, non possint habere vnum commune nomen, quod significet eorum essentiam, hoc autem videtur falsum: nam decem prædicamenta non habent vnum conceptum, & tamen habent vnum commune nomen, quod significat essentiam in quolibet eorum, scilicet ipsum ens; Et hæc est intentio Commentatoris x. metaph. com. 2. vbi ait, quòd dispositio huiusmodi generis, quale est ens, est sicut dispositio in genere, quod dicitur vniuocè, quia prædicata essentialia inueniuntur in hoc genere, quod dicitur multipliciter, sicut in genere, quòd dicitur vniuocè: Ex quibus verbis duo possumus colligere; primum, quòd ens non dicitur vniuocè, sed multipliciter, & per consequens non habet vnum communem con- Auer.

ceptum; secundum, quod non obstante ista multiplicitate, significat tamen essentiam in omnibus de quibus dicitur; quapropter relinquitur, quòd etiam illa, quæ non habent vnum conceptum communem, possint habere vnum commune nomen, quod significet eorum essentiam; cuius oppositum supponit præfata opinio.

Quod etiam confirmo, quia cum nomina significent ad placitum, poterit intellectus vti vno nomine mediantibus pluribus conceptibus ad significandas diuersas essentias, quæ non possunt concipi vno conceptu. Tertiò, quia ponit, quòd aliquid possit distinctius nominari, & significari, quàm intelligi; quod quidem est falsum in se, nec adducitur ad propositum: Est falsum in se, quia modus nominandi, & significandi supponit modum intelligendi tanquam suam causam, & mensuram; si ergo nomen distinctius, & proprius significaret, quàm intellectus intelligeret, sequeretur quòd effectus excederet suam causam, & mensuratum suam mensuram, quod est absurdum. Quòd non sit ad propositum adductum apparet per D. Aug. 7. de Trin. cap. 5. vbi ait: supereminentia deitatis vsitati eloquij facultatem excedit; nam verius cogitatur Deus, quàm dicatur; & verius est, quàm cogitetur; quapropter melius, & conuenientius diceretur, Deum verius, & distinctius cogitari, quàm nominatur à nobis, vt isti dicunt. Quartò deficit; quia sicut patebit, aliquo modo possumus cognoscere essentiam Dei conceptu proprio, & distincto, vnde non cogimur dicere, quòd distinctius, & proprius nominetur, quàm intelligatur.

Modus nominandi, & significandi supponit modum intelligendi.

D. Aug.

Nec motiua præfatæ opinionis cogunt; nã cum primò dicunt, quòd substantia materialis non cognoscitur propriè, & distinctè, vt est hæc substantia, & tamen nominatur aliquo nomine propriè, & distinctè eam significante: Dico, quòd aliud est cognoscere substantiam materialem vt substantia est, & aliud cognoscere eam vt est hæc substantia singularis; nam quia non est hæc substantia singularis substantia per seipsam, sed per aliquod additum, vt patebit in 2. lib. idcirco conceptus, quo concipio eam vt hęc, non solum cadit super ipsam substantiam, sed etiam super istud additum, quamnis alio modo; nam super ipsam substantiã cadit directè tanquàm super principale cognitum; super illud verò additum cadit obliquè, tanquam super secundariò cognitum; & ita suo modo dicendum est de nomine significante talem substantiam, vt hæc, cadit enim sua simplex significatio super vtrunq; illorum, ita tamen, quòd supra substantiam cadit in recto, & super additum in obliquo; quapropter apparet immediatè, quod nomen impositum non significet eam distinctius, quàm intellectus intelligat; immò vel penitus eodem modo, vel potius è conuerso. Nam cum intellectus non possit referre nomen in suum significatum, nisi ipsum significatum intelligat, cogimur dicere, quòd talis sit significatio nominis apud imponentem nomen, siue apud vtentem, qualis est intellectus ipsius significati apud eundem.

Ad rõnes Scoti.

Concept⁹ substantiæ cadit sup ipsam, & sup illud, quo est ex substãtia.

Nec valet illud, quod dicitur de substantia panis in Sacramento altaris, quia quantumcunq; intellectus cognoscat eam distinctè, vt hæc, quia tamen non est hæc per seipsam, sed per aliud additum, vt dictum est, idcirco quandiu est præsens illud additum non habet viam ad cognoscendum suam absentiam: Causa ergo quare intellectus noster non cognoscat absentiam panis post consecrationem non est illa, quam isti assumũt, scilicet, quia non cognoscit eam distinctè, vt hæc; sed est illa, quæ tacta est, scilicet, quia illud additum, per quod est hæc, & manet præsens etiam post consecrationem; & ideo videtur, quòd in isto processu sit fallacia accipiendo non causam pro causa: hæc ad primum motiuum, quod quidem videbatur valde difficile.

Ad instantiã de Sacram. altaris.

Ad secundum dicendum, quòd imponimus nomen substantiæ aliquando à sua proprietate, non quia ipsam substantiam non intelligamus, sed quia mediante sua proprietate deuenimus in notitiã eius, & ideo istud motiuum modicam habet apparentiam, quia aliud est à quo nomen imponitur, & aliud cui nomen imponitur: Et sic apparet præfatam opin. esse irrationabilem.

Quare nomina imponantur à proprietatibus.

Est ergo alius modus ponendi. Dicunt .n. quidam, quòd viator potest imponere aliquod nomen, per quod significabitur Dei essentia nudè, & distinctè absq; omni medio, & obstaculo, quod probant tali ratione: Illud, quod potest intelligere, potest significare, sed intellectus viatoris potest intelligere nudam Dei essentiam propriè, & distinctè absq; omni medio, ergo poterit eam sic significare per aliquod nomen. Maior est nota; Minorem probo, quia sicut in creaturis cognita proprietate possumus habere cõceptum proprium, & distinctum de subiecto ipso; ita proportionabiliter in Deo cognitis quibusdam prædicatis, quæ soli Deo sũt propria, puta, quòd sit actus purus, infinitus, & prima causa, & huiusmodi; statim possumus ex his prędicatis formare in nobis conceptum

Op. Aur.

Quo possimus Deũ propriè, & distinctè nominare.

ceptum proprium, & distinctum de diuina essentia, quę est eis substracta per modum subiecti; & istum conceptum vocant analogum, & proportionalem, quia est sumptus ex proportione eorum, quæ videmus in creaturis ad diuina transferendo; verè tamen est conceptus proprius, & distinctus de diuina essentia, quia verè sine omni medio sibi diuina essentia correspondet; quapropter concludunt, quòd viator potest imponere aliquod nomen Deo; per quod significabitur diuina essentia propriè, & distinctè.

Quo conceptu, quo concipimus diuinã essentiam dicatur distinctius sm Aur.

Addunt insuper, quòd iste conceptus, quo viator concipit diuinam essentiam, non debet dici distinctus, quasi distinctio referatur ad ipsum modum concipiendi, quia isto modo est maximè confusus; sed debet intelligi distinctus referendo distinctionem ad rē conceptam, quia res, quæ per ipsum attingitur, verè, & propriè est ipsa diuina essentia; nec tamen propter hoc impeditur significatio nominis distincta, quia relatio signi, quæ est in nomine, non est capax confusionis, vel indistinctionis formaliter; sed tota distinctio, vel indistinctio se tenet ex parte significati, & ideo illud nomen, quod imponitur ad significandum diuinam essentiam, vel quodcunq; aliud distinctum, debet dici significare distinctè.

Si autem quęratur, quis sit iste conceptus confusus, quo concipitur essentia Dei distinctè: Dicunt, quòd est conceptus entis totalis appropriatus, & indiuiduatus, prout respondet sibi totalis entitas non in esse concepto apud intellectum, sed in esse subsistente realiter extra intellectum.

Contra Aur. op.

Hæc opinio deficit in quinque.

Primò, quia volunt sumere conceptum proportionalem de essentia Dei, & notitia, quam habemus de esse creaturæ per suam proprietatem; quod quidem est falsum, nam tota causa, quare in creatura deuenimus ex proprietate in notitiam subiecti, est, quia vel proprietas cognoscitur per sensum, vel saltē est propinquior cognitioni sensitiuæ, quàm sit ipsum subiectum; hoc autem non potest dici de illis prædicatis, quæ soli Deo sunt propria, puta de actu primo, & similibus, quia talia prædicata nec cognoscuntur per sensum, nec sunt propinquiora cognitioni sensitiuæ, quàm sit ipsa Dei essentia, quæ ponitur eis substracta; quapropter non videtur ibi proportio secundum istum modum cognoscendi.

Quare substantia cognoscatur ꝑ proprietates.

Secundò, quia ponit, quòd ex illis prædicatis, quæ soli Deo sunt ꝓpria, deueniamus in notitiam essentiæ; quod etiam est falsum, quia tunc non cognoscerentur eadem cognitione cum essentia, & per consequens non haberent eundem conceptum cum ea; cuius oppositum ipsimet alibi dicunt.

Tertiò deficit, quia ponunt, quòd de essentia Dei possimus habere conceptum proprium & distinctum, cuius oppositum fuit probatum in 3. dist. & clarius patebit infra, quia ponit, quòd iste conceptus proprius, & distinctus de essentia Dei sit conceptus entis totalis; quod est falsum propter duo inconuenientia quæ sequuntur.

1 Quia viator posset habere aliquem conceptum de Deo, qui adæquaret diuinam essentiam, & per consequens esset æqualis continentiæ cum illo conceptu, quem Deus habet de seipso, quod est impossibile, cum ille sit infinitus, & iste finitus.

2 Quia sequeretur, quòd conceptus confusus posset adæquare sibi rem actualissimã, quod videtur impossibile; nam vbi est talis adæquatio, ibi est maxima proportio; Inter conceptum autem confusum, & rem actualissimam non est proportio; Consequentia apparet ex dictis eorum; Ponunt enim, quòd iste conceptus entis totalis, quem de Deo habemus, sit confusus.

Inter conceptũ confusum, & distinctũ non ē proportio.

Quintò deficit, quia dicunt, quòd non obstante, quòd iste conceptus sit confusus, nomen tamen impositum significabit distinctè essentiã Dei; quia relatio signi, quæ est in nomine, non est capax confusionis, vel indistinctionis; sed tota distinctio, vel indistinctio se tenet ex parte significati; quod quidē est absurdum propter duo; primò, quia nomen distinctius significabit, quàm intellectus intelligat, cuius oppositum fuit superius probatum; secundò, quia si distinctio, vel indistinctio semper se teneret ex parte significati, & non ex parte nominis significantis, sequeretur, quòd omnia nomina, quæ significant eandem essentiam haberent æquè distinctam significationem; quod non est dicendum, nam videmus, quòd nomen definitionis, & definiti significant penitus eandem rem, & tamen nomen definiti significat eam confusè; nomen verò definitionis distinctè; quia definitio diuidit in singularia, vt patet primo Physicorum; Ex quibus apparet, opinionem hanc non esse tenendam. Nec eius rationes cogunt cum sint falsæ, idcirco non expedit eis respondere, quia pōt patere ex dictis, quòd innituntur falso fundamento.

Nomen non significat distinctius, quã intellectus intelligat.

Distinctio, & indistinctio se tenēt ex parte significati nominis.

Op. Henr.

Est ergo adhuc alia opinio affirmans, omnia nomina, quæ de Deo habemus, imponi ab aliqua operatione extrinseca, quam habet

bet in creatura; & ideo volunt, quòd nullum nomen significet essentiam Dei immediatè, immò quodlibet tale nomen, vel non significat essentiam, vel significat eam mediante aliqua operatione extrinseca; quod et specialiter pôt probari de hoc nomine Deus, quod maxime videtur impositum ad significandum essentiam Dei, & tamen non significat eam, & dato, quòd eam significet, nō tamen immediatè, sed mediante aliqua operatione, sicut videtur velle D. Damascenus lib. 3. cap. 12. vbi loquens de hoc nomine THEOS, quod idem est græcè, quod Deus latinè, dicit quòd THEOS vno modo dicitur à THETHYN quod est fouere, quia omnia fouet; alio modo dicitur à THOMON, quod est ardere, quia Deus noster ignis consumens est; Tertio modo dicitur à THEASTE, quod est videre, quia nihil est quod ipsum lateat, si ergo istud nomen non significat essentiam Dei immediatè, multò minus quodcunq; aliud.

Sensus huius nominis Deus, ex D. Damasc.

Confirmatur; nam constat quòd Deum nominamus quo modo ipsum intelligimus; intelligimus autem ipsum mediante aliqua operatione, secundū quam procedit in creatura, ita enim dicit D. Dionysius primo de diu. nom. quòd omnia, quæ Theologi laudant de Deo, distinguuntur secundum processus diuinos in creaturas; quapropter relinquitur, quòd omnia significent Deum mediante aliqua operatione extrinseca.

D. Dion.

Contra op. Hens.

Hæc autem opinio quamuis fortè sit rationabilis (si bene intelligatur) duo tamen ponit, secundum quæ videtur irrationabilis.

Primum est, quòd omnia nomina, quæ de Deo habemus, sunt imposita ab aliqua operatione, quod quidem dictum quamuis fortè sit verum quantum ad illa nomina, quæ nos imponimus; si tamen nomen sit à Deo impositum, & nobis viatoribus traditum, sicut fortè creditur de hoc nomine Adonay, vel de hoc nomine Tethagramaton, non oportet, quòd sit impositum ab aliqua operatione; nam sicut Deus habet notitiam de seipso non mediante aliqua operatione extra, ita etiam poterit sibi ipsi nomen imponere non ab aliqua operatione, vt ponit ista opinio: quod etiam videtur irrationabile, quia dicit, quòd nomina, quæ imponuntur Deo ab aliqua operatione, non significant essentiam Dei, nisi mediante illa operatione, qđ quidem videtur falsum: Tum quia sequeretur, quòd quodlibet nomen diuinum esset æquiuocum, & haberet diuersa significare, scilicet operationem, & essentiam, quod est absurdum. Tum quia quodlibet nomen diuinum magis directè significaret aliquam operationem extrinsecam, quàm ipsam Dei essentiam, & per consequens omnia prædicata, quę verificamus de Deo sub talibus nominibus, magis directè essent vera de operationibus, quàm de ipsa Dei essentia, quod est absurdissimum: Tum quia non possemus Deum diligere, nec adorare, nisi mediante aliqua operatione, quod est falsum; Consequentia apparet, quia diligimus, & adoramus illud, quod significatur nobis per hoc nomen Deus.

Non oia nomina Deo imposita sunt ab operationibus.

Motiua autem istius opinionis non cogunt: Nam cum primò dicit de hoc nomine Deus, quod est impositum ab operatione.

Ad rōnes Henr.

Dicendum, quòd quamuis sit impositum ab operatione, potest tamen substantiam significare, sicut exemplificatum est superius de hoc nomine lapis; & posset etiam poni exemplum de hoc nomine rationale, quod quidem fuit impositum ab actu ratiocinādi, & tamen non significat illum actum, immò omnes vtuntur eo ad significandam differētiam essentialem hominis; quapropter apparet, quòd non semper est idem illud, quod significatur per nomen, & illud, quod est ratio imponendi nomen, immò potest esse aliud, & aliud, & ita est in proposito.

Nomina imposita ab operōne qnq; significant substātiā.

Ad secundum motiuum cum dicitur, quod non intelligimus Deum, nisi mediante aliqua operatione; Dicendum, quòd possumus cognoscere Deum duobus modis, vno modo conceptu discursiuo complexo; alio modo conceptu simplici, qui est terminus conceptus discursiui; cum ergò cognoscimus ipsū primo modo, ibi sunt plura cognita, scilicet ipse Deus, & creatura, mediante qua discurrimus in notitiam Dei, & ideo non nominamus ipsum secundum istam cognitionem; cum verò cognoscimus eum secundo modo, ibi est tantum vnum cognitum, scilicet solus Deus, & secundum istam cognitionem nominamus eum: In qua quidem cognitione non cognoscitur Deus mediante creatura, & mediante aliqua operatione, immò cognoscitur ipse solus, & per consequens immediatè. Apparet ergo ex his, quòd non rationabiliter respondent quæsito huiusmodi opiniones.

Deum cognoscim' duobus modis.

Et ideo videtur mihi aliter esse dicendū. Sciendum est igitur, quòd talis est significatio nominum apud intellectum imponentis nomina, & apud intellectum vtentis nominibus impositis, qualis est intelligentia rei significatę per nomen apud intellectum eiusdem imponentis, & eiusdem vtentis; nam sicut.

Op. Doct.

cut dictum fuit superius, modus significādi supponit modū intelligendi, sicut suam causam, & suam mensuram; & ideo si volumus videre, Vtrum viator possit nominare Deū aliquo nomine significante suam essentiam propriè, & distinctè, est considerandum qualis sit cognitio, quam potest de Deo habere in via; nam si sua cognitio, quã n habet de Deo sit talis, quòd per eam cognoscit essentiam Dei propriè, & distinctè, tunc poterit eam significare propriè, & distinctè per aliquod nomen, siue ipsemet imponat illud nomen, siue vtatur nomine imposito ab alio: Quapropter tota difficultas istius articuli stat in videndo; Vtrum viator habeat aliquam cognitionem de essentia Dei propriam, & distinctam.

An viator habeat aliquam cognitionē distinctā de essentia diu.

Dico ergo, quòd habere aliquam cognitionem de essentia Dei propriam & distinctam, potest intelligi dupliciter; Vno modo, quòd illa cognitio ita sit ꝓpria, & distincta, quòd verè, & propriè, ac distinctè cadat super ipsam essentiam diuinam, & non super aliquam aliam rem, & isto modo dico possibile esse, viatorem aliquam cognitionem propriam, & distinctam de essentia diuina habere; Alio modo potest intelligi, quòd cognitio illa diuinæ essentiæ sit propria, & distincta, cadatq; super diuinam essentiam modo essentiali, & proprio, secundum quod apta nata est per seipsam cognosci, vel per aliquē modum proprium, & adæquatum, & isto modo dico, quòd non est possibile viatori habere aliquam cognitionem de diuina essentia propriam, & distinctam.

Præfatas ergo duas conclusiones per ordinem probo. Primam tali ratione.

1. Concl. Illud obiectum, de cuius essentia potest viator habere aliquem conceptum, qui sibi soli est proprius, potest ab eo cognosci quantum ad suam essentiam cognitione propria, & distincta; sed Deus est huiusmodi, ergo &c. Maiorem probo, & accipio cognitionē propriam, & distinctam primo modo; Illa cognitio est propria, & distincta de aliqua re, quæ ita cadit super rem illam, quòd non potest super aliquam aliam, sed vbi est talis cōceptus proprius, ibi cognitio cadit super illā rem solam, cui est proprius, ergo de re illa habebitur cognitio propria, & distincta. Minor autem est euidens, nam conceptus actus puri, & entis independentis est ita proprius diuinæ essentiæ, quòd nulli alteri competit; relinquitur ergo, quòd viator concipiens Deum isto modo habeat de sua essentia propriam, & distinctam cognitionem quantum ad primū modū; & sic patet prima cōclusio.

Secundam conclusionem probo alia ratione; Illa cognitio, quæ habetur de aliqua essentia, non per seipsam, nec per aliquod medium essentiale sibi, & adæquatum in secundo modo dicendi per se, sed magis per medium accidentale, & inadæquatum, illa, inquam, non est propria, nec distincta loquendo de cognitione propria, & distincta secundo modo; sed omnis distincta cognitio, quam habet viator de diuina essentia, est huiusmodi, ergo &c. Maior probatur, quia ad hoc, quòd cognitio de aliqua essentia sit propria, & distincta secundo modo, non sufficit, quòd cadat super essentiam, sicut sufficiebat primo modo, sed vltra hoc sequitur, quòd cadat super eam modo proprio, & essentiali, ita vt non sit ibi improprium, nec accidentale, quia si esset ibi aliquod impropriū, vel accidentale, iam non esset formaliter ꝓpria nec essentialis, & per consequens non differret à cognitione primo modo sumpta; Minorem autem probo; quia constat, quòd cognitio, quàm potest habere Viator de diuina essentia, non potest esse per ipsammet essentiam, quia tunc esset intuitiua, ac per cōsequens beatifica; nec per aliquod medium adæquatum, & essentiale in secundo modo dicendi per se, quia diuina essentia non habet aliquod tale medium; relinquitur ergo, quòd talis cognitio non sit propria, & distincta secundo modo. 2. Concl.

Ex quibus possumus concludere, quòd cognitio, quam habet viator de Deo est aliquo modo essentialis, & propria, inquantum scilicet verè cadit super diuinam essentiam; simpliciter tamen est accidentalis, & impropria, inquantum cadit super eam modo accidentali, & extrinseco sicut superius in 3. dist. exemplificabatur, dum quærebatur, vtrum cognosceremus de Deo quid est; Dicebatur n. quòd, sicut conceptus Mathematicus quantumcunq; cadat super rem naturalem, non est tamen naturalis, immò simpliciter est Mathematicus, quia cadit super rem naturalem modo non naturali, sed Mathematico, ita suo modo in proposito, cognitio, quā habet Viator de Deo quantumcunq; cadat super diuinam essentiam, non tamen debet dici essentialis, & propria, immò magis accidentalis, & impropria, quia cadit super eam modo accidentali, & extraneo. Mathem. cognoscit rem nāle non nataliter.

His visis, Patet quid dicendum sit ad quæsitum principale; nam cum quæritur, vtrum Deus possit nominari à nobis viatoribus aliquo nomine significante suam essentiam; Est dicendum, quòd eum possumus nominare aliquo nomine, & aliquibus nominibus signifi- Resolutio quęsiti.

fican-

ficantibus suam essentiam, non quidem modo essentiali, & proprio, sed magis modo accidentali, & extraneo; quod ex superius dictis deducitur: Dictum est enim, quòd modus significandi, & nominandi supponit nostrum modum intelligendi tanquam suam causam, & mensuram; sicut ergo possumus Deum intelligere, ita possumus eum per aliquod nomen, vel nomina significare, sed ostensum est, quòd possumus Deum intelligere quantum ad suam essentiam, non quidẽ modo essentiali, & proprio, sed modo accidẽtali, & extrinseco; ergo eodem modo possumus eandem essentiam per aliquod nomen, vel nomina aliqua nominare.

Ad auct. Sanctorũ in contrarium. Quæ quidem conclusio rationabilis est eo quod (secundum hanc viam) possunt exponi omnes Auctoritates Doctorum, & Sanctorum, quæ videntur sentire, quòd de Deo magis cognoscamus quid non est, quàm quid est: Omnes enim tales auctoritates possunt exponi hoc modo, scilicet, vt dicatur, quòd non cognoscimus de Deo quid est, quia nõ cognoscimus eũ modo essentiali, & proprio, sed modo alieno, & extraneo, qui quidem modus cognoscendi potest dici magis negatiuus, quàm positiuus; primò propter imperfectionem, quæ in eo est, secundò, quia negat, & tollit illum modum cogitandi essentialem, & proprium, secundum quem essentia est apta nata cognosci essentialiter, & propriè; quodlibet ergo istorum potest esse causa, quare sit concessum à Doctoribus de Deo magis sciri quid non est, quàm quid est: Et hæc de præsenti articulo.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum possimus nominare Deum pluribus nominibus non synonymis.

D. Tho. p. p. q. 13. ar. 4. Ban. ibidem. Aeg. d. 22. p. 1. q. 2. D. Bon. d. 22. q. 2. Arg. d. 22. art. 2. Scot. d. 22. q. 2. Idem d. 7. de attributis.

Op. Scotistarum. Sciendum est, quòd iste articulus habet specialem difficultatem propter nomina attributalia, quorum significata non sunt distincta in Deo nec formaliter, nec realiter, vt fuit visum in 2. dist. Et augetur difficultas propter opinionem quorundam, qui nõ solum concedunt, significata dictorum nominum non distingui in Deo formaliter, immò nec etiam ratione, sed coincidere omnino in idem re, & ratione; & tamen hoc non obstãte nituntur saluare, quòd huiusmodi distincta nomina non sint synonima: Dicunt n., Nomina attributalia nõ sũt synonima. quòd quamuis nomina attributalia in Deo significent idem in recto, quod ipsa diuina essentia, non tamen significant idem in obliquo, & connotato, quia aliud connectitur diuinæ essentiæ prout significatur nomine iustitiæ, & aliud prout significatur nomine misericordiæ: nam prout significatur nomine iustitiæ connectitur sibi hoc, quod est reddere vnicuiq; quod suum est; prout verò significatur nomine misericordiæ connectitur sibi quoddam aliud, scilicet reuelare misericordiam alicuius.

Ista autem connotata diuersa claudũtur in significato dictorum nominum, connotatiuè, & in obliquo; & hoc sufficit (secundũ eos) ad saluandum, quòd non sint synonima, quia accidit diuersis connotatis, quòd connotentur ab eadem re, vel à diuersis; nam sicut in Deo connotantur ab vna, & eadem re; ita per oppositum in creaturis connotantur à diuersis rebus. Ex quo sumunt vnam Ratio pro opin. rationem ad propositum, quæ sic potest formari; Illa nomina non sunt synonima, quorum significatis accidit, quòd coincidant in idem re, & ratione, sed significatis dictorum nominum accidit, quòd coincidant in eandem rem, & rationem, quia connotata eorum possunt connotari ab eodem, & à diuersis, vt dictum est, ergo &c.

Contra præfatã opin. Videtur autem hæc opinio errare tripliciter.

Primò, quia dicit significatis istorum nominum accidere, quòd coincidant in idem. Ad quod dictum sequitur, quòd præfata nomina significent aliquas rationes communes abstrahibiles à Deo, & creaturis, cuius oppositum fuit probatum in 3. dist. quando agebatur de conceptu entis, & ipsimet hoc non dicerent; Consequentiam probo, quia quæratur ab eis, quomodo debent accipi significata istorum nominum prout accidit eis coincidere in idem; nam vel accipiuntur secundum quòd sunt in Deo, vel secundũ quòd sunt in creaturis, vel secundum aliquas cõmunes rationes abstrahibiles à Deo, & à creaturis; non potest dici primo modo, quia prout existunt in Deo, per se competit eis, quòd coincidant in idem; nec etiam potest dici secundo modo, quia prout existunt in creaturis nullo modo competit eis, quòd coincidãt in idem per se, vel per accidens; relinquitur quòd debeant accipi tertio modo, & sic habemus intentum.

Quædam nomina diuina sũt simpliciter absoluta. Secundò, quia ponitur, quòd in significato dictorum nominum claudantur connotata: Ad quod dictum sequuntur duo inconuenientia, Primum est, quòd significata dictorum nominum non erũt simpliciter quid absolutum, sed quid absolutum cum respectu

ctu, quemadmodum & significata Idearum: Secúdum inconueniens est, quia sicut si nõ essent aliqua ideata, nec ideabilia, non essent in Deo aliquæ Ideæ; ita etiam si non essent aliqua connotata, vel connotabilia, nõ essent aliquæ perfectiones attributales in Deo, quod est falsum, saltem de aliquibus, vt de intellectu, & voluntate, sapientia, & charitate; nam dato quòd nihil esset connotatum, & connotabile ab extra, adhuc esset ibi verus intellectus, & vera voluntas, vera sapientia, & vera charitas, in quorum actibus consistit diuina Beatitudo, quæ non connotat necessariò aliquid extrinsecum.

Quædam attributa sunt absoluta nõ desumpta à creaturis

Tertiò, quia concesso eis toto isto fundamẽto, adhuc non habent intentum; nã ad hoc quòd aliqua nomina non sint synonima oportet, quòd eorum distincta significatio cadat super ipsum significatum principale, & non super ipsum connotatum, ac per consequens non coguntur necessariò ponere in eo aliquam distinctionem; & quòd ita sit apparet euidenter; nam sicut nomina non synonima se habent ad significare, & distinctè significare, ita se habent eorum significata ad significari, & distinctè significari; sicut ergo est idem nomen, quod significat, & distinctè significat, & eadem ratio per quam significat, & distinctè significat; ita ex parte significati videtur necessariò dicendum, quòd idem sit illud, quod significatur per talia nomina, & non synonima; & illud, quod significatur per ea distinctè; si ergo nulla cadit distinctio in significato principali talium nominum, vt isti dicunt, sequitur necessariò, quòd sint synonima, & per consequens non habẽt intentum. Si autem dicant, quòd distincta eorum significatio cadit simpliciter super cõnotata, coguntur vlterius concedere, quòd simpliciter, & principaliter significent ista connotata, & distincta eorum significatio nõ separetur à significatione simpliciter, nec è conuerso, & ideo coguntur dicere ad idem necessariò terminari eorum significatio simpliciter, & eorum distincta significatio.

Quid requiratur ad hoc, quòd aliqua nomina non sint synonima.

Quapropter videtur mihi dicẽdum, quòd vt aliqua nomina non sint synonima necessariò requiritur, quòd in significato, vel in significatis eorum sint rationes distinctæ, vel distinguibiles, sub quibus significantur; notanter dixi in significato, vel significatis eorum, quia accidit nominibus non synonimis, quòd habeant idem significatum, vel diuersum, per se autem est quòd significent sub distinctis rationibus, quia distinctio, vel distinguibilitas rationum est præcisa causa quare non sint synonima; Qd apparet ex tribus.

Cur aliqua noĩa non sint synonima declaratur à Gerardo.

Primò, quia videmus, quòd res omnino diuersæ possunt significari eodem nomine vniuoco, dummodo habeant eandem rationẽ conceptibilem, per quam concipiantur, sicut patet de diuersis speciebus, quæ concipiuntur in vno conceptu vniuoco generis, quia habent vnam rationem conceptibilem, à qua quidem sumitur iste conceptus.

Diuersæ species vno eodem nomine vniuoco significant.

Secundò, quia videmus per oppositum, quòd vna, & eadem res potest significare distinctis nominibus non synonimis, dummodo habeat distinctas rationes conceptibiles, sub quibus possit respondere illis distinctis nominibus diuersis modis; sicut patet in quacunq; re, dum nominatur nomine sui generis, & nomine suæ speciei, de quibus constat, quòd sunt nomina diuersa, & non synonima, & tamen significant eandem naturam, vt hoc nomen homo, & animal significant eandem naturam in Sorte, & tamen non sũt synonima; quod ideo est, quia significant illam naturam diuersis nominibus propter diuersas rationes conceptibiles, sub quibus dicta natura præfatis nominibus correspondet. Immò nisi ita dicamus, non possumus saluare, quòd ens, & vnum non sint synonima, cum significent eandem naturam, vt probatum est 4. 7. Metaph per Arist. & Com. & per consequens erit nugatio dicendo ens vnum, quemadmodum arguebat Auicennas, cui respondens Com. x Metaph com. 3. dicit, quòd significant eandem rem, sed diuersis modis.

Idem pôt significari diuersis nominibus non synonimis.

Hoc autem non videtur posse esse verum, nisi ponatur, quòd talis essentia, vel natura habeat in se, vel distinctas rationes formaliter, vel distinctas conceptibiliter, quia sub vna, & eadem ratione impossibile est, quòd significetur diuersis modis per ista duo nomina. Habet ergo distinctas rationes, non quidem formaliter, quia aliàs fuit ostensum, quòd talis distinctio formalis est impossibilis; quapropter relinquitur, quòd sint distinctæ, vel distinguibiles conceptibiliter. Ideo autẽ dico distinguibiles, quia cum talis distinctio non sit realis, sed rationis, oportet quòd habeat suum complementum per actum rationis, quamuis habeat suum fundamentum in re, quia aliter esset ficta; sequitur ergo quòd ante actum rationis præfatæ rationes nõ sint in re actu distinctæ, sed potentia distinguibiles, & hoc sufficit, quia antequam res concipiatur non est actu significata per aliquod nomen, sed potentia significabilis.

Ens, & vnũ cur nõ sit synonima

Tertiò, quia ostensum fuit supra, quòd modus significandi supponit modum intelligendi, vbi ergo sunt nomina non synonima di-

Modus significandi supponit modũ intelligendi.

distinctè significantia necessariò supponunt distinctos conceptus, distincti autem conceptus si non sint ficti, requirunt necessariò pro fundamento distinctas rationes conceptibiles, siue cadant super res diuersas, siue super vnam, & eandem. Concludo ergo ꝙ ad hoc, quòd aliqua nomina non sint synonima, supponunt necessariò in suo significato rationes distinctas, vel distinguibiles conceptibiliter, vt eorum significatio fiat modis diuersis.

Nomina attributalia cur nō sint synonima. Ad propositum ergo descendendo dico, quòd nomina attributalia non sunt synonima, quia quamuis perfectiones attributales, quæ per illa significantur, non sint distinctæ in Deo realiter, nec etiam formaliter ex natura rei, vt patuit ēt in 2. dist. sunt tamen distinctæ, vel distinguibiles conceptibiliter ꝑ actum rationis, nec non potentialiter & incompletè ex natura rei, vt patuit ibidē; quia aliàs essent fictæ: non tamen ea distinctione rationis, quæ est inter relationem, & essentiam, quæ prouenit ex natura rei necessitantis intellectum ad dictam distinctionem, vt patebit infra; sed ea distinctione rationis distinguuntur attributa inter se, & ab essentia, quæ prouenit ex natura rei non repugnātis, quia nō repugnat diuinæ essentiæ, quòd intellectus faciat in ea talem distinctionem, alioquin cogeremur dicere, conceptus nostros de Deo esse fictitios, & chimericos; idcirco sine omni repugnantia potest intellectus noster habere distinctos conceptus attributales de diuina essentia, & distinctis eā nominibus nominare, quibus conceptibus, & nominibus eadem essentia respondebit, ac per consequens dicti conceptus attributales non erunt synonimi, nec etiam nomina attributalia erunt synonima, & ita patet ꝙd sit dicendum quantum ad istum articulum, & quæstionem.

AD RATIONES PRINCIPALES.

AD primam dico, quòd D. Dionysius loquitur de cognitione diuinæ essentiæ modo proprio, & essentiali, secundum quem modum non potest cognosci, nec inuestigari ab aliquo viatore, vt patet in primo artic. nihil tamen obstat, quin possit cognosci quoddammodo extraneo, & aduentitio.

Vnde proueniat pluralitas nominū diu. essentiæ. Ad secundam dico, quòd si cognosceremus diuinam essentiam modo proprio, & essentiali, sicut faciunt Beati in patria, nomina remus eam vno solo nomine; pluralitas ergo istorum nominum prouenit principaliter ex pluralitate nostrorum conceptuum; consequenter tamen prouenit ex parte diuinæ essentiæ, cui nonrepugnant nostris distinctis conceptibus, & nominibus sub distinctis rationibus respondere; nec tamen illa distinctio, & pluralitas rationum facit in Deo aliquam compositionem, quia vna earum aliā non expectat, nec est ad eam in potentia, cū non sit ibi aliquis gradus potentialitatis, omnis autem compositio ex aliquo gradu potentialitatis consurgit.

DISTINCTIONIS XXIII.

QVAESTIO VNICA.

Vtrum nomen personæ, vel quodcūq; aliud nomen commune in diuinis sit impositum ad significandam intentionē rei, vel rem intellectam.

Vide Aureolum super hanc distinctionem, & sequentem articulum, etiam cit. Doctores.

ARGVITVR QVOD intentionem.

1 SI hoc nomen persona significaret rem intellectam, tunc eius communitas esset communitas rei in diuinis, quemadmodū communitas essentiæ, & ideo sicut essentia, cum sit communis, non plurificatur in eis; ita nec persona ibi plurificaretur, quod patet esse falsum in Symbolo Athanasij dicētis alia est persona Patris, alia Filij, alia Spiritus Sancti.

Et confirmatur, quia non solum hoc nomen persona, sed etiam quodlibet aliud nomen videtur impositum ad significandum intentionem, quia dicit P. August. 15. de Trin. cap. 6. quòd verbum, quod foris sonat, est signum verbi, quod intus lucet; & Arist. in primo Perhyermenias dicit, quòd ea, quæ sunt in voce, sunt earum, quæ sunt in anima passionum notæ, quod non haberet veritatē, nisi quodlibet nomen significaret intentionem, & non ipsam rem intellectam.

2 Si nomen personæ, vel quodcunq; aliud esset impositum ad significandum rem intellectam, & non ipsam intentionem, sequeretur, quòd nomen primæ, & secundæ intentionis nō esset aliud, & aliud, sed vnū, & idem; & per consequens periret communis illa distinctio, qua dicitur aliqua nomina esse primæ intentionis, aliqua verò secūdæ; Consequentiam probo, quia prima & secunda intentio, non distinguuntur ex parte rei intellectæ, cum cadant super eandem rem intellectam, ergo videtur quòd debeat eis correspondere vnum solum nomen.

3 Sicut se habet indiuiduum in omni persona, ita persona in natura intellectuali, sed indi-

indiuiduum in omni natura est nomen secūdæ intentionis, & non nomen rei, ergo &c. Maior patet; Minorem probo, quia indiuiduum, & singulare opponuntur ipsi vniuersali; sed vniuersale est nomen secundæ intentionis, vt omnes concedunt; ergo & indiuiduum, & per consequens persona: sequitur ergo, quòd nomen personæ non solum sit nomen intentionis, sed intentionis secūdæ.

IN OPPOSITVM ARGVITVR.

1 Illud nomen; cuius significato attribuitur aliquis actus realis, est nomen rei, & non intentionis, quia intentioni non attribuitur aliquis actus realis; sed significato huius nominis personæ attribuitur actus realis, quia dicimus, quòd persona in diuinis generat, & non essentia.

2 Illud videtur esse nomen rei, & non intentionis, cuius significatum recipit realem pluralitatem in diuinis, talis autem est nomen personæ, quia in diuinis est realis pluralitas personarum: ergo &c.

RESPONDEO: In ista quæstione tria sunt videnda.

1 An nomen personæ, siue quodcunque aliud nomen generaliter imponatur ad significandum intentionem rei intellectæ, vel ipsam rem intellectam.

2 An prima intentio, & secunda cadant super eandem rem intellectam, & per consequens, vtrum sit vnū, & idem nomen quod imponitur secundum vtramque.

3 An hoc nomen persona, sit nomen primæ, vel secundæ intentionis, siue sit impositum secundum primam intentionem, vel secundam.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum nomen personæ, siue quodlibet aliud nomen generale imponatur ad significandum intentionem rei intellectæ, vel ipsam rem intellectam.

Vide supra Doctores citatos in principio quæstionis.

Opinio 1. PRo quo quidam dicunt, quòd omne nomen imponitur ad significandum primā intentionem, vel secundam: nam etiam dato, quòd significet rem extra animam, non tamen significat eam, nisi secundum quòd habet esse intentionale, & esse conceptum in anima, siue per primam, siue per secundam intentionem, & quòd ita sit probant tali ratione. Si aliquod nomen significaret rē extra animam secundum esse reale, quod habet in seipsa sequeretur, quòd ea corrupta secundum talem essentiam nomen perderet suam significationem, quod nullus diceret; Consequentia est nota; Falsitatem probant, quia corrupto Sorte, vel Platone adhuc manet significatio horum nominum, de quibus nominibus maximè videtur quòd significēt rem secundum esse reale, quod habet extra animam; si ergo dicta nomina non significēt rem, sed intentionem, multò minus quæcunque alia.

Iste autem modus dicendi non potest stare quocunque modo intelligatur; si enim intelligant, quòd nomen significet intentionē, sicut magis videntur sonare verba eorū, hoc est omnino irrationabile propter quatuor inconuenientia, quæ inde sequuntur: nam posito quòd omne nomen significet intentionem, cum omnis sciētia sit de significatis nominum; Primò sequitur quòd omnis scientia sit de intentionibus; Secundò sequitur quòd nomen definitionis, & nomen definiti non significabunt eandem rem, quod nullus diceret; Consequentiam probo, quia intentio definitionis, cum non sit aliud, quàm conceptus mentis explicitus, non potest esse idem cum intentione definiti, quæ est conceptus mentis implicitus: quapropter erūt abinuicem distinctæ realiter, & sic præfata duo nomina significabūt duas res distinctas; Tertiò sequitur, quòd significatum generis, & speciei, & etiam differentiæ sint tres res realiter distinctæ, quod est falsum, quia videmus, quòd significatio generis prædicatur de significato speciei essentialiter prædicatione dicente hoc est hoc: Consequentia apparet, quia non est dubium, quòd intentio generis non est aliud, quàm conceptus mentis confusus, & partialis; intentio verò differentiæ est conceptus mentis determinatus, & partialis; At intentio speciei est conceptus mentis determinatus, & totalis; quapropter sequitur, quòd dictæ tres intentiones non possint esse vna res, sed erunt necessariò tres res realiter distinctæ; Quartò sequitur, qd. omnis formata enunciatio per intellectum, vel erit simpliciter de intentionibus & nullo modo de rebus; vel saltem principaliter de intentionibus, quod est falsum, quia tunc omnis proportio, in qua prædicaretur aliquid de aliquo essentialiter, vel formaliter, vel denominatiuè, esset falsa: nam vna intentio nō potest prædicari de altera, nec essentialiter, nec formaliter, nec etiam denominatiuè, vt manifestum est.

Si autem intelligant quòd omne nomen significet intentionem, idest ipsam rem intellectam prout habet formaliter esse intentionale, & esse conceptum in intentione, quem-

Præfata opinio impugnatur.

Nomina rerum nō significāt intentionem tm.

Cōceptus generis, differētiæ, & speciei nō est diuersus.

Vna intentio non prædicatur de altera

Impugnatur secundus sēsus præfatæ opinio.

quemadmodum uidentur uelle exponere, sic nec etiam hoc stare potest propter tria.

Primò, quia sicut effectus secundum esse, quod habet in causa, non est aliud, quàm sua causa; ita res intellecta secundum esse intentionale, quod habet in conceptu, nō est aliud quàm ille conceptus, & illa intentio, ac per consequens omnia inconuenientia superius posita erunt contra istum sensum.

In significato formali nominis clauditur esse reale rei.

Secundò sequeretur, quòd in formali significato nominis non clauderetur esse reale rei significatæ per nomen, ac per consequens nulla cognitio, vel scientia, & nullus noster sermo esset de rebus secundum esse reale, sed solum secundum esse intentionale, quod est falsum. Consequentiam probo ex dictis eorum; dicunt enim, quòd esse intentionale potest separari ab esse reali, sicut patet in re corrupta, quæ potest manere secundum esse cognitum, ac per consequens utrunq; istorum, scilicet reale, & intentionale non poterunt cadere sub eodem formali significato nisi æquiuocè.

Tertiò sequeretur, quòd esset idem modus significationis rerum, & significatorum, ac per consequens idem modus cognitionis, quod est falsum. Cōsequentiam probo, quia quantum ad esse intentionale non est differentia inter figmenta, & ueras res significatas, quia utraque habent esse conceptum, & intentionale cum concipiuntur; & ideo si tale esse intentionale est formale significatū nominis, sequitur necessariò, quòd figmenta, & ueræ res habeant eodem modo significari, & intelligi.

Opin. propria Doctoris.

Omissis igitur his omnibus aliter huic quæsito respondeo: Ad cuius euidentiam distinguendum est de nominibus, quia non omnibus nominibus respondent sua significata eodem modo sicut patebit. Dico ergo, quòd tria sunt genera nominum, quædam

Tria sunt genera nominū, quę non eodē modo significant res.

enim sunt nomina figmentorum sicut Chimera, & Hyrcocerúus; quædam sunt nomina entium rationis, sicut vniuersale, & syllogismus, & quæcunque talia, quæ non imponuntur ad significandum entia naturæ, nec tamen propter hoc iudicantur figmenta, quia eorum significata sunt constituta per actum rationis sine omni fictione, & mendacio; quædam verò sunt nomina entium realium, sicut nomina substantiarum, & accidentium, vt V. G. in genere substantiæ hoc nomen Sortes, Homo, & Animal: & in genere accidentis Albedo, & Color. Ad propositum ergo descendendo, cum arguitur de significatione nominum generaliter, non est vniformiter respondendum de omnibus istis tribus generibus nominum, quia eorum significata non respondent eis eodem modo. Nam videmus, quòd nominibus figmentorum non respondent sua significata nisi sub esse intentionali, quod habent in mente, & ex hoc ipso sunt figmenta, quia illud esse intentionale solum est fictum in mente, cui nō respondet aliquod esse extra mentem, nec secundum actum formaliter, nec secundum potentiam fundamentaliter; nominibus verò entium rationis respondent sua significata, non solum sub esse intentionali, quod habēt in mente, sed etiam sub aliquo esse rationis constituto sine fictione, & mēdacio per actū entis, quod quidem ens rationis quamuis nō sit aliud reale positiuum, vt fuit supra declaratum in 3. distinctione, & etiam in 19. habet tamen aliquo modo esse in rerum natura secundum potentiam, non solū ex parte intellectus ipsum constituentis, sed etiam ex parte sui fundamenti sibi non repugnantis: hoc ergo habent plus entia rationis supra figmenta, quia entia rationis sine omni figmento, & mendacio respondent suis nominibus, vt visum est; sed entia realia adhuc plus habent, quàm entia rationis, quia nō solum respondent suis nominibus significantibus sine fictione, & mendacio, sed ultra hoc respondent eis etiam sub aliquo esse reali, quod non faciunt entia rationis; & ideo omne nomen, quod imponitur ad significandum aliquam rem, necessariò significat eam sub aliquo esse reali.

Differētia inter entia ficta, & entia rationis, & realia.

Quia tamen solutio dubiorum est manifestatio veritatis, idcirco mouebo tria dubia cōtra istud dictum, vt ex eorum solutione clarius appareat, quod dictum est.

Primò dubitatur, quia uidemus, q̄ hoc nomen Rosa imponitur ad significandam verā rem, & tamen non semper significat eā sub aliquo esse reali, ut puta, quādo omnis Rosa corrupta est. 1. Dubita.

Secundò uidemus, quòd illud idem nomē Rosa significat quidditatem rosæ abstractā, & tamen non habet reale esse abstractum. 2. Dubita.

Tertiò videmus, quòd una, & eadem res sub alia ratione significatur per nomen sui generis, & sub alia ratione per nomen suæ speciei, uel suæ differentiæ, & tamen cōstat, quòd ratio generis, speciei, & differētiæ non sunt rationes reales, quia sic facerent in re cōpositionem realem, quod est falsum; propter hoc igitur uidebitur alicui, quòd nomen impositum ad significandum aliquam rem non semper significet eam sub aliquo esse reali. His tamen non obstantibus, teneo sicut superius dixi, & istis non est difficile respōdere. 3. Dubia.

Ad

Solutio harū dub.

Ad primam ergo respondeo dupliciter. Vno modo, quòd rosa corrupta respondet nomini significanti ipsam sub esse reali potentiali, & hoc sufficit, quia ens reale diuiditur per actum, & potentiam. Alio modo potest dici, & fortè melius, quòd quamuis rosa corrupta non habeat esse reale in seipsa formaliter, habet tamen esse reale in prima forma exemplari, tanquam in arte uniuersali continente uniuersaliter omnes quidditates, ratione cuius continentię dicit Com. xij. Metaph. com. 24. quòd forma primi motoris aliquo modo est omnis formæ.

Quō rosa corrupta substenomi natur.

Ad secundam dico eodem modo, quòd quamuis quidditas rosæ, & cuiuscunque alterius rei materialis non habeat esse abstractum, & immateriale, prout existit in seipsa formaliter, habet tamen totum hoc, prout existit in sua prima forma exemplari, & ex hoc ipso habet, quòd possit rectificare, & mensurare nostram scientiam, sicut declaratum fuit in primo articulo Prologi. Posset etiam dici secundò, quòd quidditas rei materialis habet tale esse abstractum potentialiter ex natura rei; cum uerò postea reducitur de potentia ad actum fit realiter abstracta, non quidem in essendo, sed in immutando intellectum possibilem, & in terminando eius actum, & ita realiter immutat, & realiter terminat, ac si esset realiter abstracta.

Quidditas rei materialis dupliciter existere pôt.

Ad tertiam dicendum, quòd ratio generis, & ratio differentiæ sunt reales rationes, nam si animal, & rationale non importarēt rationes reales in homine, tunc homo non esset realiter animal, nec realiter rationalis, quod est falsum; non tamen propter hoc sequitur, quòd faciant in homine realem compositionem, uel quòd sint in eo realiter distinctæ, sunt tamen distinguibiles per actum rationis, & ideo concipiuntur distinctis conceptibus, & nominantur distinctis nominibus, & sic patet illud, quod superius dicebatur.

Ratio generis, & differētię sūt reales, & distinctè cōcipiuntur.

Apparet igitur qualiter sit respondendū ad istum articulum, & per consequens ad quæstionem principalem cum quæritur de quocunque nomine, utrum imponatur ad significandum intentionem rei intellectæ, vel ipsam rem intellectam: Nam quia quæstio ista est introducta propter nomina entiū realium, de quorum numero est hoc nomen persona: Idcirco de omnibus talibus est simpliciter dicendum, quòd nomen imponitur ad significandam non ipsam intentionem, sed ipsam rem intellectam, non quidem secundum esse intentionale, ut ponebat præcedēs opinio, sed secundū aliquod esse reale, quod habet, uel in seipsa formaliter, uel in prima forma exemplariter, vel iterum in seipsa virtualiter, & potentialiter in ratione immutandi potentiam realem, & terminandi actū realem, quemadmodum superius est dictū.

Resolutio quæsiti.

Possunt autē ex his quę dicta sunt colligi quatuor rationes ad istam conclusionem.

Cōclusio Auctoris.

1 Omne nomen, quod significat aliquam rem, uel eam significat secundum quòd habet esse in seipsa formaliter, uel secundum quòd existit in prima forma exemplariter, vel secundum quòd habet rationem immutandi intellectum, & terminandi actū suū; sed omnibus istis modis res intellecta est aliquid reale extra intellectū, ergo &c. Maior, & Minor ex dictis patent.

2 Sicut se habet intellectus in formando aliquas propositiones de entibus realibus, ita se habent nomina illorū entium in significando ea, sed propositiones formaliter uerificantur de entibus realibus secundum eorum esse reale, & non secundum esse intentionale, ut patuit in improbatione præcedentis opinionis, ergo &c.

Propositiones uerificantur de rebus realiter.

3 Sicut se habent entia realia ad sciri, ita se habent ad significari per nomina, sed entia realia sunt obiectum scientiæ secundum aliquod esse reale, & non secundum esse intentionale, ergo &c.

4 Si nomina entium realium non significarent res significatas secundum aliquod esse reale, non differrent à nominibus entium rationis, consequens est falsum, ergo, &c. Falsitas consequentis, & Consequentia patent ex dictis.

Intelligendum tamen, quòd quamuis intentio, & esse intentionale rei intellectæ nō cadant sub significatione nominis, tanquam suum significatum formale, & primarium intrinsecè inclusum, cadit tamen ibi tanquam significatum secundarium extrinsecè connotatum, cuius ratio potest sumi ex dictis in præcedenti distinctione, ubi dicebatur, quòd modus significandi supponit modum intelligendi, tanquam suam causam, & mensuram, & ideo relatio signi, quæ est in nomine, quā uis per se, & distinctè terminetur ad rem intellectam secundum aliquod esse reale, tanquam ad id, quod est per se, & directè significatum per nomen, indirectè tamen in obliquo terminatur etiam ad intentionem rei intellectę, tanquam ad id, quod est causa, & mensura significationis nominis, quia nomē non habet, quod significet ex se, sed ex ipsa intentione rei intellectæ, per quam ipse intellectus imponit ipsum, uel utitur ipso ad significandum dictam rem intellectam.

Quō esse rei intellectę cadat sub significatione nominis.

Ex

Nomé per sonę quid significet.

Ex quibus omnibus si uolumus descendere ad nomé personæ in speciali, cuius gratia est præsens questio pricipaliter introducta; Dicendum est, quòd nomen personæ est nomen entis realis impositum ad significandú per se, & directè aliquam rem intellectam secundum aliquod esse reale, quod habet extra intellectum; indirectè tamen, & in obliquo dat intelligere intentionem talis rei, per quam intellectus ipsum imposuit, uel ipso utitur ad significandum eam.

Sciendum est etiam, quòd intentio rei intellectæ per quam nomen sibi imponitur, quandoq; est prima, quandoq; secunda; & ideo consueuit dici communiter, quòd sunt quædam nomina primæ intentionis, siue primæ impositionis, & quædam alia secundæ intentionis, siue impositionis; quapropter ut in speciali uideatur melius quale sit nomé personæ, & quæ eius significatio, idcirco videndum est, quomodo prima, & secunda intentio se habeant ad rem intellectam.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum prima, & secunda intentio cadant super eandem rem intellectam, sitq; idem nomen quod imponitur secundum vtrumq;.

Vide Scotum in dist. 23: per totum, & etiam Doctores citatos.

Op. Scoti.

QVantum ad hoc sciendum esse, quòd quidam volentes declarare quæ sit prima, & secunda intentio, describunt primò intentionem in generali dicétes, quòd intentio est passiua rei conceptio, per quam res concepta constituitur formaliter in esse concepto per productionem conceptus, quéadmodum res producta constituitur formaliter in esse producto per productionem passiuam, & ideo dicunt vlterius, quòd sicut productio passiua includit rem, quæ per ipsam constituitur in tali esse producto, & res constituta in esse producto includit productionem passiuam: ita in proposito conceptio passiua includit indistinguibiliter rem ipsá, quæ per eam formaliter constituitur in esse concepto, & res constituta in tali esse includit talem conceptum.

Quid sit prima. & secunda intentio iux præfatam opin.

Ex istis autem duobus, scilicet ex conceptione passiua, & ex ipsa re, quæ per eam cócipitur, resultat conceptus obiectiuus per intellectionem formatus, vt ipsi dicunt, qui quidem conceptus (secundum eos) includit indistinguibiliter illa ambo, quemadmodum res producta resultans ex productione passiua, & ex re ipsa, quæ per eam producitur includit indistinguibiliter illa duo, & ideo descendendo ad propositum distinguunt inter primam, & secundam intentionem hoc modo dicentes, quòd intentio prima non est aliud, quàm conceptus obiectiuus primi ordinis, quem intellectus format non reflectendo se super aliquem alium conceptum; Secunda verò intentio est conceptus secundi ordinis, quem intellectus fabricat reflectendo se, & redeundo super conceptum primi ordinis, secundum quem modum intellectus fabricat conceptum vniuersalis, & prædicabilis per actum simplicem; & iterum conceptum affirmationis, & negationis per actum complexum, & connexionem extremorum in medio per actum discursiuum.

Concept. primę, & secundę sunt relatiui.

Addunt insuper, quòd isti conceptus secundi ordinis semper sunt relatiui, quia non sunt aliud, quàm quædam habitudines, quas fabricat intellectus, vt V.G vniuersalitas est habitudo vniuersalis ad particulare, & particularitas habitudo particularis ad vniuersale; affirmatio verò, & negatio habitudo duorum extremorum inter se; syllogismus verò habitudo duorum extremorum in medio.

Si ergo respondendum esset ad istum articulum de mente eorum, oporteret dicere, quòd prima, & secunda intentio non cadant super rem intellectam, sed sint ipsamet res intellecta, alio, & alio modo: nam, prout res intellecta constituitur formaliter in esse concepto per conceptionem passiuam primi ordinis, sic est prima intentio; prout verò constituitur in esse concepto formaliter per conceptionem passiuam secundi ordinis, sic est secunda intentio.

Cont. op. Scoti.

Hæc opinio quinque dicit, quæ mihi vidétur omnino irrationabilia.

An conceptio passiua rei sit forma realis.

Primum est, quòd omne, quod concipitur constituatur formaliter in esse concepto per conceptionem passiuam; nam quæratur, vtrum ista conceptio passiua sit aliqua forma realis; si dicatur quòd non, hoc videtur falsum, quia, cum actus intelligendi, per quem intellectus format talem conceptionem passiuam, sit realis, necessariò conceptio passiua per ipsum formata erit realis; si verò dicatur, quòd sit realis, sequuntur duo inconuenientia.

Primò, quòd omne conceptum ab intellectu capiet ab ipso formaliter aliquá formam realem, & per consequens aliquod esse reale, quod est falsum; Secundò, quòd figmenta non erunt conceptibilia, cum repugnet eis habere aliquod reale esse, quod est absurdum.

Secundum est, quia dicunt, quòd ista cóce-

ceptio passiua includit indistinguibiliter rē, quæ per ipsam concipitur: quæratur ergo ab eis, verum includat rem conceptam secundum esse reale, quod habet in seipsa, vel solū secundum esse conceptum, quod habet per ipsum; si dicant primo modo, sequitur quòd quandiu res habebit conceptionem passiuā in prospectu intellectus, tamdiu habebit esse reale in seipsa, quod euidenter est falsum; si verò dicant secundo modo, sequitur aliud inconueniens, scilicet, quòd res non erit concepta, nec scita secundum esse reale, quod habet in seipsa, sed solum secundum esse intentionale, quod habet in prospectu intellectus, quod etiam non est concedendum.

Res cognoscētur secundum esse quod sunt in intellectu, & in seipsis etiam.

Tertium est, quia dicūt, quòd conceptus obiectiuus, qui resultat ex conceptione illa passiua, & ex ipsa re concepta, includit indistinguibiliter illa ambo, & ideo concedunt, quòd nec sit præcisa res, nec præcisa ratio, sed componatur ex vtroq;, & includat vtrunq; ad quod dictum sequuntur tria incōuenientia. Primò sequitur, quòd erit dare medium inter ens rationis, & ens reale; nā illud, quod non est præcisè ens rationis, nec ens reale, oportet, quòd sit medium inter vtrunq;. Secundò sequitur, quòd duo entia maximè opposita, scilicet ens rationis, & ens reale concurrerent, & unum efficietur aliquo modo alterum, quod nullo modo videtur intelligibile. Tertiò in isto dicto implicatur contradictio; nam si dictus conceptus includit præfata duo indistinguibiliter, tanquam unum simplex (ut ipsi dicūt) sequitur, quòd non componatur ex eis, quia illa, ex quibus aliquid componitur, necessariò remanent in eo saltem potentia distinguibilia; si ergo ipsi ponant eum componi ex præfatis duobus, uidentur cogi ad contradictoria.

Non cadit mediū inter ens reale, & rationis.

Quartum, quod ponit præfata opinio, est, quòd conceptus secundi ordinis sunt quædam habitudines, quod etiam uid etur falsum propter duo. Primò, quia cum omnis conceptus formatus fundet habitudinem ad ipsum concipientem, sequeretur, quòd habitudo fundaret habitudinem. Secundò sequeretur, quòd talis conceptus non posset esse repræsentatiuus rei, quæ per ipsum concipitur, quia nulla habitudo est repræsentatiua, uel expressiua alicuius.

Habitudo non fundat habitudinem, nec repræsentat aliquid.

Quintum, & ultimum est, quòd tam prima, quàm secunda intentio est ipsamet res intellecta, quod etiā est falsum propter duo. Primò, quia intentio uidetur esse actus rei intendentis, intellectus autem est intendens, & non res intellecta, ergo &c. Secundò, quia sequeretur, quòd omnes scientiæ essent de intentionibus, & rebus intellectis, & per consequens omnes essent æqualiter reales, & æqualiter rationales. Apparet ergo ex omnibus istis irrationabilitas istius opinionis.

Et ideo procedendo aliter ad istum articulum dico, quòd propriè loquendo intētio generaliter sumpta non est aliud, quā actus intelligēdi; Tum quia intellectio est actus rei intelligentis, intellectus autē est intelligēs, & non ipsa res intellecta, vt tactum est; Tū etiam, quia per actum intelligendi intellectus tendit in rem intellectam; quia propter propriè loquendo nullo modo res intellecta potest dici intentio.

Opinio p(ro)pria. Intētio est actu intelligēdi.

Supposito ergo intentionem esse ipsum actum intelligendi, Prima, & secunda intentio distinguuntur hoc modo, quia prima intentio est ille actus intelligendi, per quem intellectus tendit in rem directo aspectu intelligendo eam secundum aliquod esse reale, & modo, quo fuit expositum superius in præcedenti articulo: Secunda uerò intentio est actus intelligendi reflexus, per quem intellectus tendit in rem aspectu reflexo, intelligēdo eam secundum aliquod esse rationis, q(uod) sibi debetur, prout est iam intellecta per actū rectum; nam sicut supra dicebatur in 2 distin. quando agebatur de vniuersali, entia rationis constituuntur per primum actum intellectus quadam necessitate nostri modi intelligendi, & ideo per illum actum non cognoscuntur, quia si essent cognita, & constituta per eundem actum, cogeremur dicere, quòd prius essent cognita, quàm constituta, & per consequēs ille actus rationis, per quē constituerentur, esset practicus, quod est absurdum; quapropter relinquitur, quòd male dicant, qui imaginantur, quòd intellectus fabricet entia rationis redeundo super primum actum; quapropter simpliciter est dicendum, quòd constituantur per actum primum, sed cognoscantur constituta per actū secundum, qui est reflexus; & ex hoc apparet immediatè, quòd entia rationis non debent dici secundæ intentiones, sed intellecta secundaria, quemadmodum entia realia non debent dici primæ intentiones, sed intellecta primaria.

Quid sit prima, & secunda intentio.

Quō intellectus fabricet entia rationis.

Redeundo ergo unde sermo digressus est dicō, quòd intentio secunda non est aliud, quàm actus intellectus reflexus, per quem tendit in rem iam intellectam per actum rectum; & quia res intellecta per actum rectum efficitur fundamentum alicuius entis rationis, idcirco cum postea cognoscitur aspectu reflexo, intelligitur sub aliquo esse rationis. Imaginabimur ergo in intellectu talem

ordi-

ordinem, quia primò intellectus intelligit aliquam rem actu recto cognoscendo eam secundum aliquod esse reale, quod habet extra intellectum; ad istum autem actum rectũ sequitur aliquod esse rationis, cuius ipsa res intellecta constituitur fundamentũ; & quia istud esse rationis consequitur rem mediante primo actu intellectus, idcirco necessariò supponit eum, ac per consequens non potest per ipsum cognosci; si ergo debeat cognosci oportet, quòd superueniat actus secundus, per quem reflectat se super eandem rem intelligendo eam non solum secundum aliqđ esse reale, quod sibi debetur antequam sit intellecta, sed etiam secundum aliquod esse rationis, quod sibi attribuitur postquam est intellecta; hoc autem exemplo declaratur. Videmus enim quòd si intellectus feratur super hominem actu recto intelliget eum secũdum quòd homo, ac per consequens secundum aliquod esse reale, quod habet extra in intellectum; & quia homo sic intellectus præscindit ab omnibus conditionibus indiuidualibus, idcirco efficitur necessariò fundamentum vniuersalitatis; quamuis nõdum cognoscatur sub esse vniuersali; si verò postea intellectus reflectat se super hominem iam cognitum per primum actum, necessariò intelliget ipsum sub esse vniuersali, quod est esse rationis, quia videbit, quòd ad hominem sic intellectum, necessariò consequitur vniuersalitas.

Exemplũ.

Res primæ intẽtionis est fundamentũ vniuersalitatis.

Ex quibus omnibus apparet quid sit dicẽdum quantum ad istum articulum, cum quæritur, vtrum prima, & secunda intentio cadant super eandem rem intellectam; dicendum est enim quòd sic, quamuis alio, & alio modo; quia Prima intentio cadit super rem intellectam directo aspectu secundum aliqđ esse reale; quod habet extra intellectum; Secunda verò intentio super eandem rem aspectu reflexo tendendo in eam secundum aliquod esse rationis, quod eam consequitur, in quantum intellecta per primũ actum, V. G, si actus intellectus cadat super hominem directo aspectu, necessariò intelligit ipsum secundum aliquod esse reale, quod habet extra intellectum; si verò cadat super hominẽ aspectu reflexo, oportet necessariò quòd intelligat eum in ordine ad primum actum, qui fuit rectus, quia nisi ita poneretur, actus iste secundus non esset magis reflexus, quã primus. Si autem concedamus, quòd intelligat eum in ordine ad actum primum, qui est rectus, cogimur concedere, quòd concipiat eum sub quodam esse rationis, quod sibi competit, inquantum cognitus per actum primum; & quia homo, inquantum cognitus per actum primum, cognoscitur per abstractionem, idcirco ex hoc ipso necessariò fundat quandam vniuersalitatem per indifferentiam ad plura, quæ quidem vniuersalitas est ens rationis, ac per consequens intellectus cognoscens hominem isto modo, cognoscit eum, vt fundamentum entis rationis: Et hinc est, quòd aliud nomen sibi imponit in primo actu, & aliud in secundo; nam in primo actu vocat eum hominem, q̃ est nomen primæ intentionis ad significandũ eum sub aliquo esse reali; in secundo verò actu vocat eum speciem, siue vniuersale, qđ est nomen secundæ intentionis ad significandum eum sub aliquo esse rationis. Potest tamen contingere quandoq; quòd idem nomen imponatur ad significandum rem sub esse reali, & sub esse rationis, & per consequens idem potest esse nomen primæ, & secundæ intentionis, sicut patebit in sequenti articulo de hoc nomine indiuiduum, ex qua cunq; causa hoc contingat, nam de hoc nihil ad præsens; nunc enim satis est scire, qđ per se, & vt in pluribus, aliud est nomen primæ, & aliud nomen secundæ intentionis; quæ quidem intentio prima, & secunda cadunt super eandem rem intellectam, quamuis alio modo, vt potest patere ex dictis: Restat ergo videre modo in speciali de nomine personæ.

Prima, & secunda intentio cadũt super eãdem rẽ, alio, & alio modo.

Idem nomen quandoq; põt ẽẽ primæ, & secũdæ intent.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum nomen personæ sit nomen primæ intentionis, vel secundæ.

Arg. d. 23. ar 2. Scot. d. 23 q. 1. Vide Henr. in sum. in hac distinct. & citatos Doctores.

AD quod dicunt aliqui, quòd est nomẽ primæ intentionis, quod probant dupliciter.

Op Scoti.

Primò, quia hoc nomen persona, dicit conceptum absolutum, quemadmodum & hoc nomen suppositum; nam sicut suppositum dicitur à subsistendo in se generaliter in genere substãtiæ; ita persona dicitur à subsistendo in se specialiter in natura intellectuali, & ideo vtrunq; eorum importat conceptum absolutum. Nomina autem secundarum intentionum important conceptum relatiuum, vt patuit (per eos) in præcedenti articulo.

Secundò, quia hoc nomen persona, & hoc nomen suppositum, important conceptũ formatum de re secũdum perseitatem tertij modi, quæ quidem perseitas competit rei, prout est extra intellectum; & ideò tam conceptus suppositi, quàm personæ est conceptus primi ordinis. Nomina autem secundarum intentio-

tio-

tionum importans conceptum secundi ordinis; quapropter videtur hæc opinio ponere, quòd hoc nomen persona, & suppositũ sint nomina primæ intentionis.

Impugnatio præfatę opin.

Quæ opinio videtur deficere in se, & in suo fundamento. IN SE deficit propter duo.

Primò, quia cogitur dicere, quòd communitas nominis personæ sit accepta ab aliqua communitate præexistente in re, hoc autem non est verum, vel saltem est valdè dubiũ: quia illud, quod est commune in diuinis secundum rem, non videtur posse plurificari, persona autem ibi plurificatur; quapropter non videtur, quòd simpliciter esse possit nomen primæ intentionis. Et confirmatur, quia si nomen personæ esset simpliciter nomen primæ intentionis, tunc eodem modo significaretur persona patris per hoc nomen pater, & per hoc nomen persona, quia vtrumq; eorum significaret personam patris secundũ illud, quod est in re extra intellectum, ac per consequens sicut persona patris, vt significatur nomine patris, non communicat cum filio nec nomine, nec significato nominis, quia filius nullo modo est pater; ita etiam, vt significatur nomine personæ, nullo modo communicaret cum filio nec in nomine, nec in significato nominis, quod est falsum, quia non solum pater est persona, sed etiam filius, quapropter non videtur, quòd nomen personæ sit simpliciter nomen primę intentionis.

Quod est cōmune in diu. sm rē non plurificatur.

Filius cōmunicat cum patre in nom. personę.

Secundò, quia ex dictis eorum sequitur oppositum ipsius, quod patet. Dicunt enim, quòd omnia nomina, quæ significant conceptum relatiuum, sunt nomina secundæ intentionis; sed nomen personæ, vt probabo, significat conceptum relatiuum, ergo &c. Minorem probo, quia illud, quod est commune, importat habitudinem ad ea, quibus est commune, & non potest concipi, nisi conceptu relatiuo; & quia nomen personæ habet significatum commune, videtur necessariò habere conceptum relatiuũ, ac per consequẽs, vel erit nomen secundæ intentionis, vel non erit simpliciter nomen primæ intẽtionis, sicut isti dicunt.

Nomen personę conceptū relatiuum videtur import.

FVNDAMENTVM etiam istius opinionis deficit dupliciter.

Primò, quia supponit, quòd omne nomẽ significet conceptum, cuius oppositum fuit probatũ in primo articulo istius quæstionis.

Secundò, quia supponit, quòd nomen importans conceptũ formatum de re secundum esse, quod habet extra intellectum, simpliciter sit nomẽ primæ intentionis, quod tamen non videtur vniuersaliter verum. Nam si nomen semper significet conceptum, vt ipsi dicunt, non est dubium, quòd hoc nomen proprium importat conceptum formatum de re secundum esse, quod habet extra intellectum, quia passio alicuius subiecti, quę significatur hoc nomine, verè est propria suo subiecto, & tamen hoc non obstante consueuit poni nomen secundæ intentionis; ergo à simili nõ obstante, quòd hoc nomen persona importet conceptum formatum de re secundum perseitatem tertij modi; quæ sibi debetur, prout est extra intellectum, poterit esse nomen secundæ intentionis.

Nomen non semp significat conceptū.

Op. Henr.

Et ideo est alius modus ponendi. Dicunt enim quidam, quòd nomen personæ est nomen secundæ intentionis, quemadmodum indiuiduum; nam ita se habet persona in natura intellectuali sicut indiuiduum in qualibet natura, sed indiuiduum est nomen secundæ intentionis, ergo & persona. Maior videtur nota; Minor probatur, quia indiuiduum dicitur relatiuè ad speciem, relatiua autem debent esse eiusdem generis; cũ ergo species sit nomen secundæ intentionis, ergo & indiuiduum.

Improbatio opin. Henr.

Hæc tamen opinio non videtur mihi rationabilis; & hoc præcipuè propter tria. Tum quia si hoc nomen persona, esset præcisè nomen secũdæ intentionis, sequeretur, quòd non significaret aliquam subsistẽtiam extra intellectum sub esse reali; consequens est falsum; ergo & antecedens; Consequentia apparet ex dictis in præcedenti articulo; Falsitatem probo ex definitione personę quã dat Ricchardus 4. de Trinitate sic inquiens: Persona est intellectualis naturæ indiuidua existentia. Tum quia si nomẽ personæ esset nomen secundæ intentionis, sequeretur, Trinitatem etiam esse nomen secundæ intentionis in diuinis, quod nullus Catholicus diceret. Consequentiam probo; quia sicut dicit Magister in præcedenti distinct. hoc nomen Trinitas, est quasi collectiuũ designãs pluralitatẽ personarum. Tum ẽt, quia hoc nomen essentia esset etiam nomen secundæ intentionis, quod patet esse falsum. Consequentiam probo, quia ita se habet hoc nomen persona in diuinis ad significandum illud, quod est ibi incommunicabile, quemadmodum hoc nomen essentia, ad significandum illud, quod est ibi communicabile.

Nomen personæ non est præcisè nomen secundę intentionis, nec primę.

Op. propria auct.

Dico ergo ipse ad hunc articulum nõ esse inconueniens, quòd vnum, & idem nomẽ quandoq; imponatur ad significandam rem sub esse reali, & sub esse rationis, & per consequens idem potest esse nomen primæ, & secundæ intentionis, sicut tangebatur in præcedẽti articulo de hoc nomine indiuiduum,

Nomē indiuidui significat eā dem rem sub esse reali, & sub esse rationis.

quod quidem secundum alium, & alium modum significandi significat rem sub aliquo esse reali, & sub aliquo esse rationis: nā si accipiatur hoc nomen indiuiduum, prout significat aliquam rem, secundum quod habet suam propriam singularitatem, sic significat eam sub esse reali, quod habet extra intellectum; sin autem sumatur, prout significat eādem rem, inquantum per eandem singularitatem stat sub specie per modum partis cō trahentis, & diuidentis, sic significat eā sub esse rationis, quia indiuiduum non habet, quod stet sub specie per modum partis, nisi supposito actu intellectus abstrahentis speciem ab indiuiduis, & ideo sicut habitudo speciei ad indiuidua, quia derelinquitur ex actu rationis, est ens rationis; ita habitudo, quam habet indiuiduum ad speciem in ratione partis, est etiam ens rationis; ex quo sequitur immediatè, quòd indiuiduū non sit pars realis respectu speciei, sed pars secundum rationem, quemadmodum etiam species respectu indiuiduorum non est totum reale, sed totum secundum rationem; Rectè igitur in dist. 19. dicebatur quando de diuinis personis quærebatur, vtrum essent partes, Dictū enim fuit, quòd totum vniuersale quodcūq; non est totum reale, sed totum secundum rationem, & per consequens suæ partes subiectiuæ non sunt partes reales, sed secūdum rationem.

Species respectu indiuiduorū non est totū reale, sed rationis.

Redeundo ergo vnde sermo digressus est, dico, quòd si accipiamus nomen indiuidui, prout significat rem sub esse reali, quod habet extra intellectum, sic est nomen primæ intentionis, quia significat rem, prout cadit super eā prima intentio; si verò accipiamus idem nomen, prout significat rem secundo modo, scilicet sub esse rationis, potest esse nomen secundæ intētionis, quia significat rem, prout cadit super eam secunda intentio.

Indiuiduū quō sit nomen primæ, & secūdæ intent.

Posset insuper hoc declarari alio modo dicendo, quòd hoc nomen indiuiduum, potest significare rem singularem dupliciter; vno modo secundum propriam singularitatem, quam habet in rerum natura extra intellectum, & isto modo est nomen primæ intentionis, sicut tactum fuit; quia connotat rem sub esse reali, secundum quod cadit super eam prima intentio; alio modo potest significare eandem rem, prout fundat quandam similitudinem rationis ad quodlibet aliud indiuiduum. Nam quamuis indiuidua diuersorum generum habeant distinctas singularitates extra intellectum; & distinctos conceptus apud intellectum, illi tamen conceptus cadunt super dicta indiuidua quasi vniformiter, & consimiliter, quia intellectus in cōcipiendo indiuiduum cuiuscunq; generis, sēper concipit ipsum sub ratione entis indiuisi in se, & diuisi ab alio, & semper seruat istum modum vniformem concipiendi indiuiduū cuiuscunq; generis; & dico ratione huius vniformis modi concipiendi inter indiuidua sic concepta, quantumcunq; sint diuersorū generum, consurgit tamen inter ea quædam similitudo rationis, ratione cuius imponitur eis vnum nomen, scilicet nomen indiuidui. Ex quo apparet immediatè, quòd hoc nomē indiuiduum sic acceptum significat rem sub aliquo esse rationis, secundum quod super ipsum cadit secunda intentio, & per consequens est nomen secundæ intentionis; & quod dictum est de indiuiduo posset dici de proprio, & de quibuscunq; alijs nominibus, quæ ex vna parte videntur esse nomina primæ intentionis, & ex alia secundæ, quodlibet enim eorum potest dici nomen primæ, & secundæ intentionis aliter, & aliter.

Aliter explicatur idem; quō indiuisit nomē pri. & secund. intent.

Ad propositum ergo descendendo in speciali ad hoc nomen persona, dico q non est præcisè nomen primæ intentionis, nec præcisè nomen secundæ, sed se habet vtroque modo tam in creaturis, quàm in diuinis: Nam dictum nomen acceptum, inquantum imponitur ad significandum suppositum naturæ intellectualis secundum propriam, & incōmunicabilem subsistentiam, quam habet realiter extra intellectum, sic est nomen primę intentionis; acceptum verò, inquantum imponitur ad significādum illud idem suppositum, prout fundat quandam similitudinem rationis ad quodcunq; aliud suppositum ratione vniformis, & consimilis modi concipiendi, sic est nomen secundæ intentionis, quia significat rem sub esse rationis secundum quod cadit super eam secunda intentio; & sic q dictū fuit de nomine indiuidui, dici potest de hoc nomine persona.

Resolutio quęsiti.

Intelligendum tamen, quòd cum duobus modis explicatum sit quomodo hoc nomen indiuiduum, & persona possint dici nomina secundæ intentionis, secundus tantum propriè habet locum in diuinis; alter vero non habet ibi locum nisi secundum nostrum modum intelligendi. Ex quo dicta sic apparet, nā si accipiatur hoc nomen persona, inquantū est nomen secundæ intentionis significando suppositum naturæ intellectualis sub habitudine partis secundum rationem, quemadmodum hoc nomen indiuiduum, apparet, q talis modus significandi non habet propriè locum in diuinis, quia ostensum fuit in 19. dist. quòd ibi non est ratio totius vniuersalis,

Modus propriè explicādi in diuin. persone nomen esse secundę intent.

nec

nec ratio partis, & ideo nullum nomen potest propriè significare diuinam personã sub habitudine partis; secundum tamen nostrũ modum intelligendi omnino extraneum potest iste modus significãdi aliqualiter ibi recipi, puta, quia non intelligimus supposita diuina nisi per supposita creata; idcirco sicut intelligendo aliquod determinatum suppositum in creaturis intelligimus ipsum per modum partis; ita secundum rationem intelligimus supposita diuina respectu diuinæ naturæ, quamuis rationem partis non habeãt, ut dictum fuit supra; Si autem capiatur hoc nomen persona, inquantum est nomen secundæ intentionis significando suppositum naturæ intellectualis sub quadam similitudine rationis, quam fundat ad aliud suppositum proper vniformen, & consimilem modum concipiendi, quem intellectus habet circa ipsa, hoc modo videtur habere locum in diuinis suus modus significandi, quia uerè est vniformis, & consimilis modus concipiendi, quo intellectus concipit personam Patris & personam Filij, & quo concipit personam Spiritus Sancti: Nam sicut in concipiendo personam Patris concipit ipsam sub ratione suppositi subsistẽtis incommunicabilis in natura diuina; ita uniformiter concipit personam Filij, & personam Spiritus Sancti.

In diuinis non est rõ totius, & partis vniuersalis.

Verus sensus.

Dubita.

Vnum tamen, quod facit dubium circa huiusmodi dictum, est, quia ubi est talis uniformis modus concipiendi, uidetur esse possibile abstrahere vnum commune conceptũ, quod nullo modo videtur esse dicendum de persona; nec etiam de indiuiduo, quia tunc indiuiduum, sub ratione qua indiuiduum, esset uniuersale, quod est absurdum.

Quid autem sit dicendum ad istud dubiũ patebit in 25 dist. ubi quæretur de significato nominis personæ magis in speciali; & per consequens etiam ibi melius apparebit qualis sit communitas dicti nominis.

Solutio.

Ad præsens autem scire sufficiat, quòd nomen personæ aliquo modo est nomen primæ intentionis, & aliquo modo secundæ; & ideo dato, quòd non possit esse quid commune Patri, Filio, & Spiritui Santo, prout est nomen primæ intentionis, poterit tamen habere dictam communitatem, prout est nomẽ secundæ intentionis.

Rationes autem pro ista conclusione non adduco alias, quàm superius inductas cõtra præcedentes opiniones, cum per eas sufficiẽter probari possit personam non esse simpliciter nomen primæ, nec simpliciter secũdæ intentionis; ex quo sequitur, quòd præfatum nomen, vel non sit impositum secundum aliquam intentionem intellectus, quod est absurdum, vel quòd sit impositum secundum vtramq; , & per consequens sit nomen tam primæ, quàm etiam secundæ intentionis.

AD ARGUMENTA principalia.

AD rationes principales, per iam dicta in his tribus articulis facilè colligi potest quid sit dicendũ; Omnes.n. procedũt secundum opiniones contrarias, quas supra confutauimus.

Prima .n. procedit secundum opinionem eorum, qui dicunt omnia nomina significare intentionem primam, vel secũdam; Nos aũt dicimus, quòd significãt rem ipsam secundũ esse, quod habẽt in seipsam; & quia concipiendo essentiam concipimus aliquod singulare, communicabile tamen pluribus; concipiendo autem personam concipimus, & nominamus rem aliquam subsistentem, & incommunicabilem, ideo ratio non concludit. Nec confirmatio valet, quia licèt nomina significent conceptum mentis, ipse tamẽ conceptus est conceptus rei, & ideo principaliter est propter rem ipsam explicandam inuentum.

Ad secundam dicendum, quòd non incõuenit idem nomen esse primæ, & secundæ intentionis, vt superius dictũ est; & sic hoc nomen persona aliter, & aliter potest significare idem, & non idem; esse primę, & secundę intentionis.

Ad tertiam similiter de Indiuidui nomine patet per dicta in fine tertij articuli quomodo possit dici primæ, & secundæ intentionis in omni natura, & genere.

DISTINCTIONIS XXIV.

QUAESTIO PRIMA.

Vtrum in Deo sit unitas.

Aegid d. 24. q. 1. D. Bon d. 24. ar. 3. Potes etiã legere D. Thomam q 11. art. 3. & alios doctores super 2. distinctionem.

ARGUITUR PRO PARTE negante.

1 VNitas, cũ sit terminus numeralis, videtur esse de genere quãtitatis, sed nihil est in Deo, quod sit de genere quantitatis, nel de quocunque alio genere, cum omne genus sumatur ab aliquo gradu potentialitatis, ut patuit supra in 8. distinctione; ergo &c.

2 Illud, quod dicit quid priuatiuũ, nõ est in Deo ponendum; sed vnitas dicit quid pri-

natiuum; ergo &c. Maior patet, quia priua tio semper videtur importare defectum; Minor etiam apparet per Com.4.Metaph com. 3.vbi probat, quòd vnum non addat aliquid positiuum supra ens, quia tunc esset processus in infinitum in vnitatibus additis, ergo.

3 Vnum, quod est principium numeri, & vnum, quod conuertitur cum ente, est penitus idem, sed vnitas, quæ est principium numeri, non est in Deo, ergo nec illa, quæ cum ente conuertitur; ac per consequēs nō erit in Deo aliqua vnitas. Maiorem probo, quia si esset alia vnitas illa, quæ est principium numeri, ab illa, quæ conuertitur cum ente, sequeretur quòd se haberet per additionem ad ens, quod videtur impossibile; quia cum nihil sit extra rationem entis, videtur impossibile, quòd aliquid se habeat per additionem ad ipsum: Minorem etiam probo, quia vnitas, quæ est principium numeri, est de genere accidentis, sicut & numerus; in Deo autem nullum est accidens, ergo &c.

ARGVITVR PRO PARTE affirmante.

SI in Deo non esset vnitas, frustra quæreret Magister in litera quid significet vnitas in Deo. Accedit, quòd Deus non esset vnus, quod est contra fidem, & contra Philosophum, vt patuit in 2.distinctione Consequentiam probo, quia sicut Deus non potest esse Deus nisi deitate, quæ in ipso est; ita etiam non potest esse vnus nisi vnitate, quæ in eo est.

RESPONDEO: In ista quæstione tria sunt videnda, quæ tanguntur in argumentis propositis.

1 An in Deo sit vnitas.

2 An vnitas in Deo, vel in quocunque alio ente dicat quid priuatiuum, vel quid positiuum.

3 An vnum, quod est principium numeri, sit idem cum vno, quod conuertitur cum ente.

ARTICVLVS PRIMVS.

An in Deo sit vnitas.

Vide Doctores supra citatos in principio quæstionis.

Quòd in Deo sit vnitas.

QVantum ad hunc articulum est modica difficultas, & ideo breuiter transeo, dicendo, quòd simpliciter in Deo est vnitas, immò maxima vnitas, quod probo quadrupliciter.

1 Vnumquodq; sicut se habet ad esse, ita se habet ad esse vnum, sed Deus habet maximè esse, ergo habet maximè esse vnum. Maior patet ex quarto Metaph. quia ens, & vnum conuertuntur. Minorem probo, quia Deus sic est ens per essentiam suam, quòd in eo est idem esse, & essentia, non solum realiter, sed etiam conceptibiliter, ratione cuius identitatis Deus sic est necesse esse, quòd nullo modo potest intelligi non esse, vt fuit ostensum in 3. distinctione; hoc autē non potest dici de aliquo alio ente, vt de se patet, ergo sequitur quòd habeat maximè vnum.

2 Illud, quod est principium, & finis totius multitudinis transcendentis, debet esse maximè vnum transcendenter, Deus est huiusmodi, ergo &c. Maior patet, quia omnis multitudo si debet esse connexa, & bene disposita, oportet, quòd reducatur in aliquod vnum; & ideo Arist.in 12. Metaph. per hoc quòd entia nollunt male disponi, probat, & concludit vnitatem primi principij. Minor etiam apparet, quia nisi Deus esset principium, & finis totius multitudinis transcendētis, alterum duorum esset dicendum, vel ꝙ multitudo entium non esset cōnexa dare, & per consequens male disposita, vel quòd esset dare aliquod aliud principium per quod fieret dicta connexio, quorum quodlibet est absurdum.

Ois multitudo bene disposita debet reduci in vnū.

3 Illud, quod est maximè simplex, est maximè vnum, Deus est huiusmodi, ergo &c. Maior est nota; Minor etiam apparet ex his, quæ dicta fuerunt in 8. distinct. in qua fuit probatum, quòd nulla compositio habeat locum in Deo, nec secundum rem, nec secundum rationem loquendo de compositione rationis, quæ prouenit ex natura rei necessitatis nostrum intellectum.

Compositio rōnis, quæ prouenit ex natura rei, necessitantis non est in Deo.

4 Illud, quod est mensura omnium entium, est maximè vnum, Deus est huiusmodi, ergo &c. Maiorem probo, quia sicut illud, quod est mensura in aliquo genere determinato, est vnum, & simplicissimum in illo genere, vt patet ex decimo Metaph. ita illud, quod est mensura in toto genere entis simpliciter, & vniuersaliter debet vnum esse, & simpliciter simplicissimum; Minor autem apparet ex eodem x. vbi dicitur, quòd in genere substantiarum, & per consequens omnium entium oportet dare vnam primam mensuram, & talis est primus motor, scilicet Deus ipse, de quo loquēs Com. eodem com 7. dicit, quòd est principium esse substantiarum, & multitudinis earū; Possumus ergo concludere ex his oibus, non solū esse in Deo vnitatē, sed & maximā.

AR-

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum vnitas in Deo, vel in quocunq; alio ente dicat quid priuatiuum, vel poſitiuum.

D.Thom. p.p q.30.ar.3. Aegid.d.24.p.1.q.2. Alex.Alen.p.p ſum. q.45.m.1. Scot d.24.q.1. Arg d.24.q.1.ar.1.& d 2.q.2 ar.2. D. Bon.d. 24.q.1.ar.1.Capr.q.1.cō.1.2.Dur.q.1.Palud q.1.

Op. Auic. & Scoti.

HVic articulo reſpondent quidam dicentes, quòd ratio vnius, quod cum ente conuertitur, dicit quid poſitiuum non ſolú in Deo, ſed etiam in quocunq; alio ente; quá ſententiam confirmant quatuor rationibus.

Priuatio nō eſt fundamētum entis poſitiui.

1 Illud, ſuper quod fundatur ratio menſuræ, debet eſſe quid poſitiuum, vnitas quę conuertitur cum ente, eſt huiuſmodi, ergo. Maior patet, quia priuatio non poteſt eſſe fundamentum alicuius entis poſitiui; cum ergo ratio menſuræ ſit quid poſitiuum, fundamentum eius debet eſſe quid poſitiuum, & non priuatiuum. Minor etiam apparet, quia ſicut dictum fuit in præcedenti articulo de ratione eius, quod eſt menſura, eſt, quòd ſit vnum, & ſimplex, quod non verificaretur niſi ratio menſuræ ſequeretur rationem unius tanquam ſuum fundamentum.

2 Illud, quod importat perfectionem ſimpliciter, dicit quid poſitiuum; vnitas, quæ conuertitur cum ente, eſt huiuſmodi, ergo &c. Maior eſt nota, quia priuatio non poteſt eſſe perfectio. Minor etiam probari poteſt ex præcedenti articulo, ubi oſtenſum eſt, quòd in Deo eſt maximè vnitas, quicquid autem eſt in Deo, eſt ſimpliciter perfectum.

Poſitiuū nō poteſt conſtitui niſi ex aliquo poſitiuo.

3 Illud, quod conſtituit multitudinem, eſt quid poſitiuum, vnitas eſt huiuſmodi, ergo &c. Maior patet, quia multitudo eſt quid poſitiuum, & ideo non poteſt conſtitui niſi ex aliquo poſitiuo, ſiue ex aliquibus poſitiuis. Minor etiam patet, quia partes multitudinis ſunt ipſæ vnitates, etiam in abſtracto ſumptæ, quod non diceretur niſi multitudo ex eis conſtitueretur.

4 Vnitas eſt perfectior multitudine, ſed multitudo dicit quid poſitiuum, & non priuatiuum, ergo multò magis vnitas. Maior eſt nota. Minor probatur, quia ſpecies multitudinis ſunt quid poſitiuum, vt patet, ergo & multitudo.

Opin. D. Tho., quā ſequitur Auctor.

Iſtis tamen non obſtantibus videtur eſſe dicendum ſecundum viam communem, quòd vnitas, quæ conuertitur cum ente, non dicit formaliter quid poſitiuum, ſed ſolam priuationem multitudinis, quod probo tripliciter.

Primò ex ipſa ratione vnius. Illud, quod in recto importat negationem, non poteſt dicere formaliter aliquid poſitiuum, vnitas eſt huiuſmodi, ergo, Maior eſt nota. Minoré probo, quia vnitas formaliter, & in recto nó eſt aliud, quàm indiuiſio, ſed in diuiſis formaliter eſt quædam negatio diuiſionis, ergo &c.

Vnitas formaliter eſt quædā indiuiſio.

Cófirmatᵣ p Ariſt. 5. Metaph. capite de Vno, dicenté, quòd vniuerſaliter quæcunq; non habent diuiſionem hoc modo dicuntur vnū, ergo ſecundum Ariſt. ratio vnius formaliter importat non habere diuiſionem, & per conſequens negationem.

Secundò ex ratione identitatis. Vnumquodque ens eſt ſibi ipſi idem, ná talis identitas non cōſurgit niſi ex eo, quòd omne ens habet in ſe excluſionem, & negationem diuerſitatis à ſeipſo, quo ſuppoſito formatur talis ratio. Negatio diuerſitatis, quæ conuertitur cum ente, importatur formaliter per aliquod tranſcendens ſicut & ens; ſed non apparet aliquod tranſcendens, per quod poſſit formaliter importari dicta negatio niſi ipſū vnum, vel ipſa vnitas; ergo idē quod prius.

Vnde ſumatur idētitas rei.

Confirmatur per Ariſt. 7 Metaph cap. de eodem vbi dicit, quòd identitas eſt quædā vnitas; conſtat autem, quòd iſta prædicatio nō poteſt eſſe formalis, quia tunc eſſent ſynonima, & ſic fruſtra feciſſet Philoſophus diſtincta capitula de vnitate, & identitate; ſequitur ergo dictam prædicationem eſſe cauſalem; nam quamuis vnitas non ſit cauſa identitatis, eſt tamen quædam conditio neceſſariò annexa ei, quod eſt cauſa idētitatis, ſicut etiam vidimus, quòd quamuis priuatio non ſit cauſa generationis, eſt tamen ita neceſſariò annexa ei, quod eſt cauſa generationis, quòd ſi ipſa non eſſet, generatio non eſſet. Non poteſt tamen intelligi, quòd vnitas ſit neceſſariò annexa idētitati, & ei quod eſt cauſa identitatis niſi eo modo, quo dictum eſt, ſcilicet, quia ipſa eſt formaliter quædam excluſio, & negatiò diuiſionis, & diuerſitatis.

Quō vnitas ſit annexa reb.

Tertiò, vnū, & multa opponūtur priuatiuè, vt patet ex Ariſt. & Com. x. Metaph. oportet ergo neceſſariò, quod alterū illorum importet formaliter priuationem; non poteſt autem dici, quòd hoc ſit multitudo, quia cū in ſuo formali conceptu, & ſignificato dicat diuiſionem, & diſtinctionem, ſequeretur, quòd diuiſio, & diſtinctio eſſent quædam negatio, vel priuatio formaliter, quod eſt falſum; ſequitur ergo, quòd ipſa vnitas ſit illud, quod in ſuo conceptum, & ſignificato formaliter importat priuationem, ſi debeat ſaluari oppoſitio priuationis, & habitus inter vnum, & multitudinem. Confirmatur per Com. x. Metaph.

Vnum, & multa opponuntur priuatiuè

metaph com.9 dicentem, Manifestum est, quod vnum opponitur pluri secundum habitum, & priuationem; & statim subdit, indiuisibilitas enim est priuatio diuisibilitatis; Et 4. Metaph. com. 4 ait, quòd vnum, aut significat negationem multitudinis, aut priuationem eius Ex quibus omnibus possumus concludere, quòd quamnis vnitas fundamentaliter dicat quid positiuum, formaliter tamen dicit quid priuatiuum vt probant rationes præhabitæ.

Vnitas q d dicat fundamentaliter, & quid formaliter

Vnitas formaliter dicit q d priuatiuum; fundamentaliter aût quid positiuum.

Intelligendum tamen, quòd duplex est priuatio, vna quæ priuat habitum aptum natum inesse subiecto, & talis priuatio est simpliciter priuatio, & simpliciter importat defectum, quia tollit aliquid debitum inesse; Alia est priuatio, quæ priuat habitum non debitum inesse, immò omnino repugnãtem subiecto, & talis priuatio vocatur à Com. in 7. Metaph. com 4 priuatio absoluta, quia inseparabiliter sequitur subiectum, nec importat aliquem defectum; quia tota causa, quare aliqua priuatio importet aliquem defectum, est, quia tollit habitum debitum inesse, & congruentem perfectioni illius subiecti cum quo est; & ideo de tali priuatione possumus concedere, quòd importat perfectionem; nam licet non importet perfectionem ratione eius, quod formaliter dicit, importat tamẽ perfectionem ratione eius, quod fundamentaliter supponit, quia talis priuatio oritur, & consurgit ex perfectione, quam in suo fundamento supponit necessariò.

Duplex datur priuatio.

Quo priuatio dicat perfectionē.

Vnde (secundum istam viam) possumus dicere, quòd immaterialitas in Angelo est priuatio absoluta importans perfectionem, non quidem formaliter, quia negatio nõ est formaliter aliqua entitas, & per consequens nec aliqua perfectio; fundamentaliter supponit tamen perfectionem, quia dicta immaterialitas oritur, & consurgit ex perfectione naturæ angelicæ, in qua fundatur.

Applicando ergo hoc ad propositum dico, quòd vnum, quod conuertitur cum ente, importat formaliter priuationem isto secundo modo, quia secundum Com. vbi supra non est talis priuatio, quæ insit suo subiecto, puta enti quandoq; sic, & quandoq; non; immò semper, & inseparabiliter consequitur ipsum, & simul cum ipso incipit, ac desinit. Et ideo rectè Arist. 4. Metaph. ait quòd ens, & vnũ generantur simul eadem generatione, & corrumpuntur eadem corruptione; Ex quo apparet immediatè, quòd vnitas, quantuncunq; dicat priuationem formaliter, non importat tamen aliquem defectum, immò potius perfectionem, & complementum, quia in quolibet ente talis vnitas oritur, & consurgit ex complemento suæ propriæ entitatis.

Vnũ, qd conuertitur cũ ēte, importat formaliter priuationem.

His autem visis, leue est soluere rationes superius inductas pro alia opinione.

Ad rõnes alterius opin.

Ad primam nego Maiorem; nam videmus, quòd priuatio est ipsi materiæ ratio fũdandi generationem, & tamen priuatio non est quid positiuum. Insuper concessa Maiore potest negari Minor; quia ipsa vnitas non est illud, super quo fundatur ratio mensuræ, nec ratio fundandi eam; sed est quædam ratio necessariò annexa ei, quod fundat eam; sicut etiam fortè posset dici de priuatione materiæ, quòd non est ratio fundandi generationem, sed est quædam ratio necessariò annexa materiæ tanquàm causa sine qua non.

Ad secundam distinguo Maiorem, nam quòd vnitas dicat perfectionem, potest intelligi dupliciter; vno modo formaliter, & sic est falsa, quia superius est ostensum contrarium; Alio modo fundamentaliter, & sic est vera, sed non est ad propositum, quia conceditur, quòd vnitas dicat fundamentaliter qd positiuum.

Vnitas dicit perfectionem fundamẽtaliter.

Ad tertiam potest negari Maior, nam videmus vniuersaliter, quòd partes integrales sunt priuatæ forma totius, & tamen constat, quòd huiusmodi vnitates, licèt sint tali forma priuatæ, possunt constituere ipsum totũ.

Alio modo respondent quidam, quòd vnitates constituunt multitudinem non secundum illud, quod dicunt formaliter, & priuatiuè, sed secundum illud, quod dicunt fundamentaliter, & positiuè. Quæ solutio non videtur vera, quia de ratione multitudinis est, quòd partes eius non solum sint abinuicem distinctæ, & diuisæ, sed etiam quòd quælibet earum sit in seipsa vna, & indiuisa. Ideo videtur necessariò sequi, quòd vnitates, ex quibus constituitur multitudo, non solum concurrant ad constituendum eam secundũ illud, quod sunt fundamentaliter positiuè, sed etiam secundum illud, quod sunt formaliter priuatiuè. Dico ergo ipse, quòd illa multitudo, quam vnitates constituunt, non est illa, cui vnitas opponitur priuatiuè, quia vt dictum est, ille habitus, vel illa diuisio, quã vnitas tollit, non est possibilis inesse, nec in rerum natura; quia tunc vnitas posset separari à suo subiecto, cuius oppositum superius patuit; quapropter non est inconueniens, quòd dictæ vnitates concurrant ad constituẽdum talem multitudinem, non solum secundum illud, quod dicunt fundamentaliter positiuè, sed etiam secundum illud, quod dicũt formaliter priuatiuè, quia vtrunq; est necessariò requisitũ ad cõstitutionẽ multitudinis.

Respõsio aliorum.

Impugnatio.

Quo vnitates constituant multitudinem.

Solutio propria.

Nec

Instantia. Nec obstat, quòd ex priuatiuis non possit constitui aliquid positiuum; quia hoc vtiq; esset verum si essent purè priuatiua, vel constitueretur ex eis solum secundum quod sunt priuatiua. *Solutio.* Nunc autem multitudo constituitur ex vnitatibus, non solum secũdum illud, quod sunt priuatiuè formaliter, sed & secundum illud, quod sunt positiuè fundamentaliter. *Instantia.* Nec etiam obstat, quòd vnitates constituant in abstracto multitudinẽ; *Solutio.* Quia nunquam sic possunt accipi in abstracto, quin debeat intelligi suum fundamentum.

Quo vnitas sit perfectior multitudine. Ad quartam respondeo, quòd si loquamur de multitudine, quam vnitates constituunt, sic Maior est falsa, quia si isto modo vnitas esset perfectior multitudine, sequeretur, qđ pars esset perfectior toto, quod patet esse falsum. Si verò loquamur de multitudine, quã vnitas tollit, sic est verum; Et tunc est dicẽdum, quòd est perfectior multitudine nõ ratione negationis, quæ per ipsam formaliter importatur, sed ratione perfectionis, à qua fundamentaliter oritur.

Ex quibus omnibus sufficiẽter colligitur, quòd vnum, quod conuertitur cum ente, nõ addit aliquam dispositionem supra ens, sicut *Op. Auic.* posuit Auicenna, cuius opinionem recitat Com. 4. metaph. com. 3. Mouebatur enim ad hoc dicendum; Tum, quia si non adderet aliquam dispositionem committeretur nugatio; dicendo ens est vnum, quemadmodum dicẽdo ens est ens; Tum, quia hoc nomen vnum videtur esse de genere nominum denominatiuorum, quæ simul significant accidens, & substantiam, quemadmodum album, & nigrum; Tum, quia credidit Auicenna, quòd vnum, quod conuertitur cum ente, esset idẽ cum vno, quod est principium numeri, & cum numerus sit accidens, quia est de genere quantitatis, idcirco & tale vnum videtur esse accidens, & per cõsequens importat perfectionem superadditam rei, de qua dicitur.

Com. cõtra Auic. Comm. antem arguit contra eum, quia si vnum importaret dispositionem superadditam rei, de qua dicitur, tunc quæratur de illa dispositione, an sit vna per seipsam, vel p aliam dispositionem additam; si dicatur per seipsam, pari ratione poterat dici in principio, quia res illa, de qua dicebatur vnum, erat vna per seipsam; si verò dicatur vna per aliquam dispositionem additam, tunc iterũ eodem modo petam de illa, & per cõsequẽs erit processus in infinitum in talibus dispositionibus additis. *Vnum nõ addit aliquã dispositionẽ supra ens.* Præterea illud, quod in suo significato formali dicit priuationem, non addit aliquam dispositionem supra illud, de quo dicitur, sed vnum, quod conuertitur cum ente, est huiusmodi, vt patet ex superioribus dictis, ergo &c.

Arguo tandem contra eum, quia talis dispositio erit verè vna passio entis, & quia subiectum nõ potest formaliter prædicari de passione, sequeretur, quòd ens non prædicaretur formaliter de tali dispositione, & per cõsequens, quia de quocunq; non prædicatur ens est nihil, sequeretur, quòd talis dispositio esset nihil.

Instantia. Nec valet si dicatur, quòd talis dispositio sub ente sit quid inferius sub suo superiori, & isto modo poterit recipere prædicationem entis: *Solutio.* Hoc, inquã, non valet propter duo. Primò, quia passio prædicatur de subiecto formaliter, inferius aut nullo modo prædicatur de superiori; & maximè formaliter. Secundò, quia inferius nunquam est conuertibile cum suo superiori, talis autem passio est conuertibilis cum ente.

Resolutio quæsiti. Quare dicendum est simpliciter, quod vnum non addit aliquam dispositionem supra ens, sed significat fundamentaliter illud idẽ positiuum, quod ens; differunt tamen in formali significato, & per consequens in modo significandi, quia illud positiuum ita se habet ad hoc nomẽ ens, quod clauditur in sua significatione, non solum fundamentaliter, sed etiam formaliter; ad hoc autem nomen vnum ita se habet, quòd clauditur in sua significatione solum fundamentaliter, & non formaliter, quia ostensum est, quòd hoc nomen vnum significat formaliter priuationẽ.

Ens, & vnum differunt in significato formali, & in modo significandi. Et ex hoc apparet immediatè, quòd licẽt ista duo nomina s. vnum, & ens habeant vnũ commune significatum fundamentale, quia tamen differunt in significato formali, vt dicit Com. ex hoc etiam sequitur quòd oporteat ea differre in modo significandi illud cõmune significatum fundamentale, quia modus significandi sumitur secundum exigentiam significati formalis; & ideo illam eandẽ naturam, quam significat hoc nomen ens modo positiuo, significat hoc nomen unum, modo priuatiuo. Et hæc est intentio Com. 4. Metaph. com. 3. vbi dicit, quòd significãt eandem essentiam diuersimodè, quam diuersitatem explicat in eodem com. sic inquiẽs. Cum dicimus iste homo, & iste homo vnus, hoc nomen vnus significat negationem, & est ratio diuisibilitatis.

Ad rõnes Auicẽnæ. Ex quibus omnibus apparet, quòd Motiua Auicennæ non procedunt; Nam primum non valet, quia ad euitandam nugationem, sufficit diuersus modus significandi, præfata autem duo nomina differunt in formali significato, & per consequens in modo significandi,

ficandi, vt patuit.

Per idem patet etiam ad secundum, quia denominatio, quam facit vnum, non est propter aliam rem, sed propter aliam rationem intelligendi, & significandi.

Tertium etiam motiuum non habet locum, quia supponit, quòd vnum, quod est principium numeri, sit idem cum vno, quod conuertitur cum ente; Cuius contrarium patebit in sequenti articulo.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrū vnum, quod est principium numeri, sit idem cum vno, quod conuertitur cū ente?

D Tho p.p.q.11 art.1. Ban ibidē Aegid.d.24. q.2. principali Arg.d. 24 art. 1. Capr.d 24.q. 1. conc.2.

Opin. cōmunis. Vnum numero, & vnum entitatiuū, sunt diuersa ista.

VBi sciendum est, quòd de conclusione huius articuli omnes Moderni communiter concordāt, dicunt enim, quòd vnum, quòd est principiū numeri, est aliud ab vno, quod conuertitur cum ente, & hoc rationabiliter, quia vnum, quod est principium numeri, est in vno solo determinato genere, scilicet quantitatis. Vnū verò, quod conuertitur cum ente circuit omne genus. Præterea, sicut patuit in articulo præcedenti ex intentione Com. Auicenna in hoc errauit, quia non distinxit inter vnum, quod est principium numeri, & unum, quod conuertitur cum ente. Quapropter dicendum est simpliciter, quòd vnum, quod est principium numeri, non est idem cum vno, quod cum ente conuertitur, ac per consequens addit aliquid supra ipsum. De modo tamē istius additionis est magnum dubium, quod demōstrat diuersitas opinionum. Nam quidam dicunt, quòd vnum, quod est principium numeri, distinguitur ab vno, quod conuertitur cum ente, per hoc scilicet, quia addit supra ipsum aliquam positiuam rationem per animam fabricatam, quæ quidem ratio positiua (secundum eos) non est aliud, quàm quædā clausio, vel conclusio mensuratiua, & certificatiua de quocunque ente, secundū quod est in se indiuisum, & diuisum à quocunque alio; quam quidem clausionem facit mens circa quodcunque ens apprehendendo ipsū, vt est in se indiuisum, & per talem apprehēsionem ipsum mensurando, ac per consequēs de sua indiuisione, & vnitate certitudinem capiendo. Et ideo dicunt illi vlterius ad maiorem declarationem suæ opinionis, quòd aliud est apprehendere rem sub vnitate, quæ conuertitur cum ente, & aliud apprehendere eam sub vnitate, quæ est principium numeri, quia ille, qui apprehendit rem sub vnitate, quæ conuertitur cum ente, concludit eam sub duplici negatione, scilicet sub vna, quæ tollit ab ea omnem diuersitatem ad intra, & iterum sub vna, quæ tollit ab ea omnem idētitatem ad extra, ad quam quidem duplicem negationem ita se habet hoc nomen vnum, quod conuertitur cūm ente, quòd non significat eam in recto, sed connotat eam in obliquo (secundum eos). Ille verò, qui comprehendit aliquam rem sub vnitate, quę est principium numeri, capit eam vt iam clausa est, & indiuisa per illam duplicem negationem, ita tamen quòd claudit eam alia clausione mensuratiua, vel certificatiua ipsius indiuisionis, tum sic est indiuisa, & clausa per illam duplicem negationem; & ideo sicut prima clausio fuit negatiua, ita per oppositum ista secunda clausio est positiua, quia si esset negatiua negaret à re primam clausionem, & per cōsequens tolleret ab ea indiuisionem, & sic eam diuideret, quod omnino apparet inconueniens; & ideo relinquitur (secundū eos) quòd ista secunda clausio sit positiua, ac per consequens vnum, quod est principium numeri, addit rationem positiuam ad vnū, quòd conuertitur cum ente.

Alind est apprehēdere rem sub vnitate numerali, & aliud sub vnitate entitatiua.

Quid addat vnum supra ens, opiniones aliorum.

Vnū, qd̄ ē princip. numeri, addit rōnē positiuam supra vnū entitatiuū secundum istos.

Addunt etiam vlterius, quòd ista ratio positiua non est in aliqua re extra animam subiectiuè, sed solum in anima obiectiuè, quemadmodum etiam dicunt de alijs entibus rationis. Confirmant autem suam opinionem maximè ex tribus.

1 Conceptus vnius, quod est principium numeri, mediat inter conceptus pluralitatis, & paucitatis, sed nō potest mediare alio modo, quàm claudendo rem indiuisam clausione adæquante, & mensurante ipsam, secundum quod est indiuisa, ergo. &c. Maior est nota, quia de eo, quod est vnum, non consueuit dici, quòd sit tantùm vnum, & non plura, nec pauciora, quapropter videtur excludere pluralitatem, & paucitatem tanquā mediãs inter ea. Minorem etiam reputant notam, quia ista mediatio non potest prouenire ex alio, nisi quia res claudūtur sub quadam summa, & conclusione adæquante suā indiuisibilitatem.

Cōclusio præfatæ opi.

Quō conceptus vnitatis mediet inter conceptū pluralitatis, & paucitatis.

2 Ad interrogationem factam per quot sint ipsi, Respōdetur per vnum: nam si quæratur, quot homines sunt in platea, Respōdetur quandoque quòd vnus solus; illud ergo, quod concipiet sic respondens, erit vnum, quod est principium numeri, sed sic respondens concipit quādam clausionem hominis indiuisi, per quam concludit ipsum in sua indiuisibilitate, ergo &c. Maior est nota, & minor

nor probatur, quia talis responsio non posset esse terminata per vnum solum, nisi illud ca peret per aliquam talem clausionem ipsum concludentem, & terminantem.

3 Illud vnum, quod est principium numeri, videtur esse illud, quod primò concipit Computãs quãdo incipit numerare, sed Cõputans concipit primò aliquam rem indiuisam formando de ea talem clausionem præfatam, ergo &c. Maior est nota. Minorem probãt, quia, nisi Computans primò clauderet rem in seipsa per propriam clausionem mensurando, non posset eam postea claudere cum alia re computando, & numerando; Hæc opinio videtur in quinque deficere.

Impugnatio præfatæ opin. Primò deficit, quia ponit, quòd rõ vnius, quod est principium numeri, sit fabricata per rationem; Ad quod dictum sequuntur tria inconuenientia.

Vnum, & numerus est ens ratio. Primò, quia vnum, quòd est principium numeri, & per consequens numerus esset ens rationis, & sic non esset in prædicamento reali, nec posset esse subiectum in aliqua scientia reali, quod est falsum. Si autem concedant, quòd ens rationis sit in prædicaméto reali, sicut videntur concedere, hoc est impossibile ex tribus.

1 Quia tunc sequeretur, quòd ens reale, & ens rationis essent differentiæ eiusdẽ prædicamenti, ac per consequens sicut in quolibet prædicamento inuenitur ens reale; ita etiam inueniretur in eo ens rationis, quòd videtur esse absurdum, nam tũc oporteret nos distinguere in prædicamento substantiæ substantiam secundum rem, & secundum rationem, quod nullus diceret, quia etiam ipsæ secundæ substantiæ, de quibus videretur alicui, quòd essent secundum rationẽ, sunt substantiæ secundum rem, quia ens secundum rationem non potest prædicari de ente reali formaliter, & essentialiter; substantiæ autem secundæ prædicantur de primis, ergo &c.

Ens rõnis, & reale nõ sunt differẽtiæ eiusdem prædicamẽti.

Nõ quodlibet ens ẽ in eodem pdicam. 2 Sequeretur, quòd omnia entia realia possent esse in eodem prædicamento, quod patet esse falsum; consequentiam probo, quia magis conueniunt entia realia adseinuicẽ, quàm entia realia, & rationis: si ergo ens rationis potest esse in eodem prędicamento cũ ente reali, multò magis quodlibet ens reale cum quolibet ente reali.

3 Sequeretur, quòd entia rationis prædicarentur de aliquo subiecto formaliter, quod patet esse falsum, etiam secundum eorum intentionem; nam ipsi ponunt, quòd entia rationis non sunt alicubi subiectiuè; consequẽtiam probo, quia omnes communiter accipiunt distinctionem prædicamentorum penes distinctos modos prædicandi formaliter, & per consequens illa, quæ sunt in eodẽ prędicamento habebunt eundem modum prędicandi. Et ideò redeundo vnde sermo prius dico quòd est omnino inconueniens ponere quòd aliquod ens rationis sit in prædicaméto reali per se, & directè tanquam species illius prædicamenti.

Entia rõnis non prædicãtur formaliter de aliquo subiecto.

Secundum inconueniens est, quia si vnũ, quod est principium numeri, sit ens rationis, & etiam numerus, vt ista opinio concedit, sequitur, quòd minus habeat de entitate vnũ, quod est principium numeri, & etiam ipse numerus, quàm ipsa relatio, hoc autem est falsum, vt patet per Com. in xij. Metaph. com. 20. vbi ait, quòd relatio est debilioris esse alijs prædicamentis, consequentiã probo, quia relatio quamcunque habeat ita modicũ esse, non tamen propter hoc est ens rationis; nam dato, quòd intellectus nunquam intelligeret, nec per actum suum aliquid fabricaret, adhuc esset vera relatio realis in entibus, alioquin omnis relatio esset relatio secundũ rationem, quod est falsum: Et confirmo rationem per eundem Com. in eodem loco, ibi nanque recitat opinionem quorundam tanquam erroneam, qui posuerunt, relationem propter suam modicam entitatem esse de se cundis intellectibus.

Relatio licèt sit minimæ entitatis, est tñ ens reale.

Tertium inconueniens est, quia diuisio quantitatis per continuum, & discretum nõ erit per differentias reales oppositas, sed per vnam differentiam realem, & per alteram rationis, ac per consequens diuisio mathematicæ in geometriam, quæ est de continuo, & Arithmeticam, quæ est de discreto, non erit diuisio in duas scientias reales, quæ omnia videntur absurda; & sic patet primus defectus istius opinionis.

Secundò deficit, quia ponit quamlibet rem claudi ab intellectu duplici clausione, scilicet vnitate, quæ conuertitur cum ente, per quam facit clausionem negatiuam; & vnitate, quæ est principium numeri, per quã facit clausionẽ positiuam: Ad quod dictum sequuntur tria inconuenientia; Primum est, quia vnitas, quæ est principium numeri, præcedet vnitatem, quę conuertitur cum ente, quod patet esse falsum. Consequentiam probo, quia ratio positiua semper præcedit rationem negatiuam. Secũdum inconueniẽs est, quòd quælibet res poterit claudi sub vnitate, quæ est principium numeri, ac per cõsequens vnum, quod est principium numeri, & ipse numerus poterunt inueniri in rebus abstractis.

Vnitas numerica non præcedit vnitatem entitatiuam.

Quamuis hoc non videatur habere pro

Vnitas numerica, nec numerus inuenitur in reb' abstractis.

inconueniente, sed in sequenti quæstione ostendetur hoc esse omnino inconueniens. Tertium est, quia per istam secundam clausionem non habens aliquid plus, quàm per primam; nam sicut per secundam clausionem concipitur res indiuisa, secundũ quòd in diuisa, ita per primam; & ideo ista secunda clausio non magis habet, quòd possit esse contentiuà, & mensuratiua rei indiuisæ, quàm prima. Et confirmo rationem sic. Res indiuisa habet rationem minimi, & per consequens potest fundare rationem mensuræ respectu aliorum, idcirco non videtur indigere aliqua alia mensura certificante.

Vnitas entitatiua importat negationem in recto.

Tertiò deficit ista opinio, quia ponit, quòd vnitas, quæ conuertitur cum ente, non significat in recto negationem, sed connotat eam in obliquo, cuius oppositum fuit ostensum supra in præcedenti articulo, & hoc sufficiat quantum ad præsens.

Ratio vnitatis entitatiuè importat rẽ subiectiuè extra animam.

Quartò deficit, quia ponit, quòd ratio vnius, quod est principium numeri, non sit aliqua res extra animam subiectiuè, sed solum in anima obiectiuè; ad quod dictum sequuntur tria incõuenientia. Primum est, quia vnitas, quæ est principium numeri non prædicabitur formaliter de illa re, quæ dicitur vna, sed denominabit eam solum extrinsecè; hoc autem patet esse falsum, quia tunc non haberet eundem modum prædicandi quantitas discreta, & continua; & per consequens non essent in eodem prædicamento. Secundum est, quòd vnitas, quæ est principium numeri esset mensura extrinseca, & per consequens non multiplicabitur ad multiplicationem rerum, quas denominat, quod videtur absurdum. Tertium est, quòd eò ipso, quòd talis clausio, & talis vnitas non est in aliqua re subiectiuè, videtur posse claudi per se quadam propria clausione, & vnitate, quemadmodum & quæcunque alia res, & per consequens erit processus in infinitũ in talibus clausionibus, & vnitatibus.

Quintò deficit ista opinio, quia ad illam sequitur, quòd ratio vnius, quod est principium numeri, consistat in mensurando; & per consequens sua ratio non erit absoluta, sed respectiua, quod patet esse falsum.

Soluuntur rationes præc. op.

Rationes etiam dictæ opinionis in nullo cogunt. Nã primò quidem non valet, quia conceptus medians inter pluralitatem, & paucitatem non solum potest esse conceptus vnius, quod est principium numeri, sed etiam vnius, quod conuertitur cum ente, quia etiã cum concipitur vnum, quod conuertitur cum ente, excluditur pluralitas, & paucitas; & concesso etiam quòd talis conceptus medians sit conceptus vnius, quod est principium numeri, non tamen propter hoc habetur propositum, quia poterit mediare aliquo modo, puta per hoc quòd concipietur res indiuisa quadam speciali indiuisione de genere quantitatis.

Ex hoc etiam apparet immediatè secundam rationem deficere, quia ideo ad interrogationem factam per quot; Respondetur quandoq; per vnum, vel quia concipitur res indiuisa secundum indiuisionem quæ consequitur specialiter ipsam quantitatem, vel quia concipitur secundum indiuisionem quę consequitur entitatẽ rei, qua dicitur vna res.

Ex quo etiam patet solutio ad tertiam, quia computans quando incipit numerare, semper incipit ab vnitate altero istorum duorum modorũ. Nõ est igitur rationabilis præfata opinio nec in se, nec in suis rationibus.

2. opinio.

Et ideo est alius dicendi modus quorundam, qui ponunt, vnum quod est principiũ numeri addere supra vnum, quod conuertitur cum ente rem aliam, scilicet terminationem accidentalem de genere quantitatis; Volunt enim isti, quòd omnis vnitas, vel sit quædam terminatio, vel oriatur ex terminatione; In entibus autem materialibus (secundum eos) est duplex terminatio, vna essentialis, quæ fit per formam substantialem, secundum quam aliquid ita determinatur ad esse hoc in tali specie, quòd non in alia specie, alia verò est accidentalis, quæ fit per quãtitatem, secundum quam aliquid determinatur ad esse tantum, vel tantum sm̃ tantam vel tantam magnitudinem, ex prima ergo terminatione consurgit vnitas, quæ conuertitur cum ente, ex secunda verò, vnitas, quæ est principium numeri: hoc autem supposito sic arguunt; Sicut se habet terminatio accidentalis ad terminationem accidentalem, ita terminatio essentialis cum ente; sed terminatio accidentalis addit ad terminationẽ essentialem aliam rem, puta quantitatem; ergo & vnum, quod est principium numeri, addit aliam rem ad vnum, quod conuertitur cum ente.

duplex terminatio entitatis sm̃ istos.

Præfata opin. refellitur.

Ista etiam opinio non potest stare propter tria.

1 Sicut ens non potest recipere simplicitèr additionem, ita nec vnum quod conuertitur cum ente, nam omne additum est extra rationem eius cui additur, illud autem quod est extra rationem entis, & vnius est omnino nihil, ergo.

2 Quia si ratio vnius, quod conuertitur cum ente oritur ex terminatione solius formæ substantialis sequitur quòd ratio talis vnitatis

nius non inueniatur extra genus substātiæ; & per consequens non erit transcendens sicut ens, quod patet esse falsum.

3 Quia secundum viam eorum nō potest ostendi, quòd sit aliqua differentia inter cōtinuum, & vnum quod est principium numeri; nam constat, quòd quantitas illa, quæ est causa dictæ terminationis, est continua, & etiam vna vnitate, quæ est principium numeri; & ideo deberent ostendere quomodo sit causa dictæ terminationis, inquantū vna, & non inquantum continua.

3. Opin. EST ergo alius modus dicendi; Ponunt enim quidam, vnum, quod est principium numeri, non differre ab vno, quod conuertitur cum ente, nisi quia ratio vnius, quod cōuertitur cum ente, consistit in sola indiuisione; ratio verò vnius, quod est principiū numeri, consistit in mensuratione.

In quo cōsistat ratio vnius, vt est principiū numeri, & vt cōuertitur cum ente. Quæ opinio à quibusdam sustinetur, & declaratur hoc modo; dicunt enim quantū ad additionem istam, quòd ita se habet vnum, quod est principium numeri ad ipsā quantitatem, quemadmodum, quod conuertitur cum ente ad ipsam substantiam, vel ad rem alterius prædicamenti; nam sicut vnū, quod conuertitur cum ente, nō addit aliquā rem supra substantiam, vel supra rē alterius prædicamenti; sic etiam vnum, quod est principium numeri, non addit aliquam rem supra quantitatem.

Præterea, sicut illud vnum entitatiuum quamuis non addat rem, addit tamen aliquam rationem priuatiuam, scilicet indiuisionem illius naturæ, super quam fundatur; ita etiam vnum, quod est principium numeri, addit quandam rationem priuatiuam supra quantitatem, scilicet indiuisionem quantitatis. Et ideo quantum ad præfata duo non videtur esse aliqua differentia inter vnum, quod conuertitur cum ente, & vnum, quod est principium numeri, nisi sicut inter superius, & inferius, vel sicut inter commune, & speciale. Si ergo debeat esse aliqua differentia inter vnum, quod est principium numeri, & vnum, quod conuertitur cum ente, videtur quòd illa sit, quæ tacta est per præcedentem opinionem, scilicet ratio mensuræ; quia vnum, quod est principium numeri, nō dicit solum indiuisionem in quantitate, sed vltra hoc dicit etiam rationem mensurationis; Quod probatur dupliciter. Primò per Philosophum in x. Metaph. vbi vult, quòd numerus, & vnum, quod est principium numeri, se habent sicut mensura, & mensuratum. Secundò, quia vnum, quod est principium numeri, terminat quæstionem factam

(margin: Quid addant istæ unitates supra rem. — In quo differant.)

de numero, vtpotè si quæratur, quot homines sunt in domo, respondetur quandoque, quòd vnus solus; hæc autem responsio fieri non posset, si vnum, quod est principium numeri, importaret solam indiuisionem; quia in tali responsione oportet, quòd accipiatur vnum sub tali ratione, quòd possit nos certificare de numero; nunc autem non habet quòd possit certificare nos secundum rationem indiuisionis, sed secundum rationē commensurationis; quapropter relinquitur, quòd ratio vnius, quod est principium numeri secundum quod distinguitur ab vno quod cōuertitur cum ente, consistat in commensuratione.

Si autem arguatur contra eos, quòd ratio mensuræ est de genere relationis; ergo non potest esse de intrinseca ratione vnius, quod est de genere quantitatis. Respondent quòd ratio mensuræ potest accipi dupliciter; vno modo pro ipsa ratione; alio modo pro eo, quòd est fundamentum talis rationis, ad quod sequitur talis respectus, sicut sua proprietas; & isto modo est de intrinseca ratione vnius, quod est principium numeri, tanquam formale constitutiuum eius. Hæc est eorum opinio cum suis motiuis. Dubita. Solutio.

QVAE quidem opinio quamuis sit rationabilis quantum ad hoc, quòd ponit, vnum, quod est principium numeri, inueniri extra genus quantitatis, & etiam non addere aliquam rem supra quantitatem; videtur tamen ex alia parte deficere quantum ad quatuor. improb. opin.

Primò, quia ponit, quòd vnum, quod est principium numeri, addat supra indiuisionē quantitatis rationem positiuam, hoc autem posito sequitur necessariò alterum duorum, scilicet, vel quòd priuatio sit fundamentum habitus, vel quòd priuatio contrahatur per habitum, sicut superius per inferius, quod patet esse falsum, quantum ad vtranque partē consequentia est nota, quia dicta additio nō potest intelligi, nisi altero horum duorum modorum. Priuatio nō est fundamētum habitus.

Secundò, quia incidit in id, quod intēdit vitare, vel in aliquod magnum inconueniēs; quod apparet, quia dicunt, quòd vnū, quod est principium numeri, constituitur formaliter per ipsam relationem mensuræ, scilicet per illud, quod est ratio fundandi talem relationem; quæratur ergo ab eis, quid sit illud, quod est ratio fundandi talem relationem, nam, vel dicent, quòd sit ipsamet quātitas, vel indiuisio quantitatis, vel quædam alia ratio superueniens quantitati, & suæ indiuisioni: Si dicant quòd sit quantitas, statim Per quid constituatur formaliter ratio unitatis numeralis

incidunt in id, quod vitare volunt, scilicet quòd vnum, quod est principium numeri, sit idem quòd quantum; & tamen improbāt de hoc quandam aliam opinionem rationabilem, quæ inferius ponetur. Si autem dicāt quòd sit indiuisio quantitatis, incidunt in magnum inconueniens, scilicet, quòd priuatio sit ratio fundandi relationem, quæ est qd positiuum, & etiam cum hoc incidunt in illud, quod volunt vitare, scilicet, quòd ratio vnius, quod est principium numeri, sit priuatiua, cuius contrarium volunt; Si verò dicāt, quòd sit quædam alia ratio superueniens, videtur omnino fictitium, quia nihil cogit ad fingendam præfatam rationem.

Tertiò deficit, quia dicit, quòd relatio mensuræ est proprietas vnius, quod est principium numeri, hoc autem posito sequitur statim, quòd relatio mensuræ sit relatio realis, quod patet esse falsum ex 5 Metaph:

Relatio mensuræ nō est realis.

Quartò, quia distinguit de ratione mensuræ, prout accipitur pro respectu, & pro fundamento respectus; quæ quidem distinctio omnino est impossibilis quantum ad alterum membrorum, scilicet, quòd fundamentum relationis mensuræ possit aliquo modo dici mēsura; & quod ita sit apparet, quia mensura semper īcludit relationem in suo intellectu, fundamentum autem relationis in suo intellectu relationem non includit, immò ab ea abstrahit; quapropter coguntur necessariò dicere, quòd relatio sit de intrinseca ratione vnius, quod est principium numeri, vel quòd ratio mensuræ non sit illud positiuum, quod addit vnum, quod est principium numeri supra vnum, quod conuertitur cum ente.

Fundamētum relationis nō includit in suo intellectu relationem.

Motiua autem dictæ opinionis non cogūt: Nam primum non valet, quia ipsimet cōcedunt, quòd relatio mensuræ non sit de intrinseca ratione talis vnius; & ideo per auctoritatem Arist nullo modo possunt habere intentum. Si autem per mensuram velint intelligere illud, quod est ratio fundandi talem relationem, ostensum est, quòd illud ab strahit à ratione mensuræ; nec videtur esse aliud, quàm quantitas (vt dictum fuit) Quapropter nec etiam per hoc habent intentū, in secundo motiuo, immò magis incidunt in illud, quod vitare intendunt.

Soluit Gerar. motiua præfatæ opin.

Fundamētum mensuræ abstrahit à rōne mensuræ.

Tertium etiam motiuum non valet, quia cum ad quæstionem factam de numero, respondeatur per vnum, quod est principium numeri, quamuis talis quæstio non terminetur per vnum, prout dicit indiuisionē; non tamen propter hoc sequitur, quòd terminetur per vnum, prout dicit mensurationem: Immò argumentantur à pluribus causis veritatis ad duas tantū, quia poterit dicta quæstio per ipsum terminari alio modo, de quo melius patebit infra.

Præterea, si hac ratio esset bona, per eam concluderetur, quòd vnum, quod est principium numeri, formaliter esset mēsura, & per consequens in suo intellectu includeret relationem mensuræ, cuius contrarium intendunt.

Propter quæ omnia est adhuc alia opinio, quam ponit D. Ægidius, quæ videtur valde rationabilis (sicut patebit) Ponit autē, quòd vnum, quod est principium numeri, dicāt aliquid positiuum de genere quantitatis; & in hoc distinguitur ab vno, quod conuertitur cum ente, quia illud dicit rationem priuatiuam, & non est in aliquo determinato genere, sed circuit omne genus, sicut ens; & quia ratio positiua non potest se habere sicut inferius ad rationem priuatiuam, idcirco vnum, quod est principium numeri, non se habet per additionem ad vnum, quod conuertitur cum ente, nec contrahit ipsum; immò contrahit ipsum met ens, sicut inferius ad ipsum; nam sicut album est quid positiuum de genere qualitatis, contrahit tamen ipsū ens, tanquam inferius sub ipso ente conceptum; ita vnum, quod est principium numeri, est aliquid positiuum de genere quantitatis, & per consequens contrahit ens, sicut aliquid inferius ad ipsum. Et ideo deducendo vlterius istam similitudinem (sicut doctor videtur eam deducere) ita se habet quantitas ad dare esse vnum, quod est principium numeri, quemadmodum albedo ad dare esse albū, & qualitas ad dare esse quale; & ideo sicut ratio positiua, quam addit album supra ens, non est aliud, quàm ipsa albedo; ita etiam ratio positiua, quam addit vnum, quod est principium numeri supra ens, non est aliud, quā quantitas; & per consequens vlterius relinquitur, quòd vnum, quod est principium numeri, sit idem, quòd esse quantum.

Opiñ D. Aegid.

distinctio inter vnū quantitatis, & vnū entis.

Exēplū de albedine.

Si autem quæratur ab isto doctore, vtrū illa quantitas, quę dat esse vnum, quod est principium numeri, sit de genere continui; dicit, quòd sic; non tamen secundum illam rationem, secundum quam dicit esse vnū; & ideo distinguit in quantitate duas rationes positiuas; nam si accipiatur quantitas, secundum quòd perficit subiectum in se, & absolutè dando sibi esse quantum, sic habet vnam rationem positiuam, secundum quam perficit vnum, quod est principium numeri: si verò accipiatur eadem quantitas, secundū quòd perficit subiectum in ordine ad partes, sic habet aliam rationem positiuam, secundum

Quātitas, quę dat esse vnum, vt ē princ. numeri, ē continua.

dum

dum quam facit continuum. Ex quo apparet immediatè, quòd quantitas, secundum has duas rationes positiuas, pertinet ad duo distincta genera; nam secundum vnam rationem, pertinet ad genus discreti (quamuis p reductionem) secundum verò aliam rõnem, pertinet ad genus continui, vt patet.

In quantitate duæ sunt rationes positiuæ.

Addit insuper, quòd quælibet dictarum rationum fundat indiuisionem, idest negationem, quæ importatur per hoc nomen vnũ, quod cum ente conuertitur, cuius ratio est (secundum eum) quia talis negatio sequitur vniuersaliter ipsum ens; & ideo sicut plurificantur rationes positiuæ entis, ita oportet plurificari rationes negatiuas vnius. Hæc est intentio Doctoris nostri summatim collecta.

Arguitur tamen à quibusdam specialiter quantum ad tria contra hanc opinionem.

Contra Aeg. rationes aliorũ

Primò quantum adhoc, quòd ponit vnũ, quod est principium numeri, sit idem, quòd quantum, hoc autem improbant dupliciter. Tum quia assumitur sine probatione; Tum quia si vnum, quod est principium numeri, esset idem, quòd quantum, essent nomina synonima, & per consequens esset nugatio dicendo vnum est quantum, quod est falsum.

Secundò arguunt, quòd vnum, quod est principium numeri, non simpliciter dicat qd positiuum, ita quòd nullo modo dicat negationem, sicut dicit præfata opinio; quia sicut se habet quãtitas ad dare esse multa, ita per oppositum ad dare esse vnum, sed non dat esse multa, nisi inquantum diuisa, ergo non dabit esse vnum, nisi inquantum indiuisa.

Tertiò arguunt illam distinctionem inter continuum, & vnum, quod est principium numeri; & dicunt, quòd deficit in duobus: Primò, quia supponit, quòd quantitas possit perficere suum subiectum sine ordine ad partes; quod probant esse falsum tali ratione. Nulla forma potest perficere suum subiectũ sine eo, quod est de sua definitiua ratione; sed habere partes est de ratione definitiua quantitatis, ergo &c.

Secundò deficit hoc dictum; quia non explicat, quæ sit illa ratio positiua, quam addit vnum, quod est principium numeri supra continuum: nam si dicant, quòd est ipsummet vnum, probant idem per idem, & per consequens petunt principium.

His tñ non obstantibus, Dico, quòd præfata opinio est rationabilis; magisque videtur esse secundum principia philosophiæ, quàm aliæ.

Tres conclusiones deductę ex op. Aeg.

Ad cuius euidentiam sciendum, quòd dicta opi. videtur habere tres conclusiones dubias, contra quas procedũt dicta istorum.

Prima conclusio est, quòd vnum, quod est principium numeri, dicat simpliciter rationem positiuam, & multò magis priuatiuam.

Secunda, quòd ista ratio positiua sit quantitas.

Tertia, quòd quantitas in perficiendo subiectum habeat duas rationes positiuas, quarum vna constituat continuum; & altera constituat vnum, quod est principium numeri; Et quia dictæ tres conclusiones vidẽtur esse dubiæ, idcirco confirmo quãlibet earũ; & primò primam tripliciter.

1 Illud, quod est de genere accidentis, est simpliciter positiuum; vnum, quod est principiũ numeri est huiusmodi, ergo &c. Maior patet; & Minor probatur per Comm. 4. Metaph qui reprehendit Auic. eò quòd non distinxit inter vnum, quod est principium numeri, & quod conuertitur cum ente; & ideo voluit, quòd adderet dispositionem accidentalem. Non reprehendit autem ipsum, quantum ad hoc, quod dixit, vnum, quod est principium numeri, esse accidens; sed solum quantum ad hoc, quòd dixit, quòd vnum, quod est principium numeri, esset idem cum vno, quòd conuertitur cum ente; quapropter videtur fuisse de eius intentione, quòd tale vnum sit accidens.

1. Concl. probatur tripliciter, quòd vnũ sit quid positiuum.

Quod est de genere accidentis ẽ quid positiuum.

2 Illud, quod secundum suam rationem formalem fundat rationem mensuræ, videtur esse formaliter quid positiuum, vnum quod est principium numeri est huiusmodi, ergo &c. Maior est nota; Minorem probo. Suppono enim, quòd vnum, quod est principium numeri, fundetur in continuo, vt cõmuniter conceditur; Si ergo vnum, quod est principium numeri fundet rationem mensuræ, vel fundat eam inquantum materialiter est quid continuum, vel inquantum formaliter est quid vnum primũ. Non põt dici primũ, quia de ratione mensurę est esse minimum in suo genere; In genere autem continui non est dare aliquod minimum, nisi punctum; & ideo nullum continuum, inquantum continuum, potest fundare rationẽ mẽsuræ; relinquitur ergo quòd vnum, quod est principium numeri, inquantum vnum formaliter, fundet præfatam rationem.

Vnum, qđ est principiũ numeri, fundat rationem mensurę, & spectat ad quantitatem continuam.

3 Illud, quod secundum suam rationem formalem est terminus realis decisionis, est formaliter quid positiuum; vnum, quod est principium numeri, est huiusmodi, ergo &c. Maior patet. Minorem probo, quia numerus causatur ex diuisione continui, vt patet 3. Phys.

Physic. & per consequens est terminus realis decisionis; sicut ergo numerus non causatur, nisi mediantibus vnitatibus; ita nec ét erit terminus dictæ decisionis, nisi mediantibus eis.

Notandū. Intelligendum tamen, quòd ista ratio nō arguit vniuersaliter, quia est aliquis numerus, qui non causatur per realem decisionē extra animam, sed solum per significationem animæ: non tamen propter hoc impeditur propositum, quia sufficit, quòd vnitates possint esse terminus realis decisionis, in quocunque numero hoc ponatur; nam si nō essent entia positiua formaliter, nunquam possent esse terminus per se alicuius realis decisionis. Patet ergo confirmatio primæ conclusionis. Confirmo insuper secundum, scilicet, quòd tale vnum, quod est principium numeri, & quid positiuum non est aliud, quàm quantitas, vel aliquid quantum; & hoc probo dupliciter.

2 Conclu. Qđ unū sit quantitas.

1 Eadem est ratio vnius, prout est principium numeri, & ratio numeralis cum alio in eadem specie; sed ratio numeralis cum numero in eadem specie non est aliud, quàm quantitas, vel esse quantum, ergo &c. Maior est nota, quia de ratione formali vnius, quod est principium numeri, est esse numerabile cum alio in eidem specie, nam idem est esse fundamentum numeri, & esse numerabilis cum alio eiusdem speciei. Minorem probo, quia esse numerabile cum alio eiusdē speciei non inuenitur, nisi in quantitate, vel in rebus habentibus quantitatem vt patet.

2 Vnum, quod est principium numeri, vel est aliquid realiter distinctum à quanto, vel est quædam indiuisio fundata super quāto, vel est ipsummet quantum. Non potest dici, quòd sit aliquid realiter distinctum à quanto, quia cum tale vnum plurificetur per decisionem quanti, si esset ab eo realiter distinctu ̄n, esset quædam passio quantitatis, & per consequens etiam numerus esset quædam passio quanti, quod est falsum, quia cū nulla passio sit in eodem genere cum suo subiecto, sequeretur, quòd numerus nō esset in genere quantitatis, quod est absurdum. Nec etiam potest dici, quòd tale vnum sit quædā indiuisio fundata super quanto, quia cum fundando indiuisionem non differt quā titas à quocunque alio ente; differt tamen in habendo rationem vnius, quod est principium numeri. Nec valet si dicatur, quòd est alia indiuisio, quam fundat inquantum ens, & inquantum quantitas;

Vnum, qđ est principium numeri, non est aliud realiter à quanto.

Quia per illam indiuisionem, inquantum ens est, sufficit indiuisio inquantum est quantitas; & ideo, sicut non ponit in numerū cum seipsa, inquantū ens, & inquantum quantitas; ita & indiuisio, quæ sibi competit inquantum ens, non ponet in numerum cum altera indiuisione, quæ sibi cōpetit, prout ē quātitas; Ex quibus possumus concludere, quòd quia vnum, quod est principium numeri, non est aliud realiter distinctum à quanto, nec quædam indiuisio fundata super quanto, sequitur necessariò, quòd sit ipsummet quantum, & sic patet secunda conclusio.

Confirmo insuper tertiam, scilicet, quòd quātitas in perficiendo subiectum habeat duas rationes positiuas, secundum quarum vnam constituat continuum, & secundum aliam constituat vnum, quod est principium numeri; quia vel habet neutram dictarum rationum, vel habet alteram tantum, vel ambas: Nō potest dici, quòd habeat neutram earum, quia tunc non constitueret rationem continui; nec potest dici, quòd habeat alteram tantum, quia tunc non constitueret, nisi alteram tantum, quod est falsum, sequitur ergo, quòd habeat ambas. Nec sufficit si dicatur, quòd secundum eandem rationē constituat vtranq; eorum, quia tunc eadem quantitas, & secundum eandem rationem, pertineret ad genus continui, & ad genus discreti.

3 Conclu. Quantitas habet duas rationes positiuas.

Intelligendum tamen, quòd quāuis quātitas habeat duas præfatas rationes positiuas; proprius tamen sibi competit illa, per quam constituit vnum, quod est principium numeri, quàm illa, per quam constituit continuum, quia ratio vnius, quod est principium, præcedit rationem continui. Quod possum probare tripliciter.

Quænam ratio prius coueniat quātitati.

Primò, quia ratio vnius est formaliter altera ratione, eò quòd nulla diuisio sibi competat nec secundum actum; nec secundum potentiam; continuo autem competit diuisio secundum potentiam, & quia omnis diuisio reducitur ad materiam; idcirco relinquitur, quòd ratio continui sit materialis respectu rationis vnius, quod est principium numeri, & per consequens ratio vnius erit formalior, & prior. Et potest ista ratio confirmari per Arist. 5. Metaph. vbi vult, quòd illud, quod nullo modo diuiditur in quantitate est punctus, & vnitas; & ex hoc apparet, quòd diuisio, quæ est possibilis in continuo, non est possibilis ratione, qua vnum, sed ratione, qua continuum.

Confir.

Secundò, quia ratio vnius est abstractior ab ordine, & positione partium, quod non potest dici de continuo, in cuius definitione cadit

cadit ordo, & positio partium: Et confirmatur per Arist. vbi supra, dicit enim ibi, quòd illud, quod omnino non diuiditur, & est sine positione, dicitur vnitas, & ibidem dicit Com quòd illud, quod omnino nõ diuiditur in quantitate, nec habet situm, est vnũ quod est principium numerorum. Quapropter relinquitur, quòd ratio vnius sit abstractior ratione continui, & per consequens prior.

Confir.

Arithmetica é certior geometria.

Tertiò, quia ratio vnius est simplicior, & certior ratione continui, alioquin Arithmetrica, quæ est de vnitate, nõ esset certior Geometria, quæ est de continuo, vel de puncto, quod est principium continui, quod est falsum. Et istam rationem videtur intendere Arist. in primo Metaph. vbi dicit, quòd certissimæ scientiarum sunt, quæ maximè primarum sunt; nam quæ sunt ex paucioribus, certiores sunt ex additione dictis; & ponit ibi exemplũ ad propositum dicens, vt Arithmetica, & Geometria; quapropter relinquitur, quòd ratio vnius, quod est principium numeri, sit simplicior, & certior, & per consequens prior ratione continui.

Propter quæ omnia redeundo vnde digressi sumus, dicimus, ꝙ quantitas habet duas rationes, per quarum vnam constituit vnũ, quod est principium numeri; per aliam verò constituit continuum, per prius tamen competit sibi illa ratio, per quam constituit vnum, quod est principium numeri, quia ratio talis vnius est prior ratione continui (vt ostensum est): Quemadmodum etiam videmus, quòd licèt natura humana habeat duas rationes, scilicet rationem sensitiui, per quã dat homini quòd sit animal, & rationem intellectiui, per quam dat quòd sit homo, ratio tamen animalis præcedit rationem hominis. Et ex hoc vlterius apparet, quòd, licèt quantitas secundum rationem sui generis p prius dicatur de continuo, quod est per se, & directè in genere quantitatis, quàm de vno, vt est principium numeri, quod est in genere quantitatis per reductionem; inquantum tamen quantitas est quoddam nomen analogum, potest dici per prius de vno, qđ est principium numeri, quàm de continuo. Sicut etiam videmus, quòd hoc nomen substantia, inquantum est nomen generis, per prius dicitur de composito, quod est per se in genere substantiæ, quàm de forma, quæ est in genere per reductionem: Inquantum tamen est quoddam nomen analogum, per prius dicitur de forma, quàm de composito, vt patet per Arist. 7. meth. & Comm. ibidem com. 7. Et ideo accipiendo quantitatem isto secundo modo conueniencer dictum, est supra, quòd quantitas per se sumpta, prout scilicet abstrahit à situ partium, constituit vnum, quod est principium numeri, & isto modo prius dicitur de vno, quàm de numero, vel de continuo.

Exéplo de ala intellectiua decla ratur propositum.

Quantitas est nomen analogũ.

Dubita.

Si autem quæratur, quomodo sint distinctæ præfatæ duæ rationes in quantitate. s. ratio illa, quę abstrahit à situ partium, per quã constituitur vnum, quod est principium numeri, & illa, quæ includit talem situm, per quam constituitur continuum.

Solutio.

Dicendum, quòd nec sunt distinctæ realiter, nec etiam formaliter circũscripto actu intellectus, sed sunt distinctæ, vel distinguibiles potentialiter ex natura rei necessitantis; ita quòd cum offerant se intellectui sub proprijs rationibus, necessariò distinguit eas, quia non possunt sub proprijs rationibus capi sub vno conceptu; Et quia eorum distinctio completur per actum rationis, debet simpliciter dici distinctio rationis; quia cum oriatur ex natura rei necessitantis tantum potest, ac si esset distinctio realis: Et ideo aliàs fuit dictum de tali distinctione rationis, quòd æquipollet distinctioni reali. Quapropter non erit mirandum in proposito si talis distinctio rationis sufficit ad diuersificandum genera, vel species sub eodẽ prædicamento; & sicut patebit infra, cum agetur de relatione, sufficit etiam ad diuersificandum prædicamentum sub ente. His autẽ visis, leue est respondere ad ea, quæ obijciuntur ab alijs.

Solutio rationũ in contrariũ.

Vnum qđ est principium numeri est quãtitas.

Ad primum dicitur, quòd non assumitur sine ratione vnum, quod est principium numeri, esse idem, quod quantum, immò accipitur hoc tanquam communiter concessum, saltem tacitè, & implicitè; Nam omnes communiter concedunt, quòd vnum, quod est principium numeri, sit de genere quantitatis, non sicut continuum, nec sicut aliquid realiter distinctum à continuo: Quapropter relinquitur tacitè concedi, quòd tale vnum sit de genere quantitatis, tanquam aliquid absolutè quantum.

Ad secundum verò dicendum, quòd cum dicitur vnum quantum, ibi non est nugatio, quia ibi non accipitur vnum, prout est principium numeri, sed prout conuertitur cum ente.

Alia solu.

Vel potest dici, quòd hoc nomen quantũ non solum dicitur de vno, sed etiam de numero, per prius tamen de vno: & ideo cùm dicitur de vno, absolutè accipitur; quemadmodum cum ens dicitur de substantia, absolutè accipitur. Quapropter non est nugatio dicendo vnum quantum, vel è contra.

Ad

Ad 1. contra 2 punctum.

Ad aliam verò rationem, quæ est contra alium punctum; dicendum, quòd Maior videtor falsa accipiendo pro vno illud vnum quod est principium numeri, quia tale vnũ, habet oppositam aliquam moltitudinem; & ideo loquẽdo isto modo de vno nihil potest argui ex oppositione, quam habeat multitudo ad ipsum. Si verò loquamur de vno, quod conuertitur cum ente; sic. Maior potest concedi aliquo modo, non tamen est ad propositum, quia conceditur, quòd quantitas, secundom quòd indiuisa, dat tale esse vnum.

Ad alias verò rationes, quæ sunt contra alium punctum: Ad primum dicẽdũ, quòd quamuis habere partes, sit de ratione definitiua quantitatis, prout est nomen generis, non tamen prout est nomen analogi (vt patet ex dictis supra.)

Ad 1. contra 3. punctum.

Ad vltimom verò dicẽdũ, quòd oon est quærendum quid addat vnum, quod est principium numeri supra continuum; immò magis è conuerso, quia continuum se habet per additionem ad rationem vt patuit superius; Et ideo potius debet quæri, quomodo vnũ quod est principium numeri abstrahat à ratione continoi; & solutio istius dubij satis videtur explicari per dicta istius opinionis; nam (sicot patuit supra) vnum quod est principium numeri abstrahit à ratione continui, quia non includit situm partium, & ita patet quid sit dicendum ad totam quæstionem scilicet qoòd vnitas est in Deo; & quòd dicit priuationem; & quomodo voum quod est principium numeri distinguatur ab vno, qđ conuertitor cum ente.

AD RATIONES PRINCIPALES.

AD primam dico, quòd non concludit, quia in Deo non est vnitas, quæ sit de genere quantitatis, vel de aliquo alio genere.

Ad secundam etiam dicendũ, quòd nõ cõcludit, quia licèt vnitas, quæ cum ente conuertitur, non dicat formaliter perfectionem, fundamentaliter tamen oritur ex perfectione vt patuit supra in 2. art. & ideo talis vnitas Deo non repugnat, immò maximè sibi cõpetit vt patet in 1. articulo.

Tertia etiam ratio non concludit, quia ostensum est in isto articulo, quòd vnũ, quod est principium numeri, non est idem cum vno, quòd conuertitor cum ente: nec tamen propter hoc sequitur, quòd simpliciter se habeat per additionem ad ens, sed habet se sicut ioferius ad superius, vel sicut speciale ad commune.

DISTINCTIONIS XXIV.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum in Deo sit aliquis numerus.

D. Thom p. p. q. 11. ar. 3. Æg. d. 24. q. 2. Scot. d. 24. q. 1. Greg. Arim. d. 24. q. 1. Dur. d. 24. q. 1. Arg. d. 24. q. 1. Tolet. d. 24. q. 1. ar. 1. 2.

ARGVITVR PRO PARTE negatiua.

INquit Boetius in libro de Trinit. Illud ẽ verè vnum, in quo nullus numerus est; sed Deus est summè vnus, vt patuit supra, ergo &c. Confirmatur, quia Magister in præcedenti distinctione videtur velle, quòd vsus terminorum numeralium in Deo sit introductus potius ad remouendum, quàm ad ponendum, vbi autem est numerus, ibi videtur aliquid ponere; Remanet ergo quòd in Deo non sit aliquis numerus.

ARGVITVR PRO PARTE affirmatiua.

VBi est Trinitas, ibi est aliqua species numeri; & per consequens numerus; In Deo est Trinitas personarum, ergo &c.

RESPONDEO: In ista quæstione est aliquod certum, & aliquod dubium. Certum est enim quòd in Deo non est aliquis numerus, quod sit de genere quantitatis, quia in eo nullum est accidens; Sed est dubium de numero, quod est idem, quod multitudo transcendens ideo quæro, An talis numerus possit in Deo inueniri sine repugnantia, & dato, quòd inueniatur, An ponat ibi aliquid, vel solum remoueat sicut videtur dicere Magister in litera.

ARTICVLVS PRIMVS.

An in Deo sit numerus transcendens importans quid positiuum.

Æg. in loco citato. Dur. d. 24. q. 1. D. Bon. d. 24. q. 1. ar. 1. & supra citatos.

Opin. aliquorum.

AD quod respondent quidam dicentes, quòd in Deo est aliquis numerus, nõ tamen ponit in eo aliquid, sed solum remouet, quia (secundum eos) ratio talis numeri, vel multitudinis est priuatiua, quemadmodum ratio vnius. Nam sicut ratio vnius, qđ cum ente conuertitur, non addit supra ens, nisi negationem diuisionis; ita etiam ratio talis numeri, vel multitudinis non addit aliqđ supra res, de quibus dicitur, nisi solam negationem diuisionis circa vnamquamq; earum; quia de ratione multitudinis est, quòd constituatur ex vnitatibus, quarum vna non

vt

ut alia; & ideo pluralitas personarum in diuinis (secundum eos) non significat aliud, quàm indiuisionem circa vnamquamq; earum: Et istam dicunt fuisse intentionem Magistri in ista dist. qui voluit, quòd termini numerales in diuinis non ponerent aliquid, sed solum remouerent.

Impug. p̄fatæ opin. Hæc tamen opinio non videtur rationabilis propter quatuor. Primò, quia absolutè concedit, quòd in Deo sit numerus, qui est multitudo transcendens; quod videtur esse cōtra intētione in Boetij superius allegati; & inferius probabitur, quòd simpliciter, & absolutè non potest hoc concedi.

Numerus in diuinis non dicit multitudinem transcēdētē.

Secundò, quia supponit, quòd multitudo non addat supra res, de quibus dicitur, nisi solam negationem diuisionis circa vnamquamq; earum; hoc autem videtur falsum, quia constat, quòd multitudo in suo significato videtur importare distinctionem illarū rerum, de quibus dicitur, distinctio autem non est negatio, immò est aliquid positiuū.

Distinctio est quid positiuū.

Tertiò, quia supponit, quòd ita se habeat ratio multitudinis ad res, de quibus dicitur, sicut ratio vnius ad ens, cum quo conuertitur; quod videtur esse falsum; Tum quia vnum, & multa non opponerentur priuatiuè, cuius contrarium patet in x. Metaph. Tū quia sequeretur, quòd non plus cognosceremus de rebus illis, de quibus dicitur multitudo per rationem multitudinis, quàm per rationem vnius.

Quartò, non videtur quòd hæc opinio sit secundùm intentionem Magistri, quia si ratio multitudinis non esset negatiua, non solum in diuinis, sed etiam in creaturis (vt ista opinio asserit) tunc non esset magis dubitandum de suo significato in Deo, quàm in creaturis, & per cōsequens idem esset modus vtendi terminis numeralibus transcendē tium in Deo, & in creaturis, quod omnino videtur esse contra intentionem Magistri.

Alia op. Et ideo adhuc est alia via quorundam, qui quamuis concordent cum præcedentibus, quòd in Deo sit numerus, qui est multitudo transcendens; dicunt tamen, quòd talis numerus significat quid positiuum, tam in Deo, quàm etiam in creaturis, quod quidem positiuum non addit aliquid super res, de quibus dicitur multitudo; & ista est causa (secundum eos) quare Magister in ista dist. voluit, quòd termini numerales in Deo essent remotiui, & non positiui; quia scilicet nihil addunt super res, de quibus dicuntur.

Impug p̄fatæ opin. Videtur tamē q̄ ista opinio sit irrationabilis, tum quia absolutè concedit, quòd in Deo sit numerus, qui est multitudo transcendēs; tùm etiam, quia magis expressè vadit cōtra intentionem Magistri, quàm opinio præcedens: nam dicere, quòd termini numerales in diuinis sint remotiui (sicut ponit Magister) & dicere, quòd multitudo significet aliquid positiuum (sicut ponit dicta opi.) videtur omnino contradicere, quantumcunq; dictum positiuum non addat aliquid supra res de quibus dicitur. Coguntur insuper dicere, quòd sit idem modus vtendi isto termino, qui est multitudo transcendens in Deo, & creaturis.

Opin. D. Aegidii. Propter quæ omnia videtur, quòd modus Fratris Aegidij sit rationabilior; dicit n. quòd de ratione numeri, sunt quatuor. Vnum est, quia fundatur in continuo, & ex diuisione eius causatur, vt patet 3 Physi. Secundum est, quia excedit quamlibet vnitatē, quemadmodum totum continuum, ex cuius diuisione causatur, excedit quālibet sui partem. Tertium est, quia partes numeri, cum non sint aliud, quàm partes continui decisi, differunt essentialiter. Quartum est, quia p̄fatæ partes numeri non solum differunt essentialiter, sed etiam realiter suppositaliter, quia vel sunt supposita realiter distincta, vel sunt in suppositis realiter distinctis.

Quatuor sunt de ratione numeri.

Et ideo cum quæritur, Vtrum in Deo sit aliquis numerus secundum tres primas conditiones; dico quòd deficit ibi prima cōditio, quia in Deo nulla est quantitas continua; deficit etiam ibi secunda, quia ibi omnes tres personæ simul sumptæ non excedunt aliquā earum sumptam per se; & sigillatim; deficit quoque ibi tertia conditio, quia cum tres personæ diuinæ sint idem in essentia, nullo modo est dicendum, quòd differant essentialiter. Quarta tamen conditio verè habet ibi locum, quia verè est ibi distinctio realis, & suppositalis, & ideo concedendum est, quòd ibi sit numerus secundum quartam conditionem.

Declaratio opin. Aegidii. Hæc autem opinio videtur rationabilis propter tria.

Primò, quia in Deo non debet poni numerus secundum aliquam conditionem prouenientem ex imperfectione, & per eandem rationem non debet negari à Deo secundum illam rationem, secundum quam saluat distinctionem personarum, & non dicit aliquam imperfectionem; & quia primæ tres conditiones in numero proueniunt ex imperfectione, quarta verò non dicit aliquā imperfectionem, & saluat distinctionem personarum; idcirco p̄fata opin. conuenienter negat numerū à Deo secūdum tres primas

 con-

conditiones, & concedit secundum quartã. Secundò, quia in Deo non potest poni multitudo transcendẽs secundum suam primam rationem, qua distinguitur à numero; nam de ratione multitudinis transcendẽtis, secundum quòd distinguitur à numero, est, quòd vna pars multitudinis sit perfectior alia; quia talis multitudo semper requirit diuersitatem secundum genus, vel secundum speciem: Impossibile autem est diuersa genera, vel diuersas species esse æquè perfectas; in numero autem omnes partes sunt æquè perfectę; & ideo vbi est pluralitas æquè perfectorum, non potest simpliciter negari ratio numeri, quamuis possit ibi negari ratio multitudinis, prout est distincta à numero; cum ergo in diuinis sit pluralitas personarum æquè perfectarum, rationabiliter potest concedi, quòd sit ibi aliqua ratio numeri, sicut concedit præfata opinio.

Cur multitudo transcendens non reperiatur in diuinis.

Tertiò videtur, quòd iste modus sit de intentione Damasc. lib. 3. c. 8 vbi ait, quòd numerus est eorum, quæ differunt; & ibidem subiungit, secundum autem illud, quod differunt, secundum hoc & numerantur; ex quibus verbis possumus statim inferre, quòd cum diuinæ personæ differant secundũ suas proprietates personales relatiuas, sequitur necessariò, quòd aliquo modo possint numerari secundum eas, & per cõsequens erit ibi numerus, saltem secundum quartam conditionem, quamuis non secundum tres primas superius memoratas.

D. Damascenus.

Occurrit tamen contra dicta vna dubitatio, quomodo possit saluari dictum Magistri sent. in ista dist. qui vult, quòd termini numerales in diuinis non sint positiui, sed negatiui, & remotiui; & quamuis non sit dubium de vno, magnum tamen videtur esse dubium de numero, maximè ponendo ibi numerum eo modo, quo dictum est.

Dubitatio.

Sciendum ergo, quòd ratio numeri ex ea parte, qua importat distinctionem, magis est negatiua, quàm positiua, quia semper prima radix distinctionis est affirmatio, & negatio, & ideo ratio numeri in creaturis dicitur positiua, non quia importet distinctionem, sed quia simul cum distinctione importat partes distinctas, & numeratas; Nam quantumcunq; distinctio sit positiua formaliter, quia causa, & prima radix distinctionis est oppositio negationis ad affirmationem, debet dici negatiua radicaliter; quapropter relinquitur, quòd vbi numerus importat solam distinctionem, & nullo modo partes numeratas; ita sua ratio magis sit negatiua, quàm positiua, & quia sic est in diuinis (vt superius fuit ostensum) relinquitur insuper, quòd dictum Magistri possit conuenienter saluari iuxta viam istam, scilicet, quòd termini numerales in diuinis sint negatiui, & sic patet de ista quæstione.

Solutio.

Ratio numeri in creaturis dicitur positiua.

AD RATIONES PRINCIPALES.

Ad rationem verò in oppositum potest patere per iam dicta quid sit dicendũ; Nam Boetius ita videtur loqui de numero secundum primas tres conditiones, secundũ quem modum non posset poni in Deo stante sua vnitate, & simplicitate; sed in nullo repugnat suæ vnitati, & simplicitati, quòd ponatur ibi secundum quartam conditionem. Patent igitur, quæ quæruntur circa hanc totam distinctionem.

DISTINCTIONIS XXV.

QVAESTIO VNICA.

Vtrum illud, quod significatur nomine personæ, sit quid abstrahibile ab ijs, de quibus dicitur, & plurificabile in eis.

Potes videre Capr. d. 25. q. 1 con 2. & Doctores super hanc distinctionem in suis articulis licèt non expressè.

ARGVITVR PRO PARTE affirmatiua.

1 Illud, quod prædicatur communiter, & pluraliter, videtur esse quid commune, abstrahibile, & plurificabile in ijs, de quibus dicitur; sed significatum huius nominis persona, est huiusmodi, ergo &c. Maior apparet in quolibet termino vniuersali; nam quilibet terminus vniuersalis significat aliquod commune abstrahibile; videmus enim ipsũ prædicari cõmuniter, & pluraliter, est enim hoc nobis tanquam signum necessarium ex quo hoc arguimus Minor etiam apparet nõ solum in creaturis, sed etiam in diuinis, in quibus significatum dicti nominis prædicatur cõmuniter de Patre, Filio, & Spiritu Sãcto, prædicatur etiam de eisdem pluraliter, quia dicimus, quòd Pater, Filius, & Spiritus Sanctus sunt tres personæ.

2 Illud, cuius significatum non importat determinatè relationem, nec etiam substantiam, vel aliquod aliud absolutum, videtur esse aliquod commune per indifferentiã, & abstractionem; sed illud, quod significatur per hoc nomen persona, nec est determinatè relatio, nec substantia, nec aliquid aliud absolutum de alio genere, ergo &c. Maior patet, quia illud, quod non est quid commune per abstractionem, importat determinatè aliquam rem de aliquo genere. Minorem

norem probo, quia si hoc nomen persona significaret relationem, non posset dici de creaturis, in quibus persona non constituitur per relationem: & si per eandem rationem significaret determinatè substantiam, non posset dici de diuinis, in quibus persona constituitur per relationem; sequitur ergo quòd non significet determinatè hoc, nec illud.

IN OPPOSITVM arguitur quòd non significet quoddam commune abstrahibile: Quia tunc sequeretur, quòd haberet rationem vniuersalis; quod est falsum.

Secundò, quòd personę diuinæ communi carent cum personis creatis in illo communi abstrahibili, quod et est falsum, eò quòd nihil sit commune Deo, & creaturis, vt patuit supra in quæst. de ente.

RESPONDEO: In ista quæstione duo sunt videnda.

1 An illud, quod significatur nomine personæ, siue in diuinis, siue in creaturis, sit aliquid commune abstrahibile ab eis, & pluriſicabile in eis.

2 An nomen personæ significet determinatè substantiam, vel relationem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum illud, quod significatur nomine personæ, sit quid commune.

D. Thom p. p q. 30. ar. 4 Aeg d. 25. p. 1. q. 1. Capr. d. 25. q. 1. con 5. Palud. d. 25. q. 6. D. Bon. d. 25 ar 2. q 1. Bac d 24. q 2 Dur. d 25 q. 2.

Aliorum opinio.

HVic articulo quidam dicũt, quòd hoc nomen persona, significat aliquid commune abstrahibile ab ijs de quibus dicitur duobus modis, negatiuè & positiuè; negatiuè quidem, quia significat negationẽ duplicis communicabilitatis; Est enim (secundum eos) duplex communicabilitas vna secundum quam communicatur aliquid pluribus, quorum quodlibet est ipsum, & hæc est communitas vniuersalis; alia est secundũ quam aliquid communicatur alicui, vt forma, qua est aliquid, & vtroque modo diuina essentia communicatur diuinis personis, persona autem habet in se negationem vtriusq; communicabilitatis, quæ quidem negatio potest abstrahi à diuinis personis, tanquã aliquod eis commune, dato etiam, quòd nõ haberent aliquid commmune positiuum, qđ posset esse fundamentum dictæ negationis; nam negatio, quæ est communis aliquibus non necessariò requirit fundamentum commune in illis; hæc enim negatio non Sortes (secundum eos) est communis omnibus alijs

Duplex cõmunicabilitas.

Persona dicit negationẽ vtriusq; cõicabilitatis.

entibus à Sorte, & tamen non oportet, quòd propter hoc habeant aliquid commune positiuum, quod fundet dictam negationem. Quapropter concludunt quòd negatio huius duplicis communicabilitatis potest esse communis diuinis personis, dato etiã, quòd non esset eis commune aliquod positiuum fundans dictam negationem, & per consequens potest abstrahi ab eis aliquod commune negatiuè: Concedunt insuper isti quòd potest ab eis abstrahi aliquid commune positiuum, quod erit fundamentum præfatæ negationis, & si quæratur ab eis, quid sit illud commune; Dicunt quòd est ratio per se subsistentis, quæ quidem ratio communis est Patri, & Filio, & Spiritui Sancto, & etiam omnibus psonis diuinis, & per consequens est indifferens ad absolutum, & relatiuum supposito quòd diuinæ personæ constituantur per relationes. Quòd autem præfata ratio positiua sit cõmunis tribus personis diuinis & abstrahibilis ab eis potest probari. Primò, quia ratio relationis per quam constituũtur est eis communis, & plurificatur in eis. Secundò quia possumus habere conceptũ certum, quòd in diuinis est ratio personæ per se subsistentis, & tamen posset dubitari, vtrũ illa sit absoluta, vel relatiua, & dato quòd relatiua vtrum sit Pater, vel Filius, vel Spiritus Sanctus.

A psonis potest abstrahi qd positiuũ.

Ista tamen opinio non potest stare quantum ad duo quæ ponit. Primò, quia dicit, quòd hoc nomen persona dicit negationem duplicis communicabilitatis fundatam super illa communi ratione positiua, quæ est ratio per se subsistentis; Ad quod dictum sequuntur tria inconuenientia.

Impugnatio præfatæ opin.

1 Quia illud quòd addet persona supra rationem suppositi non erit aliquid pertinẽs ad dignitatem, quod patet esse falsum: nam ratio suppositi inuenitur in qualibet natura de genere substantiæ; ratio autem personæ in sola natura intellectuali; Cõsequentiam probo, quia ratio per se subsistentis non est aliud quàm ratio suppositi; si ergo ratio personæ dicit supra rationem per se subsistentis illam negationem duplicis communicabilitatis, cum negatio illa nullam importet dignitatem sequitur quòd persona non importet aliquam dignitatem supra rationem suppositi.

Persona addit supra supposit.

2 Quia ratio suppositi per se subsistentis non importabit præfatam negationem duplicis communicabilitatis; sed expectabit eam à ratione personæ sibi superaddẽte eam, quod patet esse falsum; nam inuenitur ratio suppositi per se subsistentis cum illa negatione

duplicis communicabilitatis sine omni ratio ne personæ, vt patet in quocunque supposito extra naturam intellectualem.

3 Quia nomen personæ importabit formaliter negationem, quòd etiam patet esse falsum tum ex ethimologia dicti nominis; tum etiam quia ratio personæ continetur sub ratione suppositi, & quia ratio suppositi est formaliter positiua, ratio personæ sub ea contenta erit positiua formaliter.

Non est aliqua ratio cõis diuinis personis, & humanis.

Deficit secundò præfata opinio, quia ponit, quòd vna communis ratio, scilicet ratio per se subsistentis, possit abstrahi à diuinis personis, & à primis substantiis, quod quidé videtur esse falsum propter sex.

Primò, quia si aliqua ratio posset esse communis Deo, & creaturis, maximè esset ratio entis, & tamen illa non potest esse, vt fuit ostensum supra in secunda distin.

Secundò, Ratio per se subsistentis non est aliud, quàm ratio suppositi; ita autem se habet ratio suppositi in genere substantiæ, quemadmodum ratio indiuidui in quolibet genere; sed ratio indiuidui non est abstrahibilis, ergo nec ratio suppositi. Minorem probo, quia si ratio indiuidui esset abstrahibilis, tûc indiuiduum, sub ratione qua indiuiduum, esset vniuersale, quod est absurdum; Et confirmatur ratio, quia si indiuiduum, sub ratione qua indiuiduum, esset vniuersale, oporteret dicere, quòd vel esset vnum de quinque vniuersalibus, vel daretur sextum vniuersale, quod nullus diceret.

Rõ indiui dui nõ abstrahit à pluribus.

Tertiò, quia vbi fit abstractio alicuius cõmunis, ibi relinquitur propria ratio distinctiua; si ergo a diuinis personis sit abstrahibilis vna communis ratio personalitatis, sequitur, quòd vltra rationes personales sit dare alias rationes distinctiuas magis proprias, quod nullus diceret: quemadmodum etiam si poneremus, quòd ab indiuiduis esset abstrahibilis vna communis ratio indiuidualis, sequeretur, quòd vltra rationes indiuiduales, esset dare aliquas rationes distinctiuas magis proprias; quod est omnino absurdum.

Vbi est abstractio cõmunis pluribus, ibi est aliqua potentialitas.

Quartò, quia vbi est possibilis talis abstractio ibi est aliquis gradus potẽtialitatis, sicut patet in creatis, vbi superius abstrahitur ab inferioribus propter potentialitaté, quam habet ad eorum differentias distinctiuas, diuinis aut psonis repugnat omnis gradus potentialitatis, ergo &c.

Quintò, quia vbi est possibilis talis abstractio, ibi non est summus gradus simplicitatis: Nam semper commune facit aliquã cõpositionem cum proprio illius, à quo fit abstractio; quæ quidem compositio omnino repugnat diuinis personis, cum sint penitus simplices.

Sextò, quia vbi est possibilis talis abstractio, ibi reperitur ratio totius vniuersalis, & ratio paris, & per consequens ratio excedentis, & excessi; hæc autem omnia repugnant diuinis personis, vt patuit supra in decima nona distinctione.

Rationes verò superius factæ pro ista opinione non cogunt sicut statim patebit.

Op. Doct.

Propter quæ omnia breuiter est dicendũ; quòd illud, quod significatur nomine personæ non est aliquod commune abstrahibile, sed est aliquod singulare determinatum vltimata sua determinatione. Hoc tamen non obstante potest de ipso haberi conceptus indeterminatus, & confusus, ac si esset quoddã commune abstrahibile.

Qd impor tetur noie persone é quid singulare.
Notandũ.

Ad cuius euidentiam est sciendum, quòd intellectus in cognitione singularis sequitur sensum, & imitatur eum; & ideo sicut videmus, quòd quamuis sensus semper cognoscat aliquod singulare determinatum, non tamen semper cognouit ipsum cognitione determinata, imò quandoque cognitione cõfusa, & indeterminata sine omni abstractione; ita etiam non obstante, quòd intellectus cognoscat aliquod singulare significatum, & determinatum, cognoscit tamen ipsum cognitione confusa, & indeterminata sine omni abstractione; & hinc est ꝙ aliqua nomina quamuis sint imposita ad significandum singularia, quia tamen significant ea modo confuso, & indeterminato, videntur significare ea ad modum vniuersalium, sicut patet de hoc nomine indiuiduum, non tamen significant aliquod commune abstrahibile, sed aliquod singulare signatum. Quapropter ad propositum applicando dico, illud, quod significatur per hoc nomen persona, non esse aliquid commune abstrahibile, sed aliquod singulare subsistens in natura intellectuali; quia cum significatio dicti nominis sit confusa, & indeterminata, idcirco illud, quod significatur per dictum nomen, ita apprehenditur indeterminatè, & confusè, ac si esset, quoddam commune, & vniuersale abstrahibile.

Sẽsus quõ intelligat singularia

Hoc autem viso, Facile patet quomodo duæ rationes superius adductæ pro alia opinione non concludunt. Nam cum primò dicitur, quòd ratio relationis est communis diuinis personis; Est dicendum, quòd non est eis communis tanquam aliquod vniuersale abstrahibile, apprehenditur tamen à nobis, ac si esset quoddam tale vniuersale ratione nostri modi intelligendi.

Solũ rationes. cõtrariis.

Per

Per hoc etiam patet ad secundam. Nam cum dubitamus, vtrum in diuinis sit persona absoluta, vel relatiua, ista dubitatio non prouenit ex aliquo communi conceptibili abstrahibiliq; ab vtroque, sed ex ipso nostro modo concipiendi confuso, & indeterminato; & ideo dicta ratio peccat, quia assumit pro causa, quod non est causa, & procedit à pluribus causis veritatis ad vnam: nam talis dubitatio potest prouenire non solum ex aliquo confuso communi abstrahibili, sed ét ex confuso modo concipiendi sine omni abstractione. Patet ergo primum principale est ergo videndum secundo.

Cur psona accipia tur communiter.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum nomen personæ significet determinatè substantiam, vel relationem.

D Thom. p. p. q. 29. art 4. Aeg. d. 24. p. 1. q. 3. Sco d. 25. q. 1. D. Bon d. 25. q. 1. art. 1. Dur. d. 23. q. 1. Ric. d. 25. q. 1. May. d. 24 q. 4. Palud. d 25. q. 4.

Opinio quorũdã.

AD quod dicunt quidam, quòd hoc nomen persona, acceptum in communi nec significat substantiam, nec relationem: sed significat conceptum entis arctatum per negationes, quibus substernitur, inquantum contrahitur ad perseitatem tertii modi. Nam (secundum eos) perseitas tertii modi non dicit aliquam determinatam rationem positiuam, sed dicit conceptum entis, prout substernitur determinatis negationibus, scilicet communicabilitati, & solitudini; & ideo dicunt, quòd cum concipimus solum ens incommunicabile discretum, & solitarium habet semper perseitatem tertii modi, sm quem modũ ita ẽ aliquid per se, & incõmunicabile, quòd nullo modo est aliquid alterius, nec sicut forma, nec sicut materia, nec sicut pars, nec prædicatiuè, sicut vniuersale prædicabile. Addunt insuper, quòd cum tale significatum applicatur ad diuina coincidit cum constituto ex substantia, & relatione; Quapropter nec dicit substantiã, nec relationem in recto, sed solum in obliquo, inquantum scilicet tale constitutum coincidit in substantiam, & relationem: Quod probant per hoc, quia nec substantia, nec relatio potest fundare præfatas negationes, quæ importãtur nomine personæ; Tum, quia tam relatio, quàm substantia sunt aliquid alterius, scilicet ipsius personæ constitutæ; Tum etiam, quia persona diuina non constituitur per aliquam illorum, tanquàm per formam participatam, sicut contingit in creaturis, in quibus aggregatum aliquod constituitur per alterã suarum partium, tanquam per formam participatam; & ideo (secundum eos) persona diuina non est formaliter quid relatiuum, nec quid absolutum, sed est quoddam ens per se solitarium, & distinctum includens relationem, & essentiam, tanquam aliquid positiuum constitutum ex ambobus indistinctis.

Nom̃ psonæ significat in aliqo substãtiam, & relat.

Quid sit psona secũdum istos.

Hæc autem opinio in quinque deficere videtur.

Impugnatio p̃dictę opin.

1 Quia ponit, quòd nomen personæ significet conceptum entis: Ad quod dictum sequitur immediatè, quòd non sit nomen entis realis secundum esse reale, quod habet extra animam, quod patet esse falsum ex dictis in 23. distinct.

2 Deficit, quia ponit, quòd conceptus entis arctetur per negationes contrahentes ipsum ad perseitatem tertii modi, quod qui dé videtur falsum propter duo; primò; quia sequeretur negationem contrahere, & determinare affirmationem, quod est absurdũ; secundò, quia sequeretur conceptum entis esse immediatum fundamentum illarum negationum, quæ importantur per perseitatẽ tertii modi, quod patet esse falsum, quia non fundantur nisi super rem de prædicamento substantiæ; ac per consequens conceptus entis prius videtur contrahi per aliquam rationem positiuam de prædicamento substãtię, quæ sit fundamentum immediatum illarum negationum, quàm sit substractum dictis negationibus.

Ens non contrahitur per negationes.

3 Deficit, quia ponit, quòd perseitas tertii modi non dicat aliquam rem positiuam, quod etiam videtur esse falsum propter duo: Primò, quia perseitas tertii modi est ratio per quam substantia substentat omnia accidentia, talis autem ratio modò potest esse negatiua. Secundò, quia ita se habet puritas ad substantiam, quemadmodum inhærentia ad accidens, sed inhærentia accidentis dicit rationem positiuam, ergo &c.

Perseitas tertii modi dicit qd positiuũ.

4 Deficit, quia ponit, quòd illud, quod habet perseitatem tertii modi, ita est solitariũ & incommunicabile, quòd nullo modo est aliquid alterius, nec sicut forma, nec sicut materia, nec aliquo alio modo, quod est falsum; quia primæ substantiæ sunt aliquid ipsorum accidentium, sicut materia, & subiectum.

5 Deficit, quia ponit, quòd persona diuina, quamuis constituatur ex substantia, & relatione, neutrum tamen ipsorum habet ibi rationem formalem, quæ nullo modo potest stare, quia impossibile videtur aliqua duo cõcurrere ex æquo, & eodem modo ad constitutionem vnius tertii.

Nec

Soluuntur rationes p̄fatæ op. Nec motiua eorum ad hoc cogunt. Nam primum supponit quòd illud, quod significatur per nomen personæ, non addat supra conceptum entis, nisi negationes importantes perseitatem tertij modi, quod videtur esse falsum, quia tunc significatum dicti nominis non esset quid formaliter pertinens ad dignitatem, & dato etiam quòd hoc esset verum, non tamen propter hoc habent propositum, quia dicetur eis, quòd quamuis substantia, vel relatio non sit fundamentum dictarum negationum, poterit tamen esse ratio fundandi. Secundum motiuum etiam nō valet, quia quòd aliquid dicatur formale principium constitutiuum alicuius, hoc non prouenit ex eò, quòd est forma participata, immò hoc non accidit, sed prouenit ex eò, quòd est principalis ratio essendi tale.

Nomen personæ importat dignitatem.

Altera op. Est ergo alius modus dicendi ad istū articulū; Dicunt enim quidam, quòd nomen p̄sonæ applicatum ad diuina significat substātiam, & relationem; quod probant per hoc, quia de ratione personæ in diuinis est, quòd sit quid per se subsistens distinctum, & incommunicabile, & per consequens includit in sua ratione substātiam, per quam est quid subsistens, & relationem, per quam habet q̄ sit quid distinctum, & incommunicabile.

Addunt tamen, quòd relatio non dat tale esse distinctum, vt relatio est, quia sic non daret distinctionem, nisi in esse relatiuo; dat autem distinctionē in esse substantiali, & suppositali, & ideo oportet dicere (secundum eos) quòd hoc faciat inquantum proprietas substantialis, scilicet, quia idem est quod diuina substantia.

Addunt insuper quòd quamuis nomen personæ in diuinis significet substantiam & relationem non tamē significat aliquod istorum in recto, sed in obliquo, quia significatum dicti nominis se habet ad modum concreti, concretum autem non importat formā à qua descendit in recto, sed in obliquo.

Impugnatio præfatæ opin. Ista tamen opinio nō potest stare p̄pter tria; Primò, quia respondet ad illud quod non quæritur; & omittit illud quod quæritur, non enim quæritur in isto articulo quid significetur nomine personæ in obliquo, sed in recto; Ipsi autem laborant ostendendo, q̄d significet in obliquo.

Secundò dato, quòd significet vtrunque in obliquo sicut dicunt, adhuc debent ostendere quid significet principaliter; & quia hoc non faciunt insufficienter procedunt.

Relatio dat esse distinctū, vt relatio. Tertiò non bene dicunt, quòd relatio det esse distinctum, non inquantum relatio sed inquantum proprietas substantialis, quæ est idem, quod diuina substantia; Tum quia sequeretur substantiam esse principalem rationem distinguendi, quod est falsum; Tum quia frustra poneretur ibi manere relatio secundum propriā rationem relationis; Tum etiam, quia sequeretur quòd vna diuina relatio haberet oppositionem ad aliam, non inquantum relatio, sed inquantum idem, quod diuina substantia, quod nullus diceret.

Solutio ratio opi. Motiuum etiam non valet, quia vbi relatio non superuenit enti subsistenti, sed potius præuenit secundum nostrum modum intelligendi, ibi idem est distingui in esse subsistenti, & in esse relatiuo; sic autem est in diuinis, ergo &c.

3. opin. Est alius modus dicendi ad istum art. Dicit enim doctor quidam antiquus quòd hoc nomen persona in diuinis significat relationem subsistentem, secundum quem modum relatio est idem, quod diuina hypostasis, & quia diuina hypostasis subsistit in diuina natura, idcirco (secundum eos) hoc nomen persona significando relationem subsistentem in recto significat essentiam in obliquo. Addūt tamen quòd cum significat relationem subsistentem in recto, non significat eam, vt relatio est, & per modum relationis, sed per modum substantiæ.

Addunt insuper quòd sicut significat relationem in recto, prout est idem, quod hypostasis in diuina essentia subsistens, ipsam verò essentiam in obliquo; ita è contrario significat ipsam essentiam in recto inquantū essentia est idem quod hypostasis diuina subsistens; relationem verò in obliquo, inquantum dicta hypostasis est relatione distincta.

Impugnatio. Hæc autem opinio non est omninò rationabilis propter tria; Primò quia ponit, q̄ nomen personæ significet essentiam in recto, prout est idem quod hypostasis; hoc verò non videtur esse verum, quia illud, quod significatur in recto per nomen personæ plurificatur in diuinis, diuina tamē essentia nullo modo ibi plurificatur, ergo &c.

Quod persona significat in recto plurificatur.

Secundò, quia ponit quòd præfatum nomen, quando significat relationem in recto, significet essentiam in obliquo, & è conuerso; quod etiam non videtur esse verum; quia nulla apparet ratio, quare debeat variari significatio dicti nominis, immò apparet tanquam ad oppositum; nam quia essentia, & relatio semper sunt eodem modo idem quod diuina hypostasis, semper videtur, quòd debeant verificari in recto eodem modo.

Tertiò, quia si relatio significaretur in obliquo, quando essentia verificatur in recto, sequeretur, quòd non concurreret ad consti-

tu-

tutionem personæ intrinsecè, imò se habe ret solum sicut extrinsecè superueniens ad personam constituendam.

Opin. D. Aegidij.

Propter quæ omnia est adhuc alia via, quã tangit Frater Ægidius Doctor noster, q mihi videtur cæteris rationabilior. Ponit enim, quòd sicut sunt quædam relatiua non secundum se, sed ratione sui generis, sub quo continentur, vt patet quinto Metaph. de ipsa medicina, quæ quidem est relatiuum non ratione sui, sed ratione scientiæ sub qua continetur; ita etiam è conuerso possunt esse quædam alia relatiua non secundum se, sed ratione alicuius inferioris, quod sub eis continetur. Ad propositum ergo applicando: Illud, quod significatur nomine personæ non est quid relatiuum secundum se, & absolutè in sua communitate acceptum; potest tamẽ esse quid relatiuum ratione alicuius inferioris, quod est sub eo contentum: Nam sub significato nominis personæ continentur diuinæ personæ, quæ sunt relatiuæ, eum sint constitutæ in esse personali per relationes, vt ad præsens supponitur.

Duplex genus relatiuorum.

Hæc autem opinio videtur rationabilis propter duo.

Cõfirmatur opin. Aegidij.

Primò, quia significatio nominis personæ cadit super diuinas personas sub ea ratione, qua abinuicem distinguuntur; sed distinguũtur abinuicem, inquantum sunt relatiuæ, ergo cadunt sub significatione dicti nominis inquantum sunt relatiuæ: Minor est nota. Maiorem probo, quia significatum dicti nominis plurificatur in diuinis, & quia dictio est causa plurificationis, relinquitur quòd diuinæ personæ significentur per dictum nomen inquantum distinctæ sunt, & per cõsequens inquantum relatiuæ.

Secundò patet hoc idem, quia sicut se habent diuinæ personæ ad constitui in esse personali, ita ad significari per nomen personæ; sed ita se habent ad constitui, quòd non est aliud eas constitui in esse personali, quàm constitui in esse relatiuo, ergo. Maior est nota, Minor prob. quia diuinæ personæ constituuntur in esse personali per hoc, quòd constituuntur in esse distincto, & incommunicabili; hoc autem non habent, nisi inquantum constitutæ in esse relatiuo, vt de se patet, ergo non est aliud eas constitui in esse personali, quàm constitui in esse relatiuo; Cõcluditur ergo ex his opinionem doctoris nostri esse rationabilem.

Quõ diuinę personæ constituantur i esse personali.

Dubium.

Occurrit tamen vnum dubium contra eã; quia dictum est, quòd diuinæ personæ continentur sub significato dicti nominis communiter sumpto, ac per consequens videtur, q significatum nominis personæ sit aliquod cõmune abstrahibile, cuius contrarium ostensum fuit in præcedenti articulo.

Solutio.

Ad hoc dicendum, quòd significatum nominis personæ esse commune potest intelligi dupliciter, vno modo communitate vniuersalitatis, & abstractionis, quæ quidem communitas prouenit ex parte rei conceptæ, quæ per intellectum abstrahitur: alio modo communitate cuiusdam confusæ, & indeterminatæ significationis, quæ quidem communitas prouenit ex parte nostri modi concipiendi; si ergo intelligatur, quòd significatũ per hoc nomẽ persona habeat esse commune primo modo, videtur esse falsum, & contra ea quæ dicta sunt supra; si verò intelligatur secundo modo, videtur esse verum, & concordat cum iis, quæ dicta sunt supra; & isto modo est intelligenda sua communitas in proposito. Patet ergo quid sit dicendum quantum ad istum articulum, & quantum ad totam quæstionem. Per hoc etiã patet responsio ad rationes principales.

Quõ significatũ nominis personę sit commune.

AD ARGVMENTA principalia.

AD primum cum dicitur, quòd illud, quod prædicatur communiter, & pluraliter videtur esse quid commune, & abstrahibile; Dicendum, quòd verum est, si sua communitas proueniat ex parte rei cõceptæ, & abstractæ per intellectum; non autẽ oportet hoc, si sua communitas proueniat ex parte nostri modi cõcipiendi. Ita autem est in proposito, vt patuit, ideo &c.

Ad secundum etiam dicendum eodem modo, quia indeterminatio, quæ est in significato nominis personæ prouenit ex ista secunda causa, & non ex prima.

DISTINCTIONIS XXVI.

QVAESTIO VNICA.

Vtrum diuinæ personæ habeant aliquas proprietates, per quas constituantur in esse personali, & abinuicem distinguantur.

Aegid. d. 26. p. 1. q. 2. D. Bon d. 26. q. 1. art. 1. Scot. d. 26. q. 1. Arg d. 26. q. 1. Henr. in summa ar. 56. q. 3. Biel d. 26. q. 1. per totum Bac d. 26. q. 2 ar. 2. Tolet d 26. q. 1.

ARGVITVR PRO PARTE negante.

1 ILlud, quod est actualissimum seipso, est illud quod est, & seipso distinguitur à quo-

quocunq; distinguibili, & per consequens non per aliquam proprietatem; sed quælibet diuina persona est actualissima; ergo &c. Maior, & Minor sunt planæ.

2 Si diuinæ personæ haberent aliquas proprietates, per quas constituerentur in esse personali, & abinuicem distinguerentur, illæ essent, vel quidam modi absoluti, vel quædam proprietates relatiuæ, quia quocunq; alio modo ponerentur, facerent compositionem; sed neutro istorum modorum possunt poni (vt probabitur) ergo non debent simpliciter poni; Probo autem, quod nō possint poni modi absoluti, quia nullus modus absolutus potest poni in diuinis, qui non oriatur ex essentia, vel ex aliqua perfectione essentiali; sed essentia, & quælibet perfectio essentialis est communis tribus; ergo nullus modus absolutus potest ibi poni; Probo etiam, quòd non possint poni proprietates relatiuæ; quia de ratione relationis est, quòd sequatur suppositum constitutum; nam dicit P. Aug 7 de Trin. quòd omne relatiuè dictum est aliquid, excepto eo, quod relatiuè dicitur; oportet ergo præintelligere quamlibet diuinam personam constitutam antequam dicantur relatiuè ad illam, & per consequēs frustra viderentur ibi poni aliquæ proprietates relatiuæ ad constituendum, vel distinguēdum, & sic diuinę personæ non habebunt aliquas proprietates, per quas cōstituātur in esse personali, & abinuicem distinguantur.

Oēs mod. absolutus in diu. oritur ex essētia.

3 Si diuinę personæ haberent aliquas proprietates, sequeretur quòd diuina essentia haberet propriam subsistentiam absolutam distinctam contra subsistentias relatiuas triū personarum, quod est falsum, quia tunc in diuinis essent quatuor supposita, idest vnum absolutum, & tria relatiua: Consequentiam probo, quia diuina essentia non capit subsistentiam per relationes; ergo vel nullam habet subsistentiam, quod non est dicendū, vel habet aliquam propriam subsistentiam absolutam, per quam facit suppositum absolutū distinctum à relatiuo.

Essentia diu. nō habet ppriā subsistentiam absolutam.

ARGVITVR PRO PARTE affirmante.

1 QVia Mater Ecclesia in præfatione de Trin. canit, & in personis proprietas, & in essentia vnitas; ergo necesse est ibi ponere aliquas proprietates constituentes, & distinguentes diuinas personas.

2 D. Damasc lib. 3. cap. 5. ait, quòd differentiam personarum in solis tribus proprietatibus, scilicet, paternali, filiali, processionali recognoscimus.

RESPONDEO. In ista quæstione quatuor sunt videnda.

1 An diuinæ personæ habeant aliquas proprietates, per quas constituantur in esse personali, & abinuicem distinguantur.

2 An tales proprietates, per quas constituuntur, & distinguuntur, sint aliqui modi absoluti.

3 An dictæ proprietates sint relatiuæ.

4 An cum tribus suppositis relatiuis possit stare aliquod suppositum absolutum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum diuinæ personæ habeant aliquas proprietates, per quas constituantur in esse personali, & abinuicem distinguantur.

Vide Doctores supra citatos in principio quæstionis.

HVnc articulū introduxi propter opin. quorundam, qui dixerunt, quòd in diuinis personis non sunt aliquæ proprietates constitutiuæ, & distinctiuæ earum abinuicē, quia seipsis sunt illud, quod sunt, & seipsis abinuicem distinguuntur; quod probant tripliciter.

Opi. quorundam.

Primò, quia diuinæ personæ sunt simplicissimæ; illa autem, quæ sunt simplicissima, distinguuntur seipsis, & non aliquo alio, sicut patet de vltimis differentijs, & per consequens seipsis sunt, quod sunt.

Quę sunt simplicissima distinguūtur seipsis.

Secundò, quia quælibet diuina persona est ita simplex, sicut essentia, sed diuina essētia ratione suæ simplicitatis seipsa est id, qd est, & seipsa distinguitur à quocunq; ergo & quælibet diuina persona eodem modo.

Tertiò, quia in diuinis idem est paternitas, & persona patris; sed paternitas seipsa formaliter est illud, quod est, & seipsa distinguitur à filiatione; ergo eodem modo persona Patris seipsa est illud, quod est, & seipsa distinguitur à persona Filij, & è conuerso.

Idem est paternitas & persona patris.

Hæc opin. non potest stare propter tria. Primò, quia sequeretur, quòd nullæ proprietates essent ponendæ in personis; quod est falsum per illud, quod dicitur in præfatione superius allegata; Consequentiam probo, quia (secundum hanc opinionem) nō sunt ibi necessariæ, nec ad constituendum, nec ad distinguendum; ergo frustra ibi ponerentur.

Impugnatio præfatæ opin.

Secundò, sequeretur, quòd esset idem modus distinctionis omnium trium personarū; quod etiam est falsum, quia Pater distinguitur à Filio sola paternitate; à Spiritu Sancto paternitate, & spiratione actiua. Consequentiam probo, quia illa, quæ sunt eiusdem na-

Pater non eodem modo distinguitur à Filio, & Spiritu Sācto.

turæ, nec habent aliquas proprietates, vel nullo modo diſtinguuntur, vel non poteſt aſſignari cauſa, quare ſit talis modus diſtinctionis ex vna parte magis, quàm ex alia.

Tertiò, ſequeretur, quòd vna perſona diuina ſe tota conueniret cum alia perſona, & ſe tota differret ab ea, quod implicat contra dictionem; probo Cõſequentiam, quia certũ eſt, quòd diuinæ perſonæ conueniunt: ſicut ergo ratione ſuæ ſimplicitatis ſe totis differunt; ita ratione ſuæ ſimplicitatis ſe totis cõ ueniunt; & per conſequens vtraq; pars con tradictionis conuenit cuilibet earum ſecundum idem, & reſpectu eiuſdem; quod eſt impoſſibile.

Opin. Gerardi. Et ideo quantum ad iſtum articulum mi hi videtur ſimpliciter eſſe dicẽdum, q̃ cũ diuinæ perſonæ habeant aliquas proprietates, per quas ita diſtinguãtur, quòd per illas nul lo modo conueniant, habent inſuper vnã cõ munem eſſentiam, in qua ita conueniunt, quòd nullo modo differunt; & ſic patet, q̃ non diſtinguantur ſe totis. Quod etiam con firmo; nam ſi diuinæ perſonæ diſtinguerentur ſe totis, ſequeretur, quòd nullo modo conuenirent; quod eſt falſum, quia communicant in eſſentia: Conſequentiam probo, quia illa, quæ diſtinguuntur ſe totis, ſimpliciter ſunt diuerſa, ſicuti patet de vltimis differentijs, quæ ſe totis diſtinguuntur: & ideo ſimpliciter ſunt diuerſæ, ita quòd in nullo communicant; ergo & eodem modo ſe habe ret de diuinis perſonis.

Perſonæ diuinæ non diſtinguũtur ſe totis.

Soluũtur rõnes ſupe rioris opin. Motiua autem præcedentis opinionis licèt ſint difficilia, non tamen cogunt.

Ad primum ergo dicendum, quòd illa quæ ſunt ſimpliciſſima, diſtingui ſeipſis poteſt dupliciter intelligi; vno modo quòd diſtinguantur ſeipſis totaliter, & omnibus mo dis, & iſte modus non valet in diuinis: alio modo quòd diſtinguantur ſeipſis, quia quælibet perſona diſtinguitur ab alia per aliqd, quod eſt idem cum ipſa, ita quòd nullam faciat compoſitionem in ipſa, & iſte modus eſt verus in propoſito: nam proprietas relatiua, quæ conſtituit perſonam, & diſtinguit eã ab alia perſona, nullam compoſitionem facit in ea ſicut declarabitur infra, quando agetur de relationibus in comparatione ad eſſentiam.

Simpliciſſima quõ diſtinguãtur ſeipſis.

Ad ſecundum dicendum, quòd licèt quælibet perſona diuina ſit ita ſimplex ſicut diuina eſſentia, includit tamen in ſua ratione ipſa relationem, quam includit eſſentia, ſecũ dum quòd eſſentia eſt, & quia relatio in nul lo impedit ſimplicitatem perſonæ; ideo ſtante æquali ſimplicitate eſſentiæ, & perſonæ po terit perſona habere aliquam proprietatem diſtinctiuam, & conſtitutiuam, quam nõ ha bet eſſentia.

Ad tertium dicendum, quòd licèt Pater, & paternitas in diuinis idem ſint, Pater tamen in ſua ratione includit eſſentiam, quæ eſt diſtinguibilis ſecundum rationem à paternitate. (De qua diſtinctione nihil ad præ ſens, quia inferius habebit locum) Et ideo ra tione iſtius incluſi licèt paternitas diſtinguatur ſe tota à filiatione, Pater tamen non ſe toto diſtinguitur à Filio. Apparet ergo ex his omnibus, quòd oportet ponere in diuinis perſonis aliquas proprietates conſtituentes, & ab inuicem diſtinguentes.

Pater includit eſſentiam, q̃ non inclu dit paternitas.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum proprietates, per quas diuinæ perſonæ diſtinguuntur, & conſtituuntur in eſſe perſonali, ſint modi abſoluti.

Tho ab Arg. d 26. q 1 ar. 1. Scot d. 26. per totum; & Doctores citatos.

ARt. iſte dubius eſt, propter quandam opinionem antiquam, quæ poſuit q̃ diuinæ perſonæ conſtituantur in ſuo eſſe perſonali per quoſdam modos abſolutos, & per eoſdem ab inuicem diſtinguantur.

Op. quorundã antiquorũ.

Pro iſta autem opinione poſſunt adduci ſeptem rationes præcipuæ, quæ videntur habere magnam apparentiam, probantes diuinas perſonas non poſſe conſtitui per relationes, nec per eas principaliter diſtingui, quia (ſecundum eos) oportet eas præintelligere conſtitutas, & diſtinctas ante aduentum relationum. Illa ergo, per quæ conſtituuntur, & diſtinguuntur, vel erunt quædam abſoluta ſuperaddita eſſentiæ, quod non eſt dicendum, quia tunc facerent compoſitionem, & tollerent diuinam ſimplicitatem; vel erunt quidam modi abſoluti, & ſic habetur propoſitum.

Rõnes pro op. antiq.

1 Illa ſuppoſita, quæ referuntur ad ſeinuicem aliquibus relationibus, intelliguntur conſtituta antequam referantur, & per conſequens conſtituuntur per aliqua principia præuenientia ipſas relationes; diuinæ perſonæ ſunt huiuſmodi, ergo &c. Minor eſt nota. Maiorem probo, quia ita ſe videtur habere relatio ad dare eſſe relatiuum, ſiue ad ipſum referri (quod idem eſt) ſicut albedo ad dare eſſe album; ſed albedo in dando eſſe album ſupponit illud ſuppoſitum, cui dat eſſe album conſtitutum in ſuo eſſe, antequam ipſum albificet; ergo & relationes diuinæ ſupponunt diuinas perſonas conſtitutas antequam ipſas referant. Et confirmatur per P.

Suppoſita relatiua p̃ intelliguntur conſtituta ante relat.

D. Aug. Augustinum 7 de Trinit cap. 2. dicentem, quod omne, quod relatiuè dicitur, est aliquid, excepto eo, quod relatiuè dicitur; quod non potest intelligi alio modo, nisi quia cōstitutum in suo esse, etiam concepta, vel subtracta relatione, siue ponatur subtrahi per possibile, siue per impossibile, est quid absolutum.

2 Illud, quod refertur paternitate, est aliquid, quod subest paternitati; sed istud nō potest esse essentia, quia illa non refertur, nec etiam aliquod suppositum relatiuum, quia tunc aliqua alia ratio in Patre præueniret paternitatem, quod est falsum; remanet ergo quòd sit aliquod suppositum absolutū, constitutū per aliquem modum absolutum.

3 Omnis relatio realis supponit ante se realem distinctionem extremorum; sed in diuinis non est aliqua distinctio realis nisi personarum, ergo relatio realis, quæ est inter eas, supponit eas realiter distinctas, & per cōsequens constitutas per aliquas proprietates præuenientes relationes, quæ nequeuut esse nisi aliqui modi absoluti. Minor est nota; & Maior probatur, quia ratio identitatis nō est relatio realis, eò quòd non supponit ante se pro fundamento realem distinctionem extremorum. Nec valet si dicatur, quòd dicta

Instantia. propositio non habet veritatem, nisi vbi relatio non causat realem distinctionem extremorum; & ideo in diuinis non habet lo-

Solutio. cum, quia ibi causat distinctionem. Hoc inquam non valet, quia tunc non posset reddi causa, quare relatio identitatis non causat talem distinctionem; nec etiam quare relatio in creaturis sen. per talem distinctionem supponat, in diuinis autem causet eam; Nam si de ratione relationis est causare præfata distinctionem, vbique eam causabit; si verò de sua ratione est eam supponere, vbique eam supponit.

Quæ distinguuntur per se, primo, no habent quid comune. 4 Illa, quæ sunt constitutiua, & distinctiua aliquorum per se, & primò, debent esse talia, vt nihil habeant commune, quia si haberent aliquod commune, sic non essent distinctiua per se, & primò, sed aliqua alia cō trahentia illud commune seipsis essent diuersa; sed relationes diuinæ non sunt seipsis diuersæ, cum habeant commune prædicamē tum relationis; ergo sequitur, quòd non possint esse primò distinctiuæ, & per consequēs nec constitutiuæ diuinarum personarum.

5 Si diuinæ personæ non præexisterent relationibus secundum suum esse personale

suppositū prę intelligię consti tutum ante actum. constitutum, sequeretur, quòd non possent exire in actus notionales, quod est falsum. Probo consequentiam, quia omne suppositum præexistit constitutum in suo esse actui, quem elicit, & per consequens relatione; quæ est idem, quod actus, vel innascitur ex ipso actu.

6 Sequeretur, quòd non esset ibi aliquis modus distinctionis, nisi per relationes, & per consequens non posset assignari causa, quare illarum productionum vna esset generatio, & alia spiratio

7 Sequeretur, quòd non posset assignari causa, quare Pater sit magis principium Filii, quàm è conuerso: Nam quantum ad coexigantiam relatiuam, Pater ita coexigit Filium, sicut Filius Patrem; Quapropter videtur, quòd ibi sit aliquis alius modus distinctionis, ratione cuius Patri competat esse principium Filii, non è conuerso: Qui quidem alius modus distinctionis non videtur posse esse, nisi per modos absolutos. Hæc sunt motiua potiora huius opinionis.

Quæ omnia videntur esse falsa propter septem. Impugnatur prędicta opin. septem rationibus.

Primò, quia si proprietates constitutiuæ, & distinctiuæ personarum essent modi absoluti, sequeretur, quòd in diuinis esset aliqua oppositio præter relatiuam, quod est falsum. Consequentia est nota, quia dicti modi essent incompossibiles in eadem persona, & per consequens haberent adinuicem oppositionem, quorum oppositio non potest dici, quòd sit relatiua, quia tunc non essent modi absoluti, immò quædam relationes: Remanet ergo quòd ibi sit aliqua alia oppositio præter relatiuam. Probo falsitatem, quia omnis oppositio, præter relatiuam, dicit aliquam imperfectionem, quod patet, quia in omni tali oppositione videmus vnum extremum esse imperfectius altero; & ideo vbicū que ponitur aliqua oppositio, præter relatiuam, ibi necessariò est aliqua imperfectio, & inæqualitas, quæ omnino sunt aliena à diuinis personis. Omnis oppositio, pręter relatiuā, dicit aliquā imperfectionem.

Secundò, quia sequeretur, quòd aliquis modus perfectionis esset in vna persona, & non in alia, quod est absurdum; quia sicut vna perfectio non potest haberi ab vna, quæ non habeatur ab alia, ita etiam nullus modus perfectionalis potest esse in vna, quin sit in alia: Nam quolibet istorum posito, earū æqualitas tolleretur. Probo consequentiam, quia sicut quodlibet absolutum in diuinis dicit perfectionem, ita etiam quilibet modus absolutus ibi positus importat necessariò aliquem modum perfectionis

Tertiò, sequeretur, quòd prima persona, scilicet Pater, esset simplici er prior alijs personis, cuius oppositū patet in symbolo Athanasii, vbi dicitur, quòd in hac Trinitate nihil

prius,

prius, aut posterius. Consequentiam probo, nã hoc concesso, prima persona præcedit omnem originem in diuinis, aliæ verò duæ sequuntur originem actiuè, & passiuè sumptam.

Modus ab solutus acquisitus per aliquem actum inducit variationẽ.

Quartò, sequeretur, quòd diuina essentia per actum generationis acquireret aliquam variationem, quod est impossibile. Consequẽtiam probo; nam quamuis relatio nullam faciat nouitatem, vel variationem in fundamẽto, modus tamen absolutus acquisitus per aliquem actum videtur inducere quandam variationem in eo, cui acquiritur.

Quintò, sequeretur, quòd isti modi non fundarentur in essentia æquè immediatè, & per consequens nec æquali necessitate, quod est absurdum; Quia tunc diuinæ personæ non erunt æquè necessariæ. Consequentiam probo, quia modus ille, per quem constitueretur prima persona, præueniret omnem actum notionalem, & fundaretur in essentia, non mediantibus actibus notionalibus.

Sextò, sequeretur, quòd diuinum esse nõ esset simpliciter infinitum; quod est falsum. Consequentia probatur, quia si esset infinitum, pari ratione, qua identificat sibi perfectiones absolutas, deberet sibi identificare quoscunq; modos absolutos.

Septimò, sequeretur, quòd dicta Sanctorum essent falsa, quia hoc est expressè de intentione Sanctorum (sicut patebit in sequenti artic.)

Resolutio auctoris.

Quibus omissis, cõcludo simpliciter, quòd proprietates personales, per quas constituuntur diuinæ personæ, non sunt modi absoluti. Rationes etiam alterius opinionis non cogunt.

Soluũtur rationes I. terti. opin.

Ad primam, dico maiorem non esse vniuersaliter veram, etiam in creaturis; nam videmus, quòd scientia non potest intelligi constituta in suo esse, antequam referatur ad scibile. Videmus etiam, quòd creatura non potest intelligi in suo esse, antequam referatur ad Deum in eo quòd creatura; hoc autẽ ideo contingit, quia respectus creaturæ ad Deum est sibi intrinsecus, & naturalis; & eodem modo respectus scientiæ ad scibile est ipsi scientiæ intrinsecus, & essentialis; quapropter videtur, quòd Maior habeat locum solum vbi relatio est extrinseca, & accidentalis illi supposito in quo est: qua Maiore cõcessa secundum hunc intellectum, adhuc nõ habetur propositum, quia relationes, quæ sunt in diuinis personis, sunt eis intrinsecæ, & essentiales.

Creatura non intelligitur in esse cõstituta nisi relatiuè ad creatorem.

Respõdetur ad auctor. D. P. Aug.

Authoritas autem Augustini non cogit, quia potest intelligi quòd illud, quod dicitur relatiuè, sit aliquod aliud excepta relatione, non ratione qua relatiuum, sed ratione qua includit aliquod absolutum, tanquam suum fundamentum, quod quidem absolutum est aliquid excepta relatione. Vel potest intelligi secundo modo, quòd relatiuum sit aliquid, excepto eo, quòd relatiuè dicitur, idest est aliquid in se, excepto termino, ad quem dicitur relatiuè, & hoc etiam est verum: non tamen valet eis ad propositum, vt clarum est.

Fundamẽtum relationis nõ est id qđ refertur.

Ad secundam nego Maiorem, quia illud, quod refertur relatione, non est ipsum fundamentum relationis, sed ipsum relatiuum, vt includit relationem; Nam sicut album includit albedinem, ita relatiuum, quod refertur, includit relationem; Quapropter nõ est dicendum, quòd illud, quod refertur paternitate, sit ipsum fundamentum, quod substat paternitati, sed ipsum suppositum patris, quod constituitur per paternitatem, & includit eam.

Relationes secũdi modi i. originis causant distinctionẽ in supposito.

Ad tertiam dicendum, quòd relationes de secundo modo, sicut sunt relationes producentis, & producti, non solum supponũt distinctionem realem extremorum, sed etiam causant eam, si eam non inueniant; quia sũt omnino incompossibiles in eodem supposito, & quia relationes, quæ sunt in diuinis, sunt de secundo modo, & non præinueniunt ibi aliquam distinctionem realem, ideirco habẽt eam necessariò causare. Et hinc est, quòd relationes de secundo modo nũquàm possunt esse secundum rationem, sed semper sunt reales, vel quia inueniũt realem distinctionẽ in extremis, vel eam causant; relationes autem de primo modo nunquam causant realem distinctionem in extremis, sed eam præsupponunt, & ideo nisi eas inueniant, non sunt relationes reales, immò secundum rationem, sicut patet de relatione identitatis, quę est de primo modo; & ideo illud, quod inducebatur de relatione identitatis, non impedit propositum nostrum, immò magis ipsum confirmat.

Relationes personales seipsis distinguuntur.

Ad quartam dicendum, quòd relationes personales sunt se ipsis diuersæ, nec habẽt aliquod commune tanquam superius, quia ostensum fuit in 19. dist. quando quærebatur, Vtrum diuinæ personæ essent partes essentiales, vel integrales essentiæ, quòd in diuinis non potest inueniri ratio totius vniuersalis.

Quando suppositũ præexistat actui.

Ad quintam nego consequentiam, nec eius probatio valet, quia non oportet quòd suppositum præexistat actui, quem elicit, nisi vbi actus est realiter distinctus à supposito

eliciente actum, quod non potest dici in diuinis.

Ad sextam dicendum, quòd est ibi distinctio non solum per relationes, & per productiones, sed etiam per principia productionū vt fuit declaratum in 13. distinctione; verùm tamen est, quòd vna istarum causarum non sufficit sine alia, vt fuit ostensum ibidem.

Ad septimam dicendum, quòd quamuis sit mutua coexigentia inter Patrem, & Filiū; ista tamen coexigentia ex parte patris est in ratione principii, & ex parte filii in ratione principiati.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum dictæ proprietates, per quas personæ constituuntur, & distinguuntur sint relatiuæ.

D. Tho p.p q.40 ar.2. Aeg.d.26.p.1.q.2. Scot. d.26.q.1. Dur.d.26.q.1. D.Bon.d.26 q 3 Ric. & Mayr d.26.q.3. Capr.d.26.q.1. Arg d.26. q.1. ar.3. Tolet d 25.26 & 27.q.1.

Opi. propria Doct. HVic artic. respondetur quòd sic, quod potest probari ex quatuor.

Primò ex dictis in præced art. nā eo ipso, quòd dictæ proprietates non sunt modi absoluti, videtur relinqui necessariò, quòd sint relatiuæ.

Secundò, quia habent adinuicem aliquā oppositionem, cum sint incompossibiles in eodem supposito; nulla autem oppositio videtur posse poni in diuinis sine imperfectio ne præter oppositionem relatiuam; remanet ergo quòd sint proprietates relatiuæ.

Tertiò, ex textu Sacri Canonis, in quo discurrendo per singula loca, in quibus fit mē tio de Trinitate personarum semper proponuntur nobis sub nominibus relatiuis.

D. Aug. Quartò, ex intentione Sacrorum Doctorum: nam D August 5 de Trin. cap. 5. ait, quòd quamuis diuersum sit Patrem esse, & Filium esse, non tamen diuersa est substantia, quoniam hoc non secundum substantiam, sed secundum relationem dicuntur; & in 7. de Trin cap.6. dicit, quòd sola relatiua in diuinis pluraliter commemorantur; videtur ergo, quòd hæc fuerit eius intentio, scilicet, quòd sola relatio sit principium distinctionis, & pluralitatis in diuinis; & per consequens ipsa sola erit proprietas constitutiua, & distinctiua; Possent etiam adduci plures aliæ auctoritates D.P. Aug idem probantes, sed omittuntur breuitatis gratia. (Sola relatiua in diui nis pluraliter commemorantur)

D. Dam. Hæc etiam fuit intentio D Damasc. lib.3. cap.5. dicentis ibi, quòd differentiam personarum in solis tribus proprietatibus, scilicet, paternali, filiali, processionali recognoscimus: constat autem quòd dicta tria nomina proprietates relatiuas importat. Et Boetius in lib. de Trin. ait, quòd substantia continet vnitatem; relatio verò multiplicat Trinitatem. Boetius

D. Ansel. Hoc idem intendit D. Ansel. in de processione Spiritus Sancti, quòd in diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio Ex quibus omnibus possumus sufficienter concludere, quòd dictæ proprietates, per quas diuinæ personæ constituuntur, & distinguuntur, sunt relatiuæ.

Dubitat. Remanet tamen dubitatio satis rationabilis, scilicet, vnde habet relatio in diuinis, quòd constituat, & distinguat personas, cum tamen in creaturis videamus, quòd nunquam relatio potest esse ratio constituendi, vel principaliter distinguendi aliquod suppositum, vel indiuiduum, immò semper videtur supponere aliquod suppositum, vel indiuiduum alterius generis constitutum, & distinctum à quolibet alio per propriam quidditatem sui generis. (Vnde habeat relatio in diuinis, quòd constituat & distinguat.)

Notandū Sciendum ergo, quòd quidam volentes saluare, quomodo relatio in diuinis constituat, & distinguat, dicunt quòd non est imaginandum, relationem constituere personā per modum effectus formaliter recepti in essentia, quemadmodum albedo constituit esse album per modum effectus formalis recepti in subiecto, sicut imaginatur communis opinio; sed concurrit ad eam constituendam per modum resultantis Nam sicut tectum, paries, & fundamentum sunt quædā principia, & fundamenta, ex quibus resultat ipsa domus; sic suo modo relatio, & essentia sunt quædam principia, & fundamenta, ex quib⁹ resultat diuina persona; Quapropter sicut domus non est effectus formalis alicuius illorū trium; sic nec persona diuina est effectus formalis alicuius illorum duorum. (Solutio aliorum.)

Addūt insuper, quòd sicut essentia simul cum relatione concurrit ad constitutionem personæ; ita etiam ambo simul iuncta fundant eandem solitudinem, & perseitatem tertij modi, & per consequens ipsa ambo sunt ratio multiplicandi, & distinguendi tres perseitates trium personarum. Ad propositum ergo descendendo, dicunt quòd relatio in diuinis non habet quòd distinguat, inquantū relatio, sed inquantum est talis relatio, quæ est modus intrinsecus ipsi essentiæ, ita quòd nullo modo est distinctus, vel possibilis distingui ab ea: nam propter dictam identitatem, habet relatio quòd possit fundare eandem solitudinem, & perseitatem tertij modi.

di cum essentia, & per consequens potest simul cum ea concurrere ad constituendam personam.

Impugnatur dicta responsio.

Hęc autem opinio videtur deficere tripliciter.

Primò, quia male explicat opinionem communem; non enim intendit opinio communis, quòd relatio sic constituat personã, sicut albedo constituit album, quod quidem est suus effectus formalis; sed sicut differentia specifica constituit speciem: Constat autem, quòd differentia specifica non sic cõstituit suum totum, scilicet dando sibi suum esse vltimum, & proprium: nam quia in cõstitutione speciei differẽtia supponit genus, & appropriatur speciei per differentiam, idcirco rationabiliter dicitur, quòd differentia constituit speciem vltimatè, & completè, sicut pars formalis constituit suum totum; & ita suo modo videtur esse dicendum in proposito, quia in constitutione personæ relatio constituit personam vltimatè, eo quòd venit ad eius constitutionem, tamquam eius vltimum, & proprium constitutiuum.

Quo differentia constituat speciem.

Secundò, quia ponit, quòd essentia simul cum relatione concurrat ad distinctioné personæ, quod quidem non videtur esse verum propter duo. Primò, quia sequeretur, quòd diuinæ personæ differrent abinuicem se totis, cuius oppositũ superius fuit ostensum; nam sicut non conueniunt adinuicem se totis, ita nec se totis abinuicem differunt. Secundo, quia sequeretur, quòd quemadmodum relatio in diuinis plurificatur, & numeratur, sic etiam essentia plurificaretur, & numeraretur, saltem ex consequenti; quod nõ videtur catholicè dictum.

Diu. personæ nõ differũt se totis adinuicem.

Tertiò, deficit ponens relationem in diuinis ideo constituere, quia sic est intrinseca essentiæ, quòd nec est ab ea distincta, nec possibilis distingui. Ex quo oriuntur tria inconuenientia.

Primum est, quòd relatio, & essentia essét conceptibilia eodem conceptu, cuius oppositum probabitur infra dist. 33. Cõsequentiam probo, quia illa, quæ nullo modo sunt distincta, vel possibilia distigui, sicut coincidũt in eandem realitatem, ita & in eandem conceptibilitatem.

Relatio ab essentia sal tem rõne, & cõceptu separari potest.

Secundũ est, quia si ideo relatio in diuinis cõstitueret, quia est intrinseca essentię, sequeretur, quòd vbicunq; inueniretur relatio intrinseca ei, quod refertur, inueniretur ibi cõstitutio, quod non est verum; Nam creaturarum ad Deum est relatio intrinseca, & tamen non habet in eis constitutionem.

Tertium est, quia concesso toto processu, adhuc non habent quòd relatio constituat personam, immò magis quòd constituat essentiam; quod est absurdum: Consequentiam probo; quia si præcisa causa, quare relatio cõstituit, est, quia est intrinseca essentiæ, constituet ipsam essentiam, vel saltem prius constituet essentiam, quàm personam; quia est ei prius intrinseca, quàm personæ, non igitur bene isti dicunt.

Et ideo alii aliam assignarunt causam dicentes, quòd ideo relatio concurrit necessariò ad constitutionem personæ in diuinis, quia de ratione personæ est esse incommunicabilem; quam quidem incommunicabilitatem non potest habere ab essentia, cum illa sit communicabilis pluribus, & per consequens habebit illam necessariò à relatione. Volunt enim ipsi, quòd tria sint de ratione personæ, scilicet vltima actualitas, vltima singularitas, & incommunicabilitas; duas primas conditiones habet ab essentia, quia ista important perfectionem simpliciter, tertiam verò habet à relatione.

2 Responsio aliorũ.

Adhuc hic dicendi modus videtur irrationabilis propter tria. Primò, quia supponit, quòd incommunicabilitas sit de ratione personæ; quod est falsum, quia incommunicabilitas importat negationem, negatio autem nõ potest esse de intrinseca ratione alicuius entis positiui. Secundò, quia per hoc non potest sufficienter responderi ad quæsitum: Nam concesso, quòd incommunicabilitas sit de ratione personæ, adhuc tamen remanet dubium, quomodo relatio possit dare dictam incommunicabilitatem, quæ est de ratione personæ, vel suppositi: Nam videmus in creaturis, quòd non dat aliquam incommunicabilitatem talem, immò potius eam supponit. Tertiò, quia concesso, quòd relatio det dictã incommunicabilitatem, non tamen propter hoc potest sufficienter inferri, quòd ingrediatur intrinsecè ad constitutionem personæ, quia videmus in istis inferioribus, quòd proprietas indiuidualis est incommunicabilis, & dat ipsi indiuiduo incommunicabilitatem, & tamen non propter hoc ingreditur intrinsecè ad constitutionem indiuidui, & maximè ponendo, quòd principium indiuiduationis sit aliquod accidens (sicut multi ponunt) & patebit in secundo libro Deo dante.

Impugnatur præfata respon.

Incõmunicabilitas non ẽ de intrinseca rõne personę.

Proprietas indiuidualis est incommunicabilis, & non est de intrinseca rõne personę.

Sunt & alii, qui dicunt, quòd ideo relatio in creaturis non constituit, nec distinguit, immò supponit aliud suppositum constitutum, & distinctum, quia ipsa est accidens inhærens, in diuinis autem personis per oppositum, quia ipsa non est accidẽs in hoc, immò aliquod subsistens, potest constituere, vel di

3 Solutio aliorum.

distinguere supposita, siue personas.

Refellitur solutio aliorum. Sed nec iste modus videtur conueniens. Primò, quia relatio, vt est subsistens, est omnino idem quod persona; si ergo constituit personam, vt subsistens, sequitur psonā constituere seipsam.

Non ols relatio in diuinis est cōstitutiua. Secundò, quia sequeretur, quòd omnis relatio in diuinis esset constitutiua, quod non videtur esse verum, saltem de spiratione actiua; Consequentia apparet, quia omnis diuina relatio est subsistens.

Tertio, quia si subsistentia esset ratio constituendi, sequeretur, quòd differentia constitutiua semper esset subsistens; quod est falsum vniuersaliter in creaturis.

Solutio propria. Respondeo ergo ipse breuiter, quòd cum queritur, vnde habeat relatio ī diuinis, quòd possit constituere, & distinguere, quòd hoc habet, non inquantum relatio communiter sumpta, sed inquantum talis relatio, inquantum enim talis relatio competunt sibi omnia, quæ sunt de ratione differentiæ constitutiuæ.

Duo sunt de ratione differentiæ constituti uæ in humanis. Vbi sciendum, quòd si attendamus ad creaturas, ex quibus debemus ad diuina cōscendere, duo videmus esse de ratione differentiæ constitutiuæ, scilicet, quòd sit essentialis, & quòd sit propria; cum ergo ista duo conueniant relationi diuinæ, relinquitur, ꝙ possit habere rationem differentiæ constitutiuæ. Nam quòd sit essentialis apparet, qa in Deo non potest reperiri aliquod accidentale, vt conceditur ab omnibus, & suppono ad præsens. Quòd autem sit propria patet, quia illa relatio, per quam ponitur persona constitui, est omnino incommunicabilis alteri personæ; & hinc est quòd quamuis in diuinis ponantur quatuor relationes, tres tamen solæ ponuntur proprietates, scilicet, paternitas, filiatio, & spiratio passiua; spiratio autem actiua non ponit in numerum cum eis, vt sunt proprietates, sed vt sunt relationes, & ideo dicuntur quatuor relationes.

Cur tantū sint tres pprietates in diuinis, cū ibi sit qua tuor relationes.

Ex quibus omnibus apparet, quòd relatio potest habere rationem differentiæ constitutiuæ in diuinis; Tum quia essentialis; Tū quia propria; è contra autem in creaturis, nam quia deficiunt ei ambæ dictæ conditiones, vel saltem altera illarum, idcirco in nulla creatura potest relatio habere rationem differentiæ constitutiuæ, & hæc de hoc articulo. Reliqua de relatione dubia in diuinis locum habebunt in 33. distinct.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum cum tribus proprietatibus relatiuis possit stare aliquod suppositū absolutū.

Thomam ab Argentina d. 26. q. 1. ar. 4. Vide etiam alios Doctores in locis citatis.

Op. quorundam. Huic artic. quidam affirmatiuè respondent, & hoc tripliciter probant.

Quòd in diuinis sit vnum suppositum absolutū. 1 Omnis natura intellectualis per seipsā subsistens habet rationem suppositi, & personæ; natura diuina est maximè huiusmodi, ergo &c. Maior patet per inductionem in Angelis, & hominibus. Minor probatur per P. Aug. 7. de Trin. cap. 18. vbi ait, quòd omnis res ad seipsam subsistit, quantò magis Deus? Constat autem, quòd P. August. ibi loquitur de subsistentia absoluta, non de relatiua.

2 Omnis actio est per se alicuius suppositi, inquantum tale suppositum; sed intelligere, & velle in Deo, & creaturis non possunt attribui alicui supposito relatiuo, inquā tum tale, quia nullo modo conuenirent alteri correlatiuo sine compositione, quod est falsum; quapropter relinquitur, quòd ibi oporteat dare aliquod suppositum absolutū, cui dicti actus attribuantur per se, & inquantum tale.

3 Ista consequentia est vera, solus vnus Deus creat; ergo vna sola persona creat; sed ista non potest esse vera pro aliqua persona relatiua, quia sic aliæ personæ non crearent, quod est falsum; idcirco relinquitur, quòd sit vera pro aliqua persona absoluta; Antecedens est notum; & probatur Consequentia, quia hoc nomen persona in plus se habet, quàm hoc nomen Deus. Ille autem processus, qui ex vnitate inferioris infert vnitatē superioris, videtur habere bonam consequētiam, quia superius non plurificatur nisi plurificato inferiori. Quare necessariò sequitur, quòd si solus vnus Deus creat, quòd vna sola persona creet.

Saluatur (sm̄ istos) conclusio nem hanc non esse contra fidem. 4 Adduntinsuper, quòd istud dictum non est contra Fidem Catholicam, nec contra determinationem Ecclesiæ, quasi dictum suppositum absolutum ponat in numerum cum tribus relatiuis, quia tunc esset quaternitas in diuinis, quod manifestè est contra Fidem Catholicam, & determinationem Ecclesiæ, contradicit enim illi decretali. (Damnamus) Quapropter est imaginandum (secundum istam opinionem) quòd sicut opinio communis semper dicit, quòd essentia est communis tribus personis, nec ponit in numerum cum eis; ita & istud suppositum absolutū. Preterea sicut essentia non generat, nec generatur, nec aliquis actus notionalis sibi attribuitur, etiam hoc pacto dictum suppositum absolutum (secundum istos) non generat, nec attribuuntur sibi actus notionales,

sed

sed solum essentiales.

Impugnatur præfata opin. ab alijs. Arguitur tamen à quibusdam contra prædictam opinionem hoc modo.

Primò enim probant, quòd non possit ibi esse aliquod suppositum absolutum commune tribus personis relatiuis: nam de ratione suppositi est esse incommunicabile, & complete subsistens vltimo complemento, nullũ autem absolutũ in diuinis est tale; ergo &c. Maior videtur nota: Minorem probant, quia etiam ista opinio concedit, quòd illud tale suppositum sit communicabile, & per consequens caret illa prima conditione, quæ est de ratione suppositi. Vlterius etiam careret alia conditione, quia non esset complete subsistens vltima completione; nam eo ipso, qd inexisteret tribus suppositis relatiuis, haberet vltimam, & completam subsistentiam in seipso.

Secundò probant, quòd si esset aliquod tale suppositum absolutum, quòd illud poneret in numerum cum relatiuis; & per consequens esset ibi quaternitas; quia vbi est alia, & alia ratio supponitandi, ibi est aliud, & aliud suppositum; & per consequens quot sunt rationes supponitandi in diuinis, tot debent ibi poni supposita; sed ponendo ibi tria supposita relatiua, & vnum absolutum, ponitur quaternitas; ergo erunt quatuor supposita.

Ista tamen impugnatio non videtur tollere opinionem. Ad primam siquidem rationẽ dici potest, quòd supponit falsum; nam si de ratione suppositi esset incommunicabilitas, repugnaret sibi ratio vniuersalitatis, quod est falsum; quia per hoc, quod dico homo, importatur natura humana supposita; & tamen attribuitur sibi ratio vniuersalitatis, & per consequens communicabilitatis. Prætetea, dato, quòd de ratione suppositi sit esse per se subsistens, non tamen propter hoc habetur propositum, quia etiam diuina essentia est per se subsistens complete; & tamen hoc non obstante, ipsa est communicata personis, & inexistit eis; quòd autem diuina essentia sit per se subsistens complete, apparet, quia cum ex se habeat perfectionem infinitam, non acquirit aliquam perfectionem in suppositis, & per consequens nec subsistentiam.

Impugnãtur, & soluuntur eius rõnes.

Diu. essentia est per se subsistẽs complete.

Ad secundam, dico quòd Maior non habet veritatem, nisi vbi ratio suppositi absoluti (si ibi esset) non esset realiter alia à rationibus supponitandi suppositorum relatiuorum, quemadmodum etiam ponit communis opinio, quòd ratio essentiæ non est alia realiter à relationibus, ad hoc vt saluet, quòd non ponat in numerum cum personis.

Impugnatio Auctoris contra 4. opin. Et ideo ista opin. est aliter impugnanda. Nam ad eam sequuntur tria inconuenientia.

Primum inconueniens est, quia relationes personales aduenirent illi supposito absoluto iam constituto; & per consequens nõ haberent constituere aliquod aliud suppositum, quod est falsum; quia tunc esset ibi vnum solum suppositum. Consequentiam probo, quia videmus etiam in diuinis, quòd illa relatio, quæ aduenit supposito iam constituto, non habet vim constituendi aliud suppositum, sicut patet de spiratione actiua.

Secundum est, quia relationes oppositæ in diuinis erunt compossibiles, non solum in eodem fundamento, sed etiam in eodem supposito: quod nullo modo sustineri potest, quia non esset aliqua ratio, quare relationes oppositæ in diuinis constituerent distincta supposita; nam videmus vniuersaliter illas relationes, quæ sunt compossibiles in eodẽ supposito, non constituere distincta supposita, sicut patet de spiratione actiua, & paternitate.

Tertium est, quia dictum suppositum generabit, & generabitur, cuius contrarium intendit dicta opinio, & est etiam contra intentionem Decretalis. Consequentiam probo, quia generatio actiua attribuetur illi supposito, vel tanquam principio formali actionis, vel tanquam supposito agenti; non tanquã principio formali; quia illud, quod habet rationem suppositi, nullo modo potest habere rationem principij formalis; Remanet ergo quòd attribuatur ei, tanquam supposito agenti, & per consequens generabit, & eodẽ modo possum dicere de generatione passiua, quia illa, vel attribuetur tali supposito, vt termino formali productionis, vel tanquam supposito producto, & per consequens generabitur. Ex quibus omnibus concludo, quòd nullo modo videtur possibile, quòd in diuinis stet aliquod suppositum absolutum cũ tribus alijs relatiuis.

Essentiæ non attribuuntur actus notionales, licet subsistat p se.

Rationes etiam istius opinionis non cogunt. *Ad rõnes prædictæ opin.*

Ad primam, concedo Maiorem, vbi subsistens præxistit incommunicabiliter, quia de ratione suppositi, quod habet esse singulare extra intellectum, est, quòd subsistat incommunicabiliter.

Ad secundam, nego Minorem, quia reduplicatio non debet reduplicare suppositum, cui competit actio; nec illud, quod est ratio in communicabilitatis in tali supposito, sed illud, quod est principium formale actionis; & quia deitas se habet ad modum principij formalis

malis respectu actuum essentialium secundum nostrum modum intelligendi; idcirco non debemus dicere, quòd Deus pater intelligat, vel creet inquantum tale suppositũ, puta inquantum Pater, sed inquantũ Deus.

Ad tertiam, nego Consequentiam, quia ostensum fuit supra in 19. dist. in diuinis nõ inueniri rationem totius vniuersalis, nec rationem partis; & ideo non est verum, quòd illud, quod significatur per hoc nomẽ De⁹, sit aliquid absolutum. Et sic patet de isto articulo, & tota quæstione.

AD ARGVMENTA principalia.

AD primum dicendũ maiorẽ posse duobus modis intelligi; vno modo, quòd actualissimũ distinguatur seipso, quia illud, per quod distinguitur, est idem realiter ꝙ ipsum, ita quòd nullam facit compositionem cum ipso, nec habet aliquem gradum potentialitatis respectu eius; & iste sensus est verus applicatus ad propositum, quia proprietas habet omnia hæc respectu personæ. Alio modo intelligitur quòd distinguatur seipso, quia illud, per quod distinguitur, non solum est idem cum ipso realiter, sed etiam conceptibiliter; & iste intellectus non est necessariò verus, quia quamuis proprietas relatiua, per quam vna persona distinguitur ab alia, sit idem realiter quod persona; aliud tamen est in persona, à qua proprietas distinguitur conceptibiliter, scilicet ipsa essentia, & hoc sufficit ad hoc, vt persona dicatur habere proprietatem constitutiuam, & distinctiuã. Nec tamen propter hoc impeditur actualitas personæ, quia in essentia nulla est potentialitas in ordine ad proprietatem, sicut declarabitur infra.

Ad secundum dicendũ, quòd nõ sunt modi absoluti, sed proprietates relatiuæ (vt fuit ostensum superius) Nec dictũ P. Aug. obuiat, quia ostensum est superius in 2. artic. quomodo sit intelligendum.

Ad tertium patet solutio ex his, quæ dicta sunt modò in hoc articulo.

DISTINCTIONIS XXVII.

QVAESTIO VNICA.

Vtrum verbum mentis nostræ habeat aliquam similitudinem cum verbo increato.

D. Tho. p. q. 34 art. 3. Ban. ibidem Aeg. d. 27. p. 2. q. 4. D. Bon. d. 27. q. 2. Scot d. 27. q. 3. Capr. d. 27. q. 2. concl. 3.

ARGVITVR PRO PARTE negatiua.

1 VErbum mentis nostræ non videtur esse aliud, quàm res ipsa intellecta, quæ verè, & realiter separata est à mente nostra, cuius est verbum; sed hoc non potest dici de verbo diuino, quia semper est vnitum cum patre, cuius est verbum, secundum illud Ioan. primo, In principio erat verbum, & verbum erat apud Deum; ergo &c. Probo Maiorem, quia dicit B. P. Augustinus in sermone de Natiuitate B. Io. quòd vox est signum verbi; constat autem quòd mens nostra per vocem exterius prolatam non intẽdit significare aliud, quàm rem ipsam intellectam; ergo &c.

2 Verbum mentis nostræ, vel est aliquid separatum à mente, vel est aliquid inhærens menti; si sit separatum à mente, idem quod prius; si verò ponatur inhærens menti, adhuc non habetur propositum, quia isto modo maximè videtur recedere à similitudine diuini verbi, quod nullo modo est inhærens, sed simpliciter subsistens.

3 Illud, quod repræsentat aliquam perfectionem essentialem, & communem tribus personis, non habet similitudinem cum verbo diuino; sed verbum mentis nostræ est huiusmodi; ergo &c. Maior probatur, quia verbum in diuinis dicitur notionaliter, & non essentialiter; & ideo non omnibus personis, sed soli filio competit esse verbum, sicut patet per P. Augustinum 6. de Trinit. cap. 2. vbi ait, quòd Pater, & Filius nõ simul ambo verbum, sed solus filius verbum. Minorem probo per eundem met P. Augustinum 9 de Trinit. cap. 10. vbi loquens de verbo mentis nostræ dicit, quòd est cum amore notitia; constat autem quòd notitia nostræ mentis repręsentat diuinam cognitionem, & scientiã, quæ est essentialis, & communis tribus personis; ergo &c.

AD OPPOSITVM arguitur, P. Aug. & alij Sãcti ex similitudine verbi, qđ est in nobis, processere ad inuestigationem verbi diuini; & ideo idem Aug. 15. de Trin. cap. 14. dicit, quòd verbum nostrum vecunque simile est verbo Dei. Et cap. 10. eiusdem libri dicit, quòd qui potest intelligere verbũ nostrum, non solum antequam sonet, verum etiam antequam sonorum imagines cogitatione voluantur, intelligere potest etiã per speculum, & in ænigmate aliquam illius verbi similitudinem, de quo dictum est. In principio erat verbum.

RESPONDEO: In ista quæstione tria sunt videnda.

1 Vnum

1 Vtrum verbum mentis nostræ sit ipsamet res intellecta, secundum quòd est apud intellectum nostrum obiectiuè.

2 Vtrum verbũ mentis nostræ sit aliquid inhærens intellectui.

3 Vtrum verbum in diuinis dicatur tantum notionaliter.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum verbum mentis nostræ sit res ipsa intellecta.

D.Bon d.27.q.3.Scot.d.27 art.1.Ric.d.27.q.1 Dur.d.26.q.2.Capr.d.27.q.2.con.1.per totum vide etiã, si libet, Doctores in principio quæstionis.

1 Aliorũ opin. DE isto articulo duæ sunt opiniones. Dicunt enim quidam, quòd verbum mentis nostræ non est aliud, quàm ipsa quidditas rei abstracta per intellectum agentem, potẽs mouere intellectum possibilem, & terminare eius actum. Pro ista autem opinione videntur facere præcipuè duo fundamẽta, quæ sumuntur ex dictis P. Aug. Primum est, quia verbum vocale est signũ verbi mentalis: ita enim dicit Aug. 15. de Trini. cap. 11. Verbum, quod foris sonat, est signum verbi, quod intus lucet; sed verbũ vocale significat ipsam rem intellectam sic abstractam per intellectum agentem, ergo: Maior probatur, quia verbum uocale significat illud de quo aliquid prædicatur, & de quo intellectus format enunciationes; hoc autem non est aliquid inhærens intellectui, sed quidditas rei abstractæ per intellectum agentem eo modo, quo dictum est. Secundum fundamentum est, quia uerbum mentis nostræ non videtur esse aliud, quàm definitio rei, ita enim dicit Aug. 9 de Trinit. cap. 10. definio inquit, quid est temperantia, & hoc est verbum eius: definitio autem non est aliud, quàm quidditas rei sic definitæ, ergo à primo, ad vltimum, verbum non erit aliud, quàm quidditas rei sic abstracta; quia solum isto modo potest ab intellectu nostro definiri.

Rõnes p hac opin. D. Aug

Verbũ mentale est definitio rei.

Hæc autem opinio non potest stare propter tria.

Impugnatur præfata opin.

Primò, quia de ratione verbi est, quòd nascatur ex ipsa memoria, dicente Aug. 15. de Trin. quòd verbum nostrum nascitur ex ipsa scientia, quam memoria tenemus; quidditas autem rei abstractæ per intellectum agẽtem non nascitur de scientia nostra, quã memoria tenemus, ergo.

Conditio nes verbi.

Secundò, non est verbum, quia de ratione verbi est, quòd sit cogitatio, dicente Aug. in eodem 15. de Trin cap. 16. quòd cogitatio nostra perueniens ad illud quod scimus, atq; indè formata, verbum est; quidditas autẽ rei sic abstractæ (vt isti dicunt) non est cogitatio, ergo non est verbum.

Tertiò, quia de ratione verbi est, quòd sit similitudo rei intellectæ, dicente Anselmo Monol. 48 quòd verbum rei est ipsa cogitatio ad eius similitudinem ex memoria formata, quidditas autem rei per intellectum agentem abstractæ, non est formata ad similitudinem rei, ergo non est verbum.

Motiua autem superius inducta pro hac opinione non cogunt: Nam cum primò dicitur, quòd verbum vocale est signum verbi mentalis; potest dici, quòd dicitur signum eius, non à significando, sed quia gerit quandam similitudinẽ eius, vt puta, quia quemadmodum per verbum vocale quis loquitur alteri; ita per verbum mentale loquitur sibi ipsi; vel potest dici, quòd ideo dicitur signũ eius, quia relatio signi non est in verbo vocali, nisi mediante verbo mentali: nam per verbum mentale verbum uocale formatur, & relatio signi sibi imponitur.

Soluũt rõnes præfatæ opin.

Cur verbum dicatur signũ cõceptus mentalis.

Ad secundum verò dicendum, quòd definitio non accipitur ibi pro ipsa quidditate rei explicitè cognita, secundum quem modum est idem, quod ipsa res definita, sed accipitur definitio pro ipso conceptu mentis explicito, per quem ipsum definimus Ex his ergo patet, quòd opinio præfata non est rationabilis.

DICVNT ergo alii huic opinioni conformiter, quòd verbum mentis nostræ est ipsamet res intellecta, secundum quod per actum intellectionis emanat sub quodam esse intentionali, & obiectiuo, per quod quidem esse ponitur in prospectu mẽtis, & terminat intuitum ipsius. Et hinc est, quòd (secundum istos) verbum vocatur cogitatio ab Augustino in pluribus locis; non quia sit ipsa cogitatio formalis, sed quia est cogitatio obiectiuè formata; Fundamentum autem huius opinionis est, quia supponunt, quòd res cognita per actũ cognitionis, necessariò capiat quoddam esse intentionale conspicuum, & apparens, per quod ponatur in prospectu cognoscentis.

2. opin. aliorum.

Verbũ dicit cogitatio obiectiuè formata.

QVÆ quidem opinio quantum ad istud fundamentum fuit superius improbata, scilicet in prologo, & in 3. distinct. Et ideo per ea, quæ dicta sunt ibi, suppono, quòd deficiat in suo fundamento. Deficit etiam in se, quia expressè vadit contra intentionem Augustini, cui tamen vult inniti, vt patet ex quinque.

Contra a. opin.

Primò, quia secundum Aug. 20. de Trin. cap. 21. verbum, quòd in nobis gignitur, est tanquam scientia de scientia, & visio de visione:

Verbũ nostrum est tanquam scientia de scientia.

sione: res autem scita, & visa nullo modo propriè loquendo potest dici scientia, vel visio; dato etiam quòd per actum visionis esset posita in aliquo esse intentionali, & apparenti, vt isti imaginantur.

2 Præterea in eodem lib. de Trin. cap. 22 dicit, quòd cum verbum de scientia mea gignitur, vtrunq; meum est, scilicet scientia, & verbum; res autem cognita, & posita in prospectu mentis meæ per illud esse intentionale non est aliquid meum; ergo non est verbum.

3 Si verbum esset res posita in tali esse apparenti, & intentionali, vt isti imaginantur, sequeretur, quòd formatio verbi nullo momo esset ab ipsa re, quod est contra P. Aug. 15. de Trin. cap. 10 vbi ait, quòd formata cogitatio ab ea re, quam scimus, verbum est; Consequentiam probo, quia formans, & formatum debent esse realiter distincta.

Intellect⁹ nō format verbum in quolibet suo actu.

4 Sequeretur quòd intellectus formaret verbum in quolibet suo actu; quod est contra intentionem August. in eodem 15. de Trinit. cap. 15. vbi distinguit inter verbum, & cogitationem; & ideo vult, quòd, cum mens est in simplici actu cogitandi, verbum non format.

5 Sequeretur, quòd quælibet potentia cognitiua formaret verbum; quod non solùm est contra intentionem Aug. sed etiam contra intentionem omnium Sanctorum, qui de verbo loquuntur; Consequentiam probo, quia ponentes hanc opin. concedunt, quòd quælibet potentia cognitiua per actum cognitionis ponat rem cognitam in quodam esse apparenti, & intentionali.

Resolutio quæsiti

Propter quæ omnia videtur simpliciter tenenda conclusio negatiua, scilicet quòd verbum mentis nostræ non sit ipsa res intellecta, secundum quòd existit apud intellectū nostrum obiectiuè.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum verbum mentis nostræ sit aliquid inhærens intellectui existens in eo subiectiuè sicut species, vel sicut actus vel sicut conceptus formatus per actum.

Vide Scotum, & Gotfredum in præsenti distinctione; & etiam quos citauimus Doctores in principio quæstionis.

Op. aliorum quòd verbum in hæreat intellectui nostro sicut spes.

AD istum articulum dixerunt aliqui, quòd verbum in nobis est aliquid inhærēs intellectui sicut species; propter duo.

Primò, quia de ratione verbi est, quòd sit quædam forma, & imago, quam intellectus habet apud se de re intellecta, dicente Anselmo Monol. 32. quòd imago in cogitatione, verbum est eiusdem hominis quam cogitandō dico; sed species rei intellectæ est talis forma, & imago; ergo &c.

Secundò, quia de ratione verbi est repræsentare, & manifestare, vt patet per August. in pluribus locis; sed species rei intellectæ repræsentat, & manifestat; ergo videtur quòd ipsa sit verbum.

ISTA autem opinio manifestè est contra intentionem P. August. Tum quia ostensum est supra ex intentione ipsius, quòd verbum nascitur de memoria, & species non nascitur de memoria; Tum etiam, quia ostensum est ex intentione eiusdem, quòd verbum est scientia de scientia, & visio de visione, quod nullo modo potest verificari de specie; Tum vlterius, quia sequeretur, quòd verbum præueniret omnem actum intelligendi, & quòd in qualibet potentia cognitiua inueniretur ratio verbi; quæ omnia sunt absurda.

Species nō nascitur a memoria.

Motiua etiam superius inducta non cogunt, quia peccant per fallaciam consequentis, procedendo à pluribus causis veritatis ad vnam; non enim sequitur, quòd si verbum est imago, quod sit hæc imago, quæ est species; & eodem modo non sequitur, quòd si verbum repræsentat, & manifestat, quòd propter hoc repræsentet, & manifestet, sicut species; quia potest hoc facere alio modo sicut actus secundum vnam opinionem, vel sicut species secundum aliam.

Solutur rationes præfatæ opin.

2. opinio.

ET IDEO est alia opinio magis rationabilis, quæ ponit, quòd verbum in nobis non est aliud, quàm actualis intellectio producta, vel genita à nostra memoria, diuersificantur tamen tenentes hanc opin. in modo ponēdi memoriam; Quia quidam eorum dicunt, quòd memoria, à qua gignitur actualis intellectio, quæ est verbum, sit intellectus agens simul cum phantasmate illustrato coniunctus intellectui possibili continenti omnia intelligibilia in potentia; Alij verò dicunt, quòd intellectus possibilis habens obiectum intelligibile sibi præsens; siue per seipsum, siue per speciem tenet rationem memoriæ, à qua gignitur verbum, quod non est aliud, quàm ipsa actualis intellectio Motiua autem huius opinionis præcipua sunt auctoritates Aug. superius allegatæ; & plures aliæ, quæ adduci possent ex intentione eiusdem, in quibus omnibus appellat verbum mentis nostræ sub nomine notitiæ, vel sub nomine cogitationis, vel sub nomine visionis: Omnia autem nomina præfata non videntur

Gotfred⁹.

Scotus.

Quę sit potentia sit memoria.

videntur importare aliud, quàm ipsam actualem intellectionem. Conueniunt ergo dictæ duæ opiniones in hoc, quòd verbũ sit actualis intellectio.

Impugnatur præfata opin.

ARGVO tamen quantum ad hoc contra eas, & ostendo quòd incidunt in quatuor inconuenientia.

Primum est, quia si verbum esset quælibet intellectio actualis, tunc etiam cogitatio informis esset verbum, quod est contra intentionẽ Aug in pluribus locis, & maximè 15. de Trin. cap 16 vbi dicit, quòd verbum Dei ita debet dici verbum, quòd nullo modo debet dici cogitatio sic Inquiens: Quapropter ita dicitur illud Dei verbum, vt non dicatur cogitatio ne aliquid esse volubile credatur in Deo, quòd tunc accipiat formam, vt uerbum sit, eamque possit amittere: & statim ibidem subiungit, cogitatio quippè nostra perueniẽs ad illud, quod scimus, atque inde formata, verbum est.

Aug. Verbum Dei non dicitur cogitatio.

Secundum inconueniens est, quia si quælibet intellectio actualis est verbum, tunc uerbum non erit visio de visione, quod est contra Aug. superius allegatum. Consequentia apparet, quia saltẽ de illa actuali intellectione, quæ est omnino prima, non est uerum dicere, quòd sit visio de visione, cum nulla visio eam præcedat.

Prima actualis intellectio nõ est verbum.

Tertium inconueniens est, quia cognitio actualis non erit principium formationis verbi, quod videtur esse falsum: Nam sicut verbum vocale formatur mediante locutione exteriori; ita verbum mentale formatur in nobis mediante locutione interiori, quæ quidẽ locutio exterior nõ videtur esse aliud, quàm actualis cognitio, vel saltem habet necessariò annexam actualem cognitionem; Consequẽtiam probo, quia illud, quod est principium formationis verbi in nobis, pertinet ad partem imaginis, quæ est memoria; actualis autem cognitio, vel intellectio nullo modo (secundum istos) pertinet ad memoriam; ergo nullo modo erit principium formationis verbi.

Cognitio actualis ẽ principiũ verbi.

Quartum inconueniens est, quia quælibet potentia cognitiua poterit formare verbum, quod patet esse falsum; Consequentiam probo, quia quantum ad simplicem cognitionẽ sui obiecti, non est aliqua differentia inter intellectum, & sensum; & ideo si simplex, & actualis cognitio intellectus est verbum, non apparet ratio, quare simplex, & actualis cognitio sensus non possit dici verbum.

Quælibet potẽtia cognitiua nõ format uerbum.

AD auctoritates etiam, quæ adducuntur, Respondetur quod non cogunt: Nam quãuis verbum sit visio, non tamen visio est verbum, quia in plus se habet visio, quàm ipsũ verbum: & eodem modo est dicendum de notitia, & cogitatione; & ideo semper in tali processu proceditur à superiori ad inferius affirmando; quapropter defectus omnium talium rationum de se est patens.

Respondetur ad auctoritates adductas.

EST ergò alia opinio, quæ ponit verbũ in nobis esse actualem intellectionem, vel notitiam, non tamen quamcumque; quia sic non differret ab opinione præcedenti; sed dicit, quòd est notitia declaratiua. Volunt. n. quòd intellectus informatus notitia simplici, quam recipit ab obiecto, efficiatur fecundus, ita ut habeat rationẽ memoriæ potẽtis in seipso gignere notitiam declaratiuã, quæ est uerbum.

2 opinio aliorum.

HÆC autem opinio fuit superius recitata, & improbata in 2. distinct. & ideo breuiter transeundo dico, quòd quamuis conclusio in se fortè sit vera, quantum ad hoc, quòd dicit verbum esse notitiam declaratiuam; modus tamen ponendi non videtur rationabilis propter tria.

Impugnatur præfata opin.

Primò, quia dicunt, quòd intellectus efficitur fœcundus per illam notitiam simplicẽ: hoc autem non videtur rationabile, quia cũ notitia declaratiua sit potior, quàm notitia simplex; si notitia simplex potest efficere intellectum fœcundum, multò magis hoc poterit notitia declaratiua.

intellect. efficitur fœcundus etiam per notitiã declaratiuã.

Secundò, quia dicunt quòd illa notitia simplex est principium productiuum notitiæ declaratiuæ, quod etiam non videtur rationabile, quia tunc productum esset nobilius principio productiuo.

Tertiò, quia non videtur quomodo possint soluere, quòd illæ duæ notitiæ, scilicet simplex, & declaratiua possint simul stare in eodem intellectu respectu eiusdem obiecti; nec videtur possibile quòd notitia simplex desinat adueniente notitia declaratiua, quia contra rationem termini producti est, quòd corrumpat suum principium productiuum.

Notitia simplex, & declaratiua stant simul.

Et ideo adhuc est alia opinio, in qua concordant duo doctores dicentes, verbum mẽtis nostræ non esse speciem, nec actualem intellectionem, siue actus intelligendi, sed conceptum formatum per actum; qui quidem conceptus ita se habet apud intellectum, sicut quædam forma specularis, in qua natura rei intellectæ cernitur; & ideo dicunt vlterius, quòd iste conceptus non est aliud, quã definitio, quam intellectus format in intelligendo simpliciter, quia in eo, tamquã in speculo, cernitur natura rei definitæ, sicut probatur per Hugonem in commento suo super 3. de Angelica hierarchia, vbi exponens

3 opinio.

Quid sit verbum.

Definitio vocatur speculatio à Dionys.

Dionysium, qui vocat definitionem speculationem, ita dicit, definitionem autem, idcircò speculationem vocat, quia definitio quasi speculum est, in qua sicut in speculo rei natura cernitur, sicut in speculo oppositi corporis imago.

Quòd ergo talis definitio, quæ non est aliud, quàm cõceptus formatus per actum intelligendi, sit verbum nostræ mentis, probatur specialiter ex duobus.

Primò, quia verbum in nobis, vel est ipse actus intelligendi, vel conceptus formatus per actum; non actus intelligendi, quia cũ verbum nostrum gerat similitudinem verbi diuini, videtur quòd sicut intelligere patris in diuinis non est verbum patris, ita intelligere in nobis non est verbum nostrum.

Verbũ vocale significat cõceptum formatum per actum intellectus.

Secundò, quia verbum vocale est signum verbi mentalis, sed verbum vocale significat conceptum formatum per actum, & non ipsum actum, ergo: Minorem probo, quia verbum vocale, quod est nomen, significat ipsam definitionem. Nam secundum Arist. 4. Metaph. ratio, quam significat nomen est definitio, quæ quidem definitio, vt dicebatur supra, non est ipse actus intelligendi, sed illud, quod format intellectus per talem actum; quapropter concluditur, verbum non esse actualem intellectionem, sed quendam conceptum per eam formatum.

declaratio præfatæ opin.

Hæc autem opinio hoc modo explicatur à quibusdam. Dicunt enim quòd talis conceptus est formatus per actum intelligendi, qa est per eum productus, tanquam terminus intellectualis operationis. Quod confirmant dupliciter.

1. Concl.

Primò, quia Intelligere, cum sit quædam operatio, debet habere aliquem terminum; iste autem terminus non potest esse aliud, quàm talis conceptus formatus, qui est verbum; ergo verbum est aliquid productũ per actum intelligendi.

Intelligere est operatio; verbum verò est sicut operatum.

Secundò, quia intelligere emanat ab intelligente, vt quædam operatio; verbum autem vt aliquid productum per operationem intellectus, quia de ratione sua intrinseca est esse productum per actum intelligendi.

2. Concl.

Probatur insuper quòd sit necessarium ponere aliquem talẽ conceptum realiter distinctum ab actu intelligendi, qui non sit assentire, vel dissentire, vel dubitare: Conceptus, quem formamus de aliquo complexo, non est aliquis istorum actuum, quia stat cũ quolibet eorum, vt de se patet, ergo.

Secundò, quia videmus, quòd sciens veritatem de aliquo complexo, & ille, qui errat circa illud complexum, quamuis non habeat similem actum intelligendi, sed omnino oppositos, quia vnus assentit, & alter dissentit, habent tamen omnino idem conceptũ; qua propter relinquitur, quòd talis conceptus non sit ipse actus intelligendi, sed realiter distinctus ab actu.

Tertiò, quia ita est in intellectu suo modo, sicut in sensu; sed in sensu est dare aliquod Idolum distinctum ab actu sentiendi, in quo cognoscitur res sensata, sicut patet in somnijs, ergo & in intellectu erit dare aliquid tale realiter distinctum ab actu intelligendi, & hoc non potest esse nisi talis conceptus per actum productus, ergo.

Improbatur aliorũ declaratio

Iste ergo est sensus qui datur opinioni præfatæ. Videtur tamen mihi, quòd sit omnino contra intentionem opinantium propter tria.

Primò, quia sequeretur, quòd intellectus noster per se, & directè esset actiuus, cuius contrarium intendunt Positores opinionis. Consequentia apparet, quia illud, quod competit intellectui per suum actum, competit ei per se, & directè, vt actiuus.

Intellectus habens aliquid à se operatum vt terminum, est practicus.

Secundò, sequeretur actum intellectus definientis esse practicum, quod patet esse falsum; quia tunc omnis scientia esset practica; Consequentia apparet, quia ille actus intellectus, qui habet pro fine, & termino aliquid à se operatum, & à se productũ est practicus; sed actus intellectus definientis est huiusmodi (secundum istam viam) ergo.

Intellectus nõ fit practicus, nisi mediante voluntate

Tertiò, sequeretur quòd intellectus fieret practicus sine omni ordine ad voluntatem, quod est falsum ex tertio de anima. Consequentia apparet, quia intellectus format talem conceptum in quolibet suo actu (secundum expositionem istorum) Præterea si dicta opinio esset intelligenda, vt isti exponũt, tunc rationes, quæ fiunt ab alijs contra eam, sufficienter concluderent, & veritatem attingerent.

Cont. op. præfatam arguunt quidam.

Arguunt enim quidam contra eam tripliciter.

Primò, quia si esset dare in intellectu aliquem conceptum productum per actum intelligendi, tunc nulla esset operatio, quæ nõ haberet aliquem actum, & per consequens nulla operatio esset finis operantis; quod totum est contra Arist. & Com. in 9. Metaph. vt de se patet.

Secundò sequeretur, quòd talis conceptus prius esset cognitus, quàm productus, quod patet esse falsum, quia tunc intellectus produceret aliquid in se per artem; Consequentia probatur, quia videmus, quòd artifex cum producit aliquam imaginẽ exterio-

rem,

Artifex prius cognoscit rē quàm producat eam.

rem, prius eam cognoscit, quàm producat; ergo eodem modo talis conceptus, cum sit quædam forma specularis, & quædam imago interior, prius cognoscetur, quàm producatur.

Tertiò sequeretur, quòd intellectus cognosceret rem ipsam perfectè antequam talem formam specularem produceret; Consequentia probatur, quia si cognitio rei est causa productiua talis formæ, & talis conceptus, non poterit talis forma produci perfectè, nisi sit præuia perfecta cognitio rei. Hæ, inquā, rationes non videntur posse vitari, si intelligatur opinio, sicut ipsi eam exponunt.

Declaratur op. ab auctore.

Propter quæ omnia videtur mihi, quòd sit aliter intelligenda, vt appareat rationabilis, & non procedant contra eam dubitationes adductæ. Ad huius ergo euidentiam est intelligēdum, quòd apud intellectum aliud est ipsum concipere, aliud est ipsum parere: Nam concipere idem est, quod simpliciter intelligere, ad quod quidem simplex intelligere ita se habet intellectus, quemadmodū quælibet alia potentia cognitiua ad suū simplicem actum; & ideo sicut quælibet alia potentia cognitiua per suum simplicem actum capit rem cognitam in seipsa immaterialiter, ita etiam intellectus, & multò magis In hoc tamen est differentia; quia aliæ potentiæ nō ita capiunt rem cognitam in seipsis, vt dicantur res concipere; intellectus verò dum capit rem cognitam in seipso, suum capere vocatur concipere. Hoc autem ideo est, quia intellectus sic capit rem cognitam in seipso, quòd tamen potest eam loqui, & parturire: aliæ verò potentiæ sic capiunt rem cognitā in seipsis, quòd non possunt eam loqui, nec parturire. Apparet ergo quid sit concipere apud intellectum Parere verò, vel parturire, idem est, quòd rem conceptam exprimere vel explicare, quæ quidem explicatio fieri non potest, nisi per aliquem conceptum explicitum; & quia conceptus definitiuus est maximè explicitus inter omnes cōceptus simplices, idcirco tūc intellectus dicitur parturire, & verbum formare, quando per suū processum peruenit vsq; ad talem conceptū explicitum, qui est vltimus terminus intellectualis operationis; Non tamen propter hoc est imaginandum, quòd talis terminus sit productus per intellectualem operationem propter inconuenientia superius inducta; quia non ideo dicitur terminus eius, quia sit per eam productus, sed quia sibi succedit, & eam necessariò supponit, quemadmodum forma completa succedit formæ incompletæ, & eam necessariò supponit, sicut

Aliter capit intellectus res; aliter capiūt alię pōtę.

Tunc intellectus format verbū qñ conceptū explicat conceptu definitiuo.

ergo videmus in formis naturalibus, quòd forma perfecta succedit formæ imperfectæ, & eam necessariò supponit, nec tamē ab ea producitur, sed ambæ producuntur ab eadē causa; sic etiam possumus imaginari in proposito quòd talis conceptus definitiuus, & explicitus succedat actui intellectus implicito, & cum necessariò supponat secūdum statum præsentis vię, & tamen ab eo non producitur, immò ambo producuntur ab eadē causa, quæcunq; sit illa: Et ideo si ponatur, quòd intellectus possibilis sit actiuus, quocunq; modo, siue directè, siue indirectè, siue cum specie, siue sine specie, dicitur quòd producit ista duo quodam ordine; quia primò producit illum actum intelligendi implicitum, consequenter verò ipsum conceptum explicitum. Si verò ponatur quòd intellectus possibilis sit passiuus; tūc dicetur, quòd intellectus agens cum phantasmate illustrato producit dicta duo consimili ordine.

Quō conceptus verbi formati succedat conceptui simplici.

Præterea pro maiori notitia sciendum est qualiter se habeat talis conceptus ad actum intelligendi simplicem, & imperfectum: nā sicut species est principium actus intelligendi simplicis, & imperfecti; quia supplet vicem obiecti imperfectè repræsentati; ita talis conceptus explicitus, & perfectus est principium actus intelligendi expliciti, & perfecti, quia supplet vicem obiecti perfectè, & explicitè repræsentati.

Sicut spes ad actum simplicē, ita conceptus explicatiuus ad verbum.

Intelligendum tamen vlterius, quòd inter actum intelligendi simplicem, cuius principium est species, & actum intelligendi explicitum, cuius principium est ille conceptus explicitus, & formatus, credo esse ponendum alium actum intelligendi medium, quē voco actum inquisitiuum, cuius principium est ipsa cogitatio informis, & credo esse de intentione August. vt inferius patebit.

datur actus medius inquisitiuus

Op. ppria

ET IDEO si volumus bene videre processum nostri intellectus, videtur mihi, quòd debeamus ibi imaginari sex per ordinem.

Sex requiruntur ad intellectionem perfectam.

Primò quidem imaginabimur ibi speciē intelligibilium: nam suppono ad præsens, quòd sit necessarium ponere talem speciem realiter distinctam ab actu, vt in 2. libr. declarabitur Deo dante.

Secundò, actum intelligendi rectum, simplicem, & imperfectum: nam quia species repræsentat obiectum sub quodam esse confuso, & implicito, idcirco intellectus informatus specie exit in actum intelligendi simplicem, & imperfectum.

Tertiò, imaginabimur ibi quendam conceptum indeterminatum, quem quidem conceptum possumus uocare cogitationem infor-

formem, secundum mentem Augustini, vt credo.

Quartò, ponimus ibi actum intelligendi inquisitiuum; Nam quia iste conceptus informis representat obiectum sub quodam esse indeterminato, & volubili; idcirco intellectus informatus tali conceptu erit in actum intelligendi inquisitiuum, vt perueniat ad conceptum vltimum, & perfectum, in quo sua inquisitio terminatur.

Et ideo imaginabimur ibi Quintò quendã conceptum explicitum, & formatum, qui est terminus dicti actus inquisitiui; nõ quòd sit productus per dictum actum, vt dicebatur superius; immò producetur ab eadem causa, à qua producitur dictus actus, ita tamen, quòd praeuio tali actu; & ideo dicitur termi nus eius; iste autem conceptus est verbum, de quo modò loquimur.

Sextò, imaginabimur ibi actum intelligendi explicitum & perfectum, cuius principiũ est perfectus conceptus, vt supra dicebatur, qui quidem conceptus meritò potest appellari forma specularis, quia in eo, tanquam in speculo, intuemur naturã rei explicitae, quasi per partum manifestum, quae prius sub conceptu simplici erat implicita, & abscondita: sicut ergo se habet species ad actum intelligendi simplicem, & cogitatio informis ad actum intelligendi perfectum inquisitiuum; ita iste conceptus ad actum intelligendi perfectũ, & ideo sicut dictum est de isto conceptu, quòd est quaedam forma specularis perfecta, in qua intuemur naturam rei explicitè; ita possumus dicere de specie, quòd est quaedam forma specularis imperfecta, in qua intuemur naturam rei; sic etiam & cogitatio informis est quędam forma specularis imperfecta, in qua intuemur naturam rei volubiliter discursiuè.

Concept' intelligendi explicitus vocatur forma specularis.

1. Species intelligibilis realiter ab actu distincta.

2 Actus intelligendi rectus, simplex, & imperfectus.

3 Conceptus indeterminatus, qui vocatur cogitatio informis.

4 Actus intelligendi inquisitiuus.

5 Conceptus explicitus, & formatus, qui est terminus actus inquisitiui dicitur verbum.

6 Actus intelligendi explicitus, & perfectus, qui dicitur forma specularis.

Quia tamen omnia ista, quae dicta sunt, videntur narrata, & non probata; idcirco reducentur omnia praefata ad quatuor conclusiones, quarum duae superius sunt probatae, aliae verò duae nunc restant probandae.

Probãtur ola sex superius posita.

Prima ergo conclusio est, quòd verbum mentis nostrae non est species intelligibilis; & ista fuit probata in principio huius articuli ex improbatione primę opinionis. 1 Conc.

Secunda conclusio est, quòd verbum non est prima intellectio actualis; & ista fuit superius probata ex improbatione secundae opinionis. 2 Conc.

Tertia conclusio est, quòd nulla intellectio actualis est verbum; & ista restat nunc probanda; Probo ergo eam vna ratione, quae est talis. Sicut se habet verbum vocale ad ipsam auditionem, ita uerbum mentale ad ipsam actualem intellectionem; sed verbum vocale est realiter distinctũ ab auditione, ergo uerbum mentale erit etiam realiter distinctum ab omni actuali intellectione. Maior est nota; Minorem probo, quia sicut per verbum uocale quis loquitur alteri audienti; ita per verbum mentale quis loquitur sibi ipsi intelligenti. Sicut ergo se habet auditio corporalis ad uerbum vocale, ita intellectio actualis, tanquam quaedam auditio spiritualis, ad verbum mentale. 3 Conc.

Quarta conclusio est, quòd supposito, quod sit ponere speciem realiter distinctam ab actu, sicut plures ponunt, necesse est ponere in intellectu duas alias formas speculares; quarum una est cogitatio informis, quae est principium actus inquisitiui; altera verò est conceptus formatus, qui est verbum, & est principium actus perfecti. 4 Conc.

Istam ergo conclusionem primò probo ratione; secundò auctoritate; ratione sic. Non minus dependet actus intelligendi inquisitiuus, & actus intelligendi explicitus ab obiecto, quàm actus intelligendi simplex; sed actus intelligendi simplex ita dependet ab obiecto, quòd indiget aliquo supplente vicẽ obiecti, vtpote specie, ergo & actus intelligẽdi inquisitiuus indigebit aliquo tali representatiuo, quod quidem habet talem proportionem ad actũ inquisitiuũ, qualem habet species intelligibilis ad actum intelligendi simplicem; tale autem repraesentatiuum non potest esse, nisi cogitatio informis, quia ipsa representat obiectum sub quodam esse variabili, & instabili, ratione cuius repraesentationis intellectus exit in actum intelligendi inquisitiuum; & pari ratione actus intelligendi explicitus, & perfectus indigebit quodam alio representatiuo, sibi proportionatum erit; hoc non potest esse nisi conceptus formatus, qui est verbum realiter distinctum ab actu intelligendi, ergo &c.

Comparatio inter actũ simplicem, & inquisitiuum.

Verbũ realiter distinguitur ab actu intelligendi.

Confirmo secundò hanc conclusionẽ auctoritate P. Aug. Nam, quòd sit necesse ponere

re talem cogitationem informem realiter distinctam ab actu intelligendi præcipuè colligitur ex 15. de Trin. c. 15. vbi loquēs de ista cognitione informi dicit. Quid est, inquam, hoc formabile nondumque formatum, nisi quid iam mentis nostræ, quod hac, atq; hac volubili quadam motione iactamus, cum à nobis nunc hoc, nunc illud, sicut inuentum fuerit, vel occurrerit cogitatur? Constat autem quòd illud, quod tali uolubili motione iactamus, non est ipsa actualis intellectio; quia ipsa est, quæ facit istam iactationem; Quapropter relinquetur, quòd sit aliquid realiter distinctum ab actuali intellectione.

D. Aug.

Præterea, quòd sit necesse ponere talem conceptum formatum, qui est verbum realiter distinctum ab actu intelligendi, potest apparere maximè ex 9. de Trin. cap. 12. vbi vult, quòd parere apud intellectum, idē sit, quòd parere, vel deperire, & hoc est quod dicit: Notitia, iam inuenta est, quod partum uel repertum dicitur, quòd sępè præcedat inquisitio, eo fine quietura. Ex quibus verbis apparet manifestè, quod partus mentis est terminus inquisitionis, & ideo statim subiūgit: Nam inquisitio est appetitus inueniendi; quod idem ualet si dicas, reperiendi; quæ; autem reperiuntur, quasi pariuntur, vnde proli similia sunt; vbi ubi, in ipsa notitia? ibi enim quasi expressa formantur. Hæc autem notitia, de qua modo loquitur Aug. non potest esse ipsa actualis intellectio propter duo; Primò, quia talis notitia est reperta per actū inquisitionis, & per consequens per se; & directè cognita; actualis autem intellectio nō potest esse per se, & directè cognita, vt de se patet. Secundò, quia dicta notitia non est aliud, quàm quædam cogitatio formata, vt apparet ex modo loquendi Aug. sicut ergo cogitatio informis ponebatur distincta realiter ab actuali intellectione: ita videtur quòd pari ratione debeat dici de ista notitia, quæ est cogitatio formata.

D. Aug.

Solutī ō nes exponentium.

Apparet ergo quid videatur mihi dicendum quantum ad istum Articulum. Apparet insuper, quod rationes illorum, qui volūt dare alium intellectum isti opinioni, quàm datus sit, non concludant quantum ad istum modum, quem intendunt. Nam primæ duæ rationes, quæ probant, quòd verbum sit terminus intellectualis operationis, quamuis cō cludant verum, quantum ad hoc quòd probant, verbum esse terminum intellectualis operationis, & realiter distinctum ab ea: nullo tamen modo concludunt, inquantum probatur, quòd sit productum per eam; immò peccant per fallaciam consequentis; quia procedunt à pluribus causis veritatis ad vnam. Nam, quòd aliquid sit terminus alicuius actus, hoc potest prouenire vel ex eo, quòd producitur per talem actum, vel ex eo quòd naturali ordine succedit ei; & ambo producuntur ab eadem causa, & ideo velle procedere ab vna istarum causarum, est peccare per fallaciam consequentis. Tres aliæ rationes deficiunt in tribus.

Primò, quia quamuis probent; quòd sit necesse dare aliquem conceptum realiter distinctum ab actu intelligendi; non tamen probant, quòd ille talis conceptus sit verbū; immò magis probāt, quòd sit cogitatio informis, quia dicunt, quòd cum tali cōceptu stat actus intelligendi dubius; cum conceptu autem, qui est verbum, non stat actus intelligendi dubius, cùm iste conceptus sit maximè explicitus.

Secundò deficiunt, quia non probant, quòd talis conceptus sit productus per actum intelligendi, immò supponunt hoc tanquā notum, cum tamen sit valde dubium.

Tertiò, quia non possunt vitare rationes, quæ ab aliis fiunt contra istam opinionem; nec etiam illas; quas ego superius adduxi. Patet ergo quòd verbum in nobis est aliquid inhærens intellectui, & realiter ab actu intelligendi distinctum.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum verbum in diuinis dicatur notionaliter.

D. Tho. p. p. q. 34. ar. 1. Bar. ibidem Aeg. d. 27. p. 1 q 2 D. Bon. d. 27. q. 1 ar. 1. Scot. d 27. q 3. Capr. d. 27. q. 2 con 3. P. lud. d 27. q 4.

VBi sciendum, quòd quidam supponentes verbum mentis nostræ non esse aliud, quàm actum intelligendi dicunt, quòd etiam in diuinis verbum non est aliud, quā intellectio, quæ est communis tribus personis; & ideo simpliciter, & propriè loquendo nominat aliquid essentiale, quamuis ex appropriatione trahatur in personale filij; quemadmodum sapientia, quia sibi appropriatur modus procedendi per modum intellectus. Non oportet autem immorari circa istā opinionem, quia fuit superius recitata, & improbata in 10 distinctione. Ostensum est insuper in præcedenti articulo, quòd uerbum in nobis est realiter distinctum ab actu intelligendi; Et ideo fundamentum super quo sustentatur, videtur esse falsum. Vlterius etiā manifestè est contra intentionem Augustini, ut inferius patebit.

Opinio aliquorū.

Confutatur.

Et ideo quidam alii, quāuis ponant, quòd uerbum

Alia opi-

verbum in nobis sit actualis intellectio; dicunt tamen, quòd hoc non obstante, verbũ in diuinis dicitur tantum notionaliter: cuius ratio est (secundum eos) quia verbum, & verbatio significant idem; quamuis differant in modo significandi, sicut concretum, & abstractum. Verbatio autem est quædam passiua expressio eius quod est in intellectu; & ideo cõnotat notitiã, euius est expressio, esse autem sic passiuam expressionem competit soli filio, quapropter concluditur, quòd verbum in diuinis dicatur merè notionaliter.

Improbatio. HÆC autem opinio quamuis videatur in conclusione esse vera, & secundum intentionem August. deficit tamen in modo ponendi propter tria.

Primò, quia ostensum est supra contra eos, & contra alios, quòd verbum in nobis non est ipsa actualis intellectio.

Relatio filij, & filius quo differant. Secundò, quia dicunt, quòd verbum, & verberatio differunt sicut concretum, & abstractum: hoc autem non videtur verum; quia verbatio non importat aliud, quàm ipsam relationem filij; verbum verò importat ipsam personam filij; relatio autem personæ filij, & ipsa persona filij non differunt sicut concretum, & abstractum, immò sicut species constituta, & differentia specifica constitutiua.

Verbũ non connotat notitiam. Tertiò deficit, quia ponit quòd verbum connotet notitiam cuius est expressio; quod etiam non videtur verum, quia si connotaret notitiam haberet realem relationem ad eam; & quia notitia est quid essentiale, sequeretur, quòd haberet relationem realem ad essentiam.

Aliorum opinio. Et ideò qui ponunt, quòd verbum in nobis non sit aliud, quàm res intellecta posita in esse obiectiuo, & apparenti (quorum opinio fuit superius recitata, & improbata) dicunt in proposito, quòd verbum in diuinis non est aliud, quàm Deus positus in esse obiectiuo conspicuo, & apparenti; non quidẽ intentionaliter, sed realiter; tale autem esse soli filio competit vt dicunt; & ideo solus filius dicitur verbum, ac per consequens verbum in diuinis dicetur solum notionaliter, & non essentialiter; quòd autem solus filius sit Deus positus in tali esse conspicuo, & apparenti, ipsi probant; quia sicut filius subsistit personaliter per hoc, quòd est poni in tali esse conspicuo, ita Pater per hoc, quòd est actiuè ponere in tali esse, & Spiritus Sanctus per hoc, quòd est poni in esse dato per vim amoris; nulla ergo persona ponitur in tali esse conspicuo nisi solus filius. Nec valet si dicatur, quòd pater sibi ipsi est præ-

Instantia. sens, ergo ponit seipsum in aliquo esse conspicuo. Quia Pater, prout est sibi præsens in esse conspicuo, est ipsemet Deus filius; quia idem est Deus Pater, qui ponit in tali esse; & Deus filius, qui ponitur in tali esse, & non differunt aliter, nisi penes ponere, & poni. Solutio.

Improbatur. HÆC autem opinio licèt sufficienter fuerit improbata superius in suis fundamentis; & etiam quantum ad istam conclusionem aliqualiter in 10. dist. induco tamen adhuc contra eam tria inconuenientia.

Primum est, quia pater non habet esse cõspicuum, & per consequens nec esse intelligibile, nisi mediante filio, & ita caperet esse intelligibile à filio, quod non videtur bene dictum.

Pater nõ scit omnia in se, & in filio. Secundum est, quia pater cognosceret seipsum, & omnia alia in filio, & per solum filium, & non in seipso, nec per seipsum, quod non est sanè dictum, & est contra Aug. 15. de Trin. cap. 14. vbi ait, quòd Deus pater nõ ut omnia in seipso, nouit etiam in filio. Cõsequentiam probo, quia secundum viam eorum, omne, quod cognoscitur ab aliquo intellectu, oportet quòd ponatur necessariò in prospectu eius sub aliquo esse conspicuo; sed illud esse cõspicuum in diuinis non est, nisi esse verbi, quod est proprium filio, vt ipsi dicunt; ergo omnia, quæ ponuntur cognoscenda in prospectu paterni intellectus, ponuntur per esse conspicuum, quòd est solius filij; & per consequens Deus pater in solo filio cognoscit seipsum, & omnia alia.

Tertium inconueniens est, quia Philosophi non posuissent aliquam cognitionẽ, nec aliquam scientiam in Deo; quod patet esse falsum: Consequentiam probo, quia (secũdum viam istorum) vbicunq; est aliqua cognitio, ibi est ponere, & poni in esse conspicuo; sed philosophi non posuerunt istas duas differentias in Deo, ergo non potuerunt ibi ponere aliquam cognitionem; Minorem probo, quia vel posuissent istas differentias in Deo realiter, vel intentionaliter; non realiter, quia tunc cognouissent realem distinctionem personarum; nec etiam intentionaliter, quia, cum posuerint eum summè perfectum, non potuerunt ponere in eo aliquid intentionale, vel diminutum.

Modus dicendi auctoris. PROPTER quæ omnia videtur esse aliter dicendum, etsi non quantum ad conclusionem, saltem quantum ad modum deducẽdi eam. Conuenio ergo in conclusione cum hac opinione, & ideo dico, simpliciter, quòd verbum in diuinis sumitur merè notionaliter. Ad cuius confirmationem possum inducere

ducere duas rationes sumptas ex iis, quæ declaraui in præcedenti articulo: quarum prima sumitur ex eo quòd dictum fuit, verbū in nobis procedere ab intelligente, non ut actualis intellectio, sed vt conceptus formatus, & per consequens de sua intrinseca ratione est, quòd sit terminus alicuius productionis: si ergo in diuinis reperitur verbum secundum propriam rationem verbi, necessariò habebit esse productum; & quia illa, quæ ad productionem pertinent sunt merè notionalia, relinquitur quòd verbum in diuinis sumatur merè notionaliter. Secunda ratio, sumitur ex eo, quòd verbum est quædam forma specularis perfectè repræsentās illud, cuius est verbum, vt patuit supra; & ideo de sua intrinseca ratione est, q̄ sit quædā forma lis expressio ipsius, & p cōsequēs habeat ab eo realē distinctionē: si ergo in diuinis inuenitur ab intra ratio verbi propriè dicta, ut ponit Sacra Scriptura, sicut patet Io. 1 necessariò faciet ibi realem distinctionem; & quia ea, quæ faciunt realem distinctionem in diuinis sunt merè notionalia, relinquitur quòd verbum sumatur merè notionaliter: patet ergo quid videatur dicendum quātum ad istū articulum. Posset insuper confirmari ista cōclusio per Aug. in diuersis locis, vult enim q̄ solus filius dicatur verbum, & per cōsequēs ratio verbi in diuinis notionaliter sumetur; ita enim dicit 6. de Trin. cap. 2. Pater, inquā, & Filius non simul verbum, sed solus Filius verbum. Iterum in eodem loco dicit, quòd Pater verbo æquali, atque immutabili seipsū dicit, non tamen ipse est verbum, sicut nec Filius, nec imago. Iterum 7. de Trin. cap. 2. dicit quòd Filius, eo verbum, quò Filius. Iterum 15. de Trin. cap. 17. dicit, quòd non frustra in hac Trinitate non dicitur verbum nisi Filius.

Verbū dicitur simpliciter notionaliter.

D. Aug.

Potest etiam ex his quæ dicta sunt patere, quid sit dicendum ad quæstionem principalem, qua quærebatur vtrum verbum mentis nostræ haberet aliquam similitudinē cū verbo increato. Nam iam ex dictis potest colligi aliqualis similitudo quantum ad duo.

Respōsio ad q̄stionē princip.

1. Similitudo. Primò, quia sicut verbum in nobis procedit ab intelligente, non tanquam intellectualis operatio, sed tanquam terminus productus; ita etiam suo modo in diuinis verbum emanat à patre, non sicut eius intellectualis operatio, sed tanquam terminus productus per actionem, quæ est dicere, vel est generare.

2. Similitudo. Secundò, quia sicut verbum in nobis est quædam formalis expressio eius, quod continetur in nostra memoria, ita verbum in diuinis est quædā formalis expressio eius, quod continetur in patris scientia; hoc potest pātere per Aug. in pluribus locis. Posset etiam addi tertius modus similitudinis, vtpotè, quia sicut verbum est nobis intimum à nobis nō recedens; ita suo modo verbum diuinum est intimum ipsi patri ab eo non recedendo, quia semper est in sinu patris, quamuis ista intimitas sit comparabiliter in nobis modo imperfectiori; quia verbum nostrum intimatur nobis inhærendo; verbum verò diuinum non intimatur patri inhærendo, sed in seipso perfectissimè subsistendo. Plures etiam aliæ dissimilitudines possent inueniri, de quibus nihil ad præsens.

3. Similitudo.

Verbū in nobis est inhærēdo sicut accidens.

PATET ergo quomodo verbum mentis nostræ habeat aliqualem similitudinem cum verbo increato, quamuis modicam, & diminutam.

AD RATIONES PRINCIPALES.

AD primam dicendum, quòd est iam soluta per illud, quod dictum fuit in primo articulo.

Ad secundam verò dicendum, quòd licet verbum nostrum non habeat similitudinem cum verbo increato quantum ad inhærere, habet tamen similitudinem quātum ad quædam alia, ut patuit in secundo articulo.

Ad tertiam dicendum, quòd Aug non accipit ibi notitiam pro cognitione, sed pro conceptu formato præuia cognitione, quia in nobis semper est præuia cognitio formationi verbi, quamuis in diuinis simul sit cognitio cum verbi productione, vt patuit in 6. distinctione.

DISTINCTIONIS XXVIII.

QVAESTIO VNICA.

Vtrum innascibilitas in diuinis dicat rationem positiuam.

D. Tho p. p. q. 40. ar. 2. 4. Aeg. d. 28. p 1. q. 1. D. Bon. q 1 ar. 1. Scot. q. 3. Dur. q. 1. Arg. d. 28 q. 1. ar. 1. Capr. q. 1 con 1.

ARGVITVR AD PARTEM affirmantem.

1 IDem est ingenitum esse, quod esse à se; sed esse à se dicit aliquam rationem positiuam, ergo &c. Maior videtur nota, & Minor probatur, quia esse à se dicit aliquam cōditionem pertinentem ad dignitatem, quemadmodū etiam esse per se; & per consequens dicit aliquam rationem positiuam.

2 Si innascibilitas diceret aliquā negationem illa vel fundaretur super essentiam, vel super aliquam personam; non super essen-

tiam, quia tunc ingenitum, vel innascibile diceret in diuinis substantiam, quod est contra P August. 5. de Trin. cap 7. nec etiam supe aliquam personam, quia innascibilitas in diuinis videtur præcedere constitutiuam proprietatem cuiuscunque personæ, nulla autem negatio præcedit suum fundamentū.

3 Illud, quod constituit personam Patris in diuinis, dicit aliquam rationem positiuā, innascibilitas est huiusmodi, ergo. Maior est nota; & probo Minorem, quia dicit D. Damascenus lib. primo cap. 2. quòd in diuinis oĩa sunt idem præter ingñotionē, gñonē & processionem; ex quibus verbis manifestè habetur, quòd sicut se habet generatio ad personam filij, ita ingeneratio, vel innascibilitas ad personam Patris; ac per consequens, sicut generatio, vel nascibilitas est proprietas constitutiua filij, ita ingeneratio, vel innascibilitas erit proprietas constitutiua Patris.

ARGVITVR AD PARTEM negantem.

SI inascibilitas diceret, aliquā rõnem positiuā, vel illa esset quid absolutum, & cõe omnibus personis, quod est falsum, vel esset quid relatiuum, quod etiam videtur absurdum, quia nec est de relationibus communibus, nec de proprijs; sequitur ergo quòd non dicat aliquam rationem positiuam.

RESPONDEO: In ista quæstione tria sunt videnda.

1 An Innascibilitas in diuinis dicat aliquā rationem positiuam.

2 An illa ratio, quæ importatur nomine innascibilitatis, fundetur super essentiam, vel super aliquam personam.

3 An innascibilitas sit proprietas constitutiua personæ Patris.

ARTICVLVS PRIMVS.

An innascibilitas in diuinis dicat aliquam rationem positiuam.

Vide Doctores supra citatos in principio quæstionis.

op D. Th. QVantum ad primum dixerunt quidā, quòd innascibilitas in diuinis dicit aliquam rationem positiuam, quorum ratio est, quia nomine innascibilitatis importatur vniuersale principium omnis productionis.

Hæc autem opinio non potest stare propter duo Primò quia supposito pro impossibili, quòd in Deo esset vna sola persona, & illa non esset principium alicuius productionis, hoc tamen non obstante, adhuc diceretur ingenita. Secundò, quia cum innascibilitas dicatur principium omnis productionis, vel intelligitur hoc de omni productione ad extra, & per consequens idem est, quòd potentia creatiua, quæ est communis omnibus personis, quod apparet erroneum; vel intelligitur hoc de omni productione ad intra, & per consequens idem erit, quòd potentia generatiua, vel potentia spiratiua, quod similiter est falsum, quia ingenitum dicitur secūdum relationem, vt patuit superius in 7. distinctione.

Imprebatio opi. D. Thom.

Sciendum ergo, quòd simpliciter loquendo innascibilitas in diuinis non dicit aliquā rationem positiuam; non tamen propter hoc sequitur, quòd dicat simpliciter negationē; quia tunc non determinaret sibi aliquod subiectum, & per consequens ita posset dici de non ente, sicut de ente, quod est falsū; Quapropter restat quòd magis dicat priuationē determinantem sibi aliquod subiectum, sicut tenet communis opinio Conclusionem ergo istam tali confirmo ratione. Op. Doct. Innascibilitas nō dicit simpliciter quid positiuum nec quid negatiuū.

Illa, quæ adinuicem opponuntur priuatiuè, ita se habent, quod vnum eorum dicit habitum, & alterum priuationem, sed natiuitas dicit aliquid per modum habitus, ergo innascibilitas dicet priuationem; Maior est nota; & Minor etiam patet quantum ad vnam partem, scilicet quòd natiuitas dicat aliquid per modum habitus; sed probo eam quantum ad aliam partem, scilicet quòd præfata duo opponantur priuatiuè: nam certū est, quòd opponuntur aliqua oppositione: non potest autem dici quòd opponantur cõtradictoriè, quia tunc etiam de non ente esset verum dicere quod est genitum, vel ingenitum, siue natum, vel innascibile, quod nõ est dicendum: nec quòd opponantur contrariè; Tū quia cõtraria nata sunt fieri circa idem; Tū et quia contraria sunt de genere accidentis, & per consequens nullo modo possunt inueniri in Deo: nec etiam potest dici, quòd opponantur relatiuè, quia adinuicem non referūtur; quapropter relinquitur, quòd opponantur priuatiuè, eo modo quo dictum est. Confirmatur opio cõis. Nascibile, & innascibile opponūtur priuatiuè.

Intelligendum tamen, quòd quamuis innascibilitas de suo modo significandi videatur esse priuatio solius natiuitatis; inquantum tamen est notio Patris, secundum quem modum accipitur in proposito, est priuatio omnis productionis passiuæ: dicitur enim Pater cælestis innascibilis, non solum quia non natus, sed etiam quia omni productione passiua est priuatus; quæ quidem priuatio non est de numero illorum, quæ tollunt aliquod pos- Respectu cuius dicatur innascibilitas priuatiuè, & quomodo

possibile inesse, vel debitum inesse subiecto in quo sunt: quia sic diceret imperfectionē, & non posset poni in Deo; sed est de numero illarum, quæ tollunt aliquod possibile in esse, vel inexistens cuidam alteri, secundum quem modum Talpa dicitur priuata visu, vt pater 5. Metaph. qui quidem visus est possibilis inesse, non ipsi Talpę, sed pluribus alijs animalibus: ita etiam suo modo Pater in diuinis dicitur priuatus omni productione passiua, non quia aliqua talis productio sit possibilis ei inesse, sed quia possibilis est inesse, & inexistens etiam alijs personis eiusdem naturæ, puta Filio, & Spiritui Sancto. Nec tamen ista similitudo est capienda quantū ad omnia quia Talpa in eò, quòd priuatur visu, tollitur ab ea aliqua perfectio; in eo autem quòd Pater priuatur productione passiua, non tollitur ab eo aliqua perfectio, quia talis productio passiua non dicit perfectionem, sed puram relationem. Patet ergo quid sit dicendum quantum ad primum artic.

Instantia.

Solutio.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum ista ratio priuatiua fundetur super essentiam, vel super aliquam personā.

Vide Aeg. d. 28 p. 1. q. 1. & alios supra citatos.

AD hoc autem dicendum, quòd aliud est quærere quid sit illud, quod est ratio fundandi eam, & aliud est quærere quid sit illud, quod fundat priuationem aliquā talem, tanquam aliquid denominatum per eam: Si ergo quæratur quid sit illud, quod fundat innascibilitatem in diuinis, tanquam quid denominatum per eam, dicendum quod est sola persona Patris, quia ipse solus innascibilis denominatur. Nam quamuis Spiritus Sanctus non sit natus, quia tamen procedit vt datus, idcirco non est omni passiua productione priuatus; & per consequens nec innascibilis: diuina etiam essentia quamuis nō sit nata, nec aliquo modo producta, verè tamen est per productionem communicata; & ideo non est omni modo passiua productione priuata, & per consequens nec propriè innascibilis nominata, licèt alio modo verè dicatur innascibilis, & ingenita, sed loquendo propriè, vt nunc loquimur, secundum vsum omnium Sanctorum, solus Pater innascibilis dr. Sic ergo patet quid sit dicendum quantum ad primum sensum istius artic.

Innascibilitas fūdatur in sola Patris persona, eāq; denominat.

Si autem quæratur quantum ad secundū sensum quid sit ratio fundandi dictam priuationem; dicunt aliqui quòd non est vnū tantum: nam (secundum eos) ad constituendum personam Patris concurrunt tria, scilicet essentia, generare, & spirare, quæ quidē tria omnino sunt à se non sapientia suum esse, & suam realitatem aliundè, & ex hoc ipso persona Patris, quæ ex eis resultat, est etiam à se, tanquam innascibilis, & penitus improducta; posset ergo ex hoc fundamento formari talis ratio ad eorum propositum.

Illud, quod est ratio ipsi Patri quare sit à se, est sibi ratio fundandi innascibilitatē; sed præfata tria ex quibus resultat, eo quòd non capiunt suam realitatem aliundè, sunt ei ratio quare sit à se, ergo sunt sibi ratio fundandi innascibilitatem.

Hic tamen dicendi modus videtur deficere in tribus. Improbatio.

Primò, quia ponit, quòd spiratio actiua concurrat ad constituendam personam Patris, cuius oppositum patuit in 11. distinct. Spiratio actiua non concurrit ad constituendum Patris.

Secundò deficit, quia si præfata tria essent omnino à se secundum suas rationes formales, repugnaret eis inueniri in aliqua persona, quæ haberet ea ab alia, quod tamen est falsum, saltem de duobus illorum, scilicet de essentia, & spiratione actiua, quia ambo inueniuntur in persona filij, & tamen filius non habet ea à se, sed à Patre.

Tertiò deficit, quia (secundum eosmet) esse à se non est aliqua relatio passiua, sed negatiua, quia idem est esse à se, quod non esse ab alio & quia esse innascibile est idem, quod non esse ab alio, dicere quòd ista tria, inquantum sunt à se, & non ab alio, sint ratio fundandi innascibilitatem, est dicere quòd non esse ab alio sit ratio fundandi non esse ab alio, & per consequens idem erit ratio fundandi, & fundatum, & negatio fundabit negationem.

Confirmatur, quia ratio negatiua in aliquo fundata semper innascitur ex aliqua ratione passiua; In quo videtur maximè deficere iste modus dicendi, quia dictam rationē negatiuam non reducit in aliquam rationem positiuam, quę sit prima ratio fundandi eā.

Motiuum etiam prædictæ opinionis peccat accipiendo non causam, vt causatam; nā si causa, quare persona Patris sit improducta, esset quia principia ex quibus producitur, sunt improducta, sequeretur quòd personā filij etiam esset improducta, constituitur .n. persona filij ex essentia, & relatione, quæ quidem essentia est improducta, & relatio improducta, vt patuit supra in distinctione 5. Immò sequeretur vlterius, quòd compositum ex materia, & forma non esset productum, quia nec materia, nec forma est producta, quapropter videtur, quòd ista duo stent bene simul, scilicet, quòd aliquid sit verè pro ductum, Solutio præfatæ opin.

ductum, & tamen principia, ex quibus constituitur, non sint producta.

Alia op. Et ideo est alius modus dicendi quorundam, qui ponunt, quòd ratio fundandi dictā negationem, quæ per innascibilitatem importatur, est vniuersalitas principij omniū producibilium; Nam per talem vniuersalitatem principij, quam habet solus pater, repugnat sibi esse ab alio: Ex quorum dictis formari posset talis ratio ad ipsorum propositum.

Illud est ratio fundandi innascibilitatem in patre, per quod repugnat patri omnino esse ab alio, sed istud repugnat sibi per esse vniuersale, & principium omnium producibilium, quocunque modo, ergo &c. Maior videtur nota: Minorem probant, quia si pater esset ab alio quocunque modo, ita quod non esset simpliciter ingenitus, vel improductus, iam ex hoc ipso non esset vniuersale principium quorumcunque productorum, vel producibilium, quia saltem nō esset principium sui ipsius, qui tamen poneretur aliquo modo productus (secundum præfatam viam.)

Reijcitur opi. Opinio hæc non videtur posse stare propter duo.

Primò, quia innascibilitas præcedit omnē rationem principij productiui in patre, sicut patet per P. Augustinum 5. de Trin cap. 6. vbi ait, quòd si Pater Filium non genuisset, nihil prohiberet eum dicere ingenitum: Constat autem, quòd prima ratio principij productiui in Patre est illa, qua producit Filium; si ergo innascibilitas præcedit eam, multò magis præcedit omnem aliam rationē principij productiui, & per consequens nulla ratio principij poterit esse ratio fundandi innascibilitatem, quia posterius non est ratio fundandi prius.

Secundò, quia ratio principij productiui est relatiua, & ideo quicquid fundatur in producente mediante ratione principij productiui, oportet, quòd habeat ordinem ad ipsum productum; Innascibilitas autem ab omni tali ordine est absoluta, ergo.

Soluit rō. Motiuum autem dictæ opinionis non cogit: Nam cum dicitur, quòd patri repugnat esse ab alio per hoc quod est vniuersale principium omnium producibilium: Dicendū quòd illud non repugnat sibi per hoc, tanquam per causam, & à priori, sed tanquam per signum, & à posteriori, & ideo quærenda est aliqua alia causa prior dictæ repugnantiæ.

Op. ppria. Verùm ut in hoc articulo proferam quid sentiam dico, quòd ratio fundandi innascibilitatem in patre, per quam repugnat sibi esse ab alio, est duplex; vna quidē immediata, & secūdaria; alia verò, principalis, & radicalis, causa ergo secundaria, & immediata est primitas proprietatis, per quam pater constituitur in esse personali, causa autem principalis est summa actualitas diuinæ essentiæ.

Primum probo tali ratione. 1. Concl.

Illud, quod est immediata ratio ipsi patri, quare sit primum suppositum, est sibi etiam immediata ratio, quare sit innascibilis; sed primitas suæ proprietatis, per quam cōstituitur in esse personali, est huiusmodi, ergo &c. Maior clara est, quia ex eadem causa prouenit, q[uo]d pater s[i]t primum suppositum, & qu[od si]t innascibilis: Minorem probo, quia sicut pater habet, quòd sit pater formaliter, & immediatè per paternitatem, ita habet q[uod] sit prima persona, ex eo quòd constituitur in esse personali formaliter, & immediatè per primam proprietatem.

Secundum etiam probo tali ratione.

Illud est principalis ratio, quare pater sit innascibilis, quod etiam est principalis ratio quare pater sit pater, & prima persona; sed actualitas diuinæ essentiæ est causa principalis, quare pater sit pater, & prima persona, ergo &c Maior patet: Minorem probo, quia summa actualitas diuinæ essentiæ necessitat ad omnia, quæ sunt in diuinis, necessitate cuiusdam exigentiæ, & quia ibi non potest esse confusio personarum, idcirco necessitat ad certum numerum secundum debitum ordinem; & quia ordo, & numerus diuinarum personarum exigit; ut sit ibi aliqua persona simpliciter prima, & aliqua alia simpliciter vltima; necessitat etiam ad hoc, vt persona patris constituatur in esse personali per primā proprietatem, & per consequens, quòd sit prima persona. 2. Concl.

Concludo ergo, quòd primitas, & innascibilitas personæ patris est reducenda radicaliter, & principaliter in summam actualitatem diuinæ essentiæ; secundariò uerò, & immediatè in primitatem suæ proprietatis personalis. Et ideo bene dicebatur superius per D. P. Augustinum, quòd si pater filium non genuisset, adhuc posset dici ingenitus, quia non ideo ingenitus, quia filium genuit, sed magis è conuerso, puta, quia ipse est ingenitus, & prima persona, idcirco generatio filii potest esse à solo patre; quod autem ipse sit ingenitus, & sit prima persona, hoc habet ex summa actualitate diuinæ essentiæ ad hoc necessitantis, & ex primitate suæ proprietatis eum formaliter constituentis, vt dictum fuit.

Nec

Instantia. Nec valet si dicatur, quòd sua proprietas personalis non est aliud, quàm generatio actiua qua filium gignit, & per consequens videretur alicui, quòd ideo esset persona prima, & innascibilis, quia filium generat: Nam

Solutio. quamuis per eandem proprietatem pater habeat, ꝙ sit prima persona, & ꝙ generet filiú, ista tamē proprietas per prius est sibi rō ꝙ sit prima persona, quàm quòd generet filium, & ideo generatio filij debet reduci in primitatem suæ personalitatis, & non è conuerso, quemadmodum superius est ostensum; Quod exemplo manifestare possem, videmus enim, quòd albedo per vnam, & eandem realitatem habet, quòd sit color, & quòd sit visibilis, illa tamen realitas per prius est sibi ratio, quòd sit color, quàm quòd sit visibilis; & ideo ratio visibilitatis reducitur in rationem coloris, & non è conuerso, vt omnes concederent; Quapropter ita poterit dici in proposito, vt visum est, & hæc de præsenti articulo.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum innascibilitas sit proprietas constitutiua personæ patris.

D Tho p p q 33. ar. 4 Aeg d. 28 p 2 q. 3. Scot. d. 28 q. 1. 2. D. Bon d. 28. q. 3. Arg. Mayr. d. 28. q. 1 ar. 1. Dur. d. 28 q. 2. Capr. d. 28. q. 1. con. 2. 6.

Op. cõis. AD hoc autem dixerunt quidam, quòd sic Pro cuius opinionis confirmatione mouentur præcipuè ex tribus.

1 Ratio innascibilitatis videtur esse prior ratione paternitatis, sed prima persona debet constitui per primam proprietatem, ergo &c.

2 Paternitas in patre, vel est idem, quod generatio actiua, vel sequitur ad eam, generatio autem actiua supponit personam patris constitutam, quia agere supponit esse; non potest autem persona patris præintelligi cōstituta, nisi per innascibilitatem, ergo &c.

Innascibilitas est incommunicabilis alteri. 3 Innascibilitas est maximè propria ipsi patri, cum non sit communicabilis, nec in diuinis, nec in creaturis; & maximè etiā hoc ptiner ad dignitatem, cum hoc sit maximę dignitatis non habere aliquid ab alio, & tamen habere omnem perfectionem; persona autem diuina debet constitui per illam proprietatem, quæ est sibi maximè propria, & maximè pertinet ad dignitatem; ergo &c.

Confutatio præfatę opin. ISTIS tamen non obstantibus dicendū est, quòd persona patris constituitur per paternitatem, & non per innascibilitatem, sicut ponit opinio communis: quod patet ex quinque.

1 Quia ostensum fuit in 26 dist. quòd diuinæ personæ constituebantur per relationes: innascibilitas autem non est relatio, immò negatio relationis; & ideo si constitueret suppositum, non constitueret suppositum relatiuum, sed absolutum, quod nullo modo est ponendum in diuinis, ut patuit ibidem. Innascibilitas non constituit personam patris.

2 Quia, esse personale est esse reale, & positiuum, & maximè in diuinis; innascibilitas autem non dicit aliquam rationem positiuam, vt patuit supra in primo articulo, ergo non potest constituere aliquam personam in tali esse personali, & positiuo.

3 Quia, si pater constitueretur per innascibilitatem, ita quod præcederet suam generationem actiuam, vt imaginatur præfata opinio, sequeretur, quòd pater præcederet ipsum filium, & per cōsequēs esset ibi prius, & posterius, quod est contra fidem, quā profitemur in symbolo.

4 Quia, ostensum est supra quòd innascibilitas patris prouenit ex primitate suæ personalis proprietatis, ac per consequens non potest esse prima proprietas, cuius tamen cōtrarium supponit pro fundamento dicta opinio.

5 Quia, ita se habet paternitas ad patrem, quemadmodum filiatio ad filium, sed filius in diuinis constituitur per filiationem, ergo pater per paternitatem, & non per innascibilitatem. Pater constituit paternitate.

Motiua etiam superius inducta non cogunt; Nam cum primò dicitur, quòd ratio innascibilitatis est prior ratione paternitatis; dico, quòd licèt ratio innascibilitatis sit prior ratione paternitatis, inquantum paternitas est quædam relatio, est tamen posterior ea, inquantum paternitas est prima proprietas in diuinis; Nam quamuis sit vna, & eadem realitas per quam paternitas habet quòd sit relatio, & quòd sit prima proprietas; ratio tamen ipsius, inquātum proprietas, pręcedit rationem eiusdem, inquantum est relatio, sed hoc patebit melius in 33. dist. vbi de ista materia diffusius tractabitur. Solutiones opinionis cõmunis.

Ad secundam verò rationem dicendum est eodem modo; nam quamuis paternitas in patre secundum quod est idem, quod generatio actiua, supponat personam patris constitutam, ac per cōsequens ratio paternitatis sit posterior ratione innascibilitatis isto modo; inquantum tamen ipsamet est prima proprietas, sic nō supponit personam patris constitutam, immò constituit eam, & sic est prior ratione innascibilitatis.

Ad tertiam verò dicendum; ꝙ paternitas secun-

secundum quod habet rationem primæ pro prietatis in diuinis est omnino incommunicabilis; nec sufficit dicere, quòd innascibilitas est incommunicabilis, & est pertinens ad dignitatem, quia vltra hoc requiritur quòd sit prima proprietas, & quòd dicat aliquam rationem positiuam, si debet constituere personam Patris, quæ quidem nullo modo competunt innascibilitati, vt superius ostensum est. Patet ergo quid sit dicendum quantum ad istum articulum, & quantum ad totam quæstionem.

Innascibilitas non habet rationē primitatis.

AD RATIONES PRINCIPALES.

AD primam dicendum, quòd esse à se potest habere duplicem significationem in diuinis: nam vno modo significat primam principalitatem, & isto modo dicit rationem positiuam; alio modo significat negationem originis ab alio, & isto modo dicit rationem negatiuam; & ideo ratio non procedit.

Ad secundam verò rationem patet quid sit dicendum, per illud quod dictum fuit in secundo articulo.

Ad tertiam rationem dicendum, quòd per hoc quòd Damascenus nominat solam in generationem, non intendit excludere aliquam proprietatem, per quam Pater constituatur in esse personali, immò potius dat eam intelligere.

DISTINCTIONIS XXIX.

QVAESTIO VNICA.

Vtrum hoc nomen principium dicatur secũdum vnam rationem de principio diuinarum personarum, & de principio creaturarum.

D.Thom.p p q.29 ar.3. Aeg.d 29.p.1.q.1.in fine. Arg.d.26.q.1.ar 1. Dur d.25.q.1. Bac.q.1. Scot.d.29.q.1. D Bon.d 29 q 2. Capr.d.29. q.1. con.3. Aquil.d.29.q.6.

ARGVITVR PRO PARTE affirmatiua.

1 TVNC aliquod nomē dicitur de pluribus secundum vnam rationem, quã do illa plura conueniunt in vna ratione essendi secundum illud nomen; sed nomen principij diuinarum personarum, & principij creaturarum conueniunt in vna ratione essendi, quæ est dare esse principiato, ergo &c. Maior est nota, Minorem probo, quia hoc nomen principium est impositum principio diuinarum personarum, & principio creaturarum ad significandum, quod vtrumque illorum det esse suo principiato.

2 Minus differunt principium diuinarũ personarum, & principium creaturarũ, quã generatio actiua secundum quam pater est principium Filij, & spiratio actiua secundum quam Pater & filius sunt principium Spiritus Sancti; sed hoc nomen principium dicitur vniuocè de generatione actiua Patris, & de spiratione actiua Patris & Filij; ergo dicetur secundum vnam rationem de principio diuinarum personarum, & de principio creaturarum. Maiorem probo, quia generatio actiua Patris, & spiratio actiua Patris, & Filij videntur distingui realiter, cum sint duæ relationes reales, principium autē diuinarum personarum, & principium creaturarum nullo modo distinguũtur realiter, quia non sunt plures res absolutæ, cum absolura in diuinis non plurificentur; nec etiam plures res relatiuæ, cum nulla sit realis relatio in Deo respectu creaturæ: Probo etiã Minorem, quia illa principia, quæ principiant non solum in similitudinē naturæ, sed in idētitatē, videntur maximè eiusdem rationis; generatio actiua, & spiratio actiua sunt huiusmodi, vt de se patet; ergo hoc nomen principium dicetur de eis maximè secundum eandem rationem.

Rationes principio rũ in Deo an sint absolutæ, vel relatiuę.

PRO PARTE AFFIRMATIVA arguitur.

1 SI hoc nomen principium diceretur vniuocè de principio diuinarum personarum, & de principio creaturarum, sequeretur quòd sicut principium diuinarum personarum est necessarium in principiando, ita etiam esset & principium creaturarum; qđ patet esse falsum.

2 Sequeretur, quòd sicut principium diuinarum personarũ habuit suam principiationem in æternitate, ita & principium creaturarum, quod etiam patet esse falsum.

RESPONDEO: In ista quæstione duo sunt videnda.

1 Vtrum hoc nomen principium dicatur de principio diuinarum personarum, & principio creaturarum secundum vnam rationē.

2 Vtrum principium filij, quod est generatio actiua, & principium Spiritus Sancti, qđ est spiratio actiua realiter distinguãtur.

ARTICVLVS PRIMVS.

An principium dicatur secundum eandem rationem de principio personarum, & creaturarum.

Videas supra citatos Doctores.

QVantum ad hoc quidam dicunt, quòd à principio diuinarum personarum, & à

Op.Henr.

à principio creaturarũ potest abstrahi vnus communis conceptus, & vna communis ratio secundum quam principium dicatur vniuocè de vtroque, hoc autem probant tripliciter.

1 Sicut se habet causa vniuoca causans in unitate speciei ad causam æquiuocam causantè in diuersitate speciei, ita principium diuinarum personarum principians in identitate naturæ, ad principium creaturarũ principians in diuersitate naturæ; quia vtrobiq; videtur esse eadẽ proportio: sed causa vniuoca, & æquiuoca possunt concipi vno cõmuni conceptu causæ efficientis, qui tamen est maioris latitudinis, quàm conceptus principij, ergo multò magis principium diuinarum personarum, & principium creaturarum poternnt concipi vno communi conceptu principij principiantis, cnm talis communitas sit minoris latitudinis.

Concept' causarum diuersarũ est maioris ambitus quàm conceptus princ.

2 Illa, secundum quæ potest fieri comparatio adinuicem, habent vnam communem rationem, quia in æquiuocis non est comparatio; sed P. Aug. facit comparationem inter principium creaturarum, & principium diuinarum personarum, 5. de Trin. cap. 14. dicẽs, quòd sicut Pater, & Filius vnus Deus dicitur, & ad creaturam relatiuè vnus creator, & vnus Dominus, sic relatiuè ad Spiritum Sanctum refertur vt vnum principium; ergò habent vnam communem rationem.

In æquiuocis non ẽ cõparatio; D. Aug.

3 Si aliqua causa esset, quare dicta principia non haberent vnam communem rationem, maximè videretur esse ista, scilicet quia principiatio principij diuinarum personarũ est prior principiatione principii creaturarũ, & causa illius, & etiam quia ipsa est necessaria, & illa contingens, hoc tamen propositũ non impedit, nã videmus, quòd sol est prior flore, & est causa eius, tamen hoc non obstãte à sole, & à flore potest abstrahi vnus communis conceptus, & vna cõmunis ratio substãtiæ. Præterea, videmus, quòd quædam propositio est contingens, & quædam necessaria, & tamen hoc non obstante potest ab eis abstrahi vna communis ratio propositionis, ergo pari ratione poterit ita esse in proposito.

Prioritas non tollit vnitatem concept'.

Contra Henr. Hæc autem opinio videtur deficere in se, & in suis motiuis; & quòd deficiat in se patebit infrà quãdo probabitur opposita concl. Quòd autem deficiat in suis motiuis apparet discurrendo per singula.

Cõtra primũ dictũ Henr. Primum nanque dupliciter deficit, primò, quia videtur supponere, quòd totum genus causæ efficientis habeat vnum communem conceptum, quod quidem dictum omnino est falsum; nam cum causa efficiens inueniatur non solum in genere substantiæ, sed etiam in genere accidentis, seqneretur quòd substantia, & accidens haberent vnum conceptum; vel oporteret dare quoddam aliud genus, quod nec esset genus substantiæ, nec accidentis, quod patet esse falsum.

Secundò deficit, quia supponit, quòd sit eadem proportio principii diuinarum personarum ad principium creaturarum; quæ est causæ efficientis æquiuocę ad causam efficiẽtem uniuocam, quod videtur esse falsum; quia causa vniuoca, & æquiuoca possint ita se habere, quòd concurrant in vnum & eundem effectum; principium autem diuinarum personarum, & principium creaturarum nunquam possunt concurrere in idem principium.

Secundum etiam motiuum deficit; quia accipit pro eodem comparationem, & proportionem, cum tamen sit inter eas magna differentia; nam comparatio propriè dicta requirit non solum vnitatem generis, sed et vnitatẽ speciei, proportio verò potest esse inter ea quę sunt alterius generis, sicut inter accidens, & substantiam; & ideo propter dictum P. Aug. superius allegatum non oportet ponere comparationem inter principium diuinarum personarum, & principium creaturarum, sed sufficit ibi ponere aliqualem proportionem.

Contra secundũ dictũ Henr. Quò differant comparatio & proportio.

Tertium etiam motiuum deficit accipiendo non causam vt causa; Nam causa quare de vtroque principio non possit haberi vna communis ratio, & conceptus, nõ est aliqua illarum quæ assumptæ sunt, sed aliqua alia, vel aliquæ aliæ, vt inferius patebit.

Cõtra tertiũ dictũ Henr.

Est ergo alius modus dicendi. Dicunt .n. quidam, quòd nomen principii dicitur æquiuocè de principio diuinarum personarum, & principio creaturarum, quia (secundum eos) idem significatur per hoc nomen principiũ, & per hoc nomen potentia actiua, in cuius signum potentia actiua definitur per esse principium agendi, vel transmutandi, sicut patet 7. Metaph. & quia potentia actiua dicitur æquiuocè, & non secundum vnam rationem respectu diuinarum personarum, & respectu creaturarum, idcirco inferunt, quòd nullum principium dicatur æquiuocè de principio sumpto vtroque modo, quòd autẽ potentia dicatur æquiuocè respectu diuinarum personarum, & respectu creaturarum probant per hoc, scilicet quia potentia actiua respectu creaturarum dicitur propriè actiua, tum quia est aliud genus propriè dictũ quod est distinctum ab ipso esse; Tum quia haber

Op. Durandi.

bet in termino producto veram alietatem, quæ est de ratione potētiæ actiuæ propriè dictæ, cùm sit principium agendi in aliud inquantum aliud: sed potentia actiua respectu diuinarum personarum non est propriè actiua, quia habet oppositas conditiones, scilicet quia est tale agere, quod est idem, quod esse, & in termino producto non habet veram alietatem.

Addunt tamen vlteriùs, quòd quamuis hoc nomen principium inquantum significat ipsam potentiam productiuam proprius dicatur de principio creaturarum, quàm de principio diuinarum personarum propter rationem præhabitam, inquantum tamen significat habitudinem producentis ad productū, sic verius, & proprius dicitur de principio diuinarum personarum, quàm de principio creaturarum, quia principium diuinarum personarum habet realem relationem ad ipsum principium, vtpotè Pater, qui est principium Filij per realem relationem ad Filiū, & Pater, & Filius qui sunt principium Spiritus Sancti habent realem relationem ad Spiritum Sanctum; principium verò creaturarum, scilicet tota Trinitas non habet relationem realem ad ipsam creaturam, quæ est principiatum, sed solum secundum rationē; illud autem, quod dicitur de pluribus, proprius, & verius dicitur de eo, quod est tale secundum rem, quàm de eo, quod est tale secundum rationem.

Principiū vt dicit habitudinē producentis ad productum plius dicitur de principio ad intra.

Vlterius addunt, quòd hoc nomen principium secundum primam nominis impositionem sonat defectum, quia significat diuersitatem simpliciter inter principium & principiatum, secundum quem modum non potest poni in diuinis; & ideo non debet reputari inconueniens si dicatur de eo per prius in comparatione ad creaturam, quàm in cōparatione ad diuinam personam productā.

Principiū secundum nominis impositionē in pot tat defectum (secū dū Dur.)

Hæc autem opinio non potest stare propter quatuor.

Impugnatio opin. Durandi.

Primò, quia loquitur hic de principio, secundum quod nominat potentiam productiuam, quæ est ratio producendi, secundum quem modum non est ad propositum, quia Magister sententiarum in ista distinct. non loquitur de principio isto modo, sed loquitur de principio, prout nominat ipsum producens, siue relationem producentis ad productum.

Secundò, quia ista duo non videntur incompossibilia, scilicet quòd principium, prout nominat potentiam productiuam, verius dicatur de Deo in comparatione ad creaturam; prout verò nominat relationem producentis ad productum verius de Deo in comparatione ad personam productam; nam potentia productiua est principium, & fundamentum relationis producentis ad productum, & ideo vbi non inuenitur potentia productiua propriè dicta, ibi non debet inueniri relatio producentis ad productum propriè dicta.

Tertiò, nō videtur esse verum, quòd principium per prius dicatur de Deo per comparationem ad creaturam, quàm per comparationem ad personam productam, quia quicquid reperitur in Deo propriè, & non secūdùm similitudinem, proprius, & verius dicitur de Deo secundum se, quàm in ordine ad creaturam; ratio autem principij in ordine ad personam productā inuenitur in Deo propriè, & non solum secundum similitudinem, ergo &c.

Quicquid propriè reperitur in Deo prius dicitur de Deo secūdum se, q̄ respectu creat.

Quartò, videtur esse falsum, quòd principium secundum primam nominis impositionem sonet defectum, quia tunc ordo, qui dicit maximam perfectionem, non oriretur ex principio, quod patet esse falsum ex 5. Metaph. cap. de Priori, vbi ait Com. quòd ordo semper oritur ex habitudine ad aliqd principium.

Principiū non dicit imperfectionem secundum nom.

Et ideo est adhuc alius modus dicendi, quem tangit Ægidius volens, quòd hoc nomen principium dicatur de principio diuinarum personarum, & principio creaturarū non vniuocè, nec æquiuocè, sed analogicè, & quod ita sit probat dupliciter, primò sic. Illud nomen, quod dicitur de aliquibus pluribus, ita tamen quòd de vno illorum per attributionem ad alterum, dicitur de eis analogicè; sed hoc nomen principium dicitur de principio creaturarum per attributionem ad principium diuinarum personarum, ergo &c. Maior patet. Minor probatur, quia sicut se habet productio creaturarum ad productionem diuinarum personarum, ita principium vnius ad principium alterius; sed productio creaturarum, cum sit extrinseca, non potest esse eiusdem rationis cum productione diuinarum personarum, quæ est intrinseca, & sic oportet, quòd se habeat per attributionem ad eam; ergo eodem modo principium creaturarum non erit eiusdem rationis cum principio diuinarum personarū, sed habebit se per attributionem ad ipsum.

Op. Aeg

Principiū dicitur analogicè de diuin. & creat.

Secundò sic, De ratione principij est referri ad principium; sicut ergo se habet relatio vnius principij ad relationem alterius, ita vnum principium ad aliud; sed relatio principij diuinarum personarum, & relatio principij creaturarum non sunt eiusdem rōnis, quia

Relatio principij in diu est realis, in ordine vero ad creaturas est rationis.

quia vna est realis, & altera rõnis, ergo &c.

Præterea, per prius relatio dicitur de relatione principij diuinarum personarum, cum sit realis, quàm de relatione principij creaturarum, cũ sit rationis; ergo eodem modo hoc nomen principium per prius dicetur de principio diuinarum personarum, quàm de principio creaturarum.

Istam conclusionem confirmo etiam dupliciter.

Confirmatur opin. Aegid.

Primò sic, sicut se habet cognitio, qua Deus cognoscit seipsum tanquam obiectum primarium & intrinsecum, ad cognitionem qua cognoscit creaturam tanquam obiectum secundarium, & extrinsecum; ita principium quo Deus principiat personas intrinsecè, & in idẽtitate naturæ, ad principium quo principiat creaturas extrinsecè, & in diuersitate substantiæ; sed cognitio, qua cognoscit seipsum, & qua cognoscit creaturas non est eiusdem rationis, quia prima est per essentiã, vt essentia est, secunda verò per essentiam vt idea est; ergo & principium diuinarum personarum non erit eiusdem rationis cum principio creaturarum.

Cognitio à Deo qua cognoscit se, & creaturas non sunt eiusdem rationis.

Secundò, sicut se habet principiatum ad principiatum, ita principium ad pricipium, sed principiatum, quod est persona diuina, & principiatum, quod est creatura, non sũt eiusdem rationis; ergo nec principia erunt eiusdem rationis. Concludo ergo quantum ad istum articulum, quòd nomen principij non dicitur secundum eandem rationem de principio diuinarum personarum, & de principio creaturarum.

Resolutio quæsiti.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum principium Filij, quod est generatio actio, & principium Spiritus Sancti, quod est spiratio actio, realiter distinguantur.

Vide Doctores supra citatos in principio quæstionis.

Opinio aliquorum.

AD hoc respondent aliqui affirmatiuè, quod quinq; rationibus probant.

1 Multiplicato vno relatiuorum multiplicatur & reliquum, sed Filius, & Spiritus Sanctus sunt duo principiata relatiua realiter distincta, ergo & generatio actiua, & spiratio actiua erunt etiam duo principia realiter distincta.

2 Sicut se habet generatio passio ad spirationem actionem, ita generatio actio ad spirationem passionem; sed generatio passio, & spiratio passio realiter distinguuntur, ergo generatio actio, & spiratio actio realiter distinguuntur.

3. Duæ reales actiones realiter distinguũtur; generatio actio, & spiratio actio sunt duæ reales actiones, cum fluant ab eis duæ reales passiones, ergo realiter distinguũtur.

4 Actio naturalis, & actio libera realiter distinguuntur, sed generatio actio, cum sit per modum naturæ est naturalis, spiratio verò actio, cum sit per modum volũtatis, est libera, ergo realiter distinguuntur.

5 Si generatio actio esset idem quòd spiratio actio, pari ratione esset idem cum generatione passiua in filio, quod nullo modo videtur possibile, quia tunc actio esset idem quod passio.

Contra hanc opinionem videntur sequi quinque inconuenientia.

Impugnatio.

Primò, quia in diuinis esset quaternitas, quod est contra determinationem Ecclesiæ in illa decretali; Damnamus, &c.

Secundò, quia in diuinis erunt quatuor fruibilia, quod est contra P. August. de doctrina Christiana, vbi non ponit nisi tres res quibus fruendum est, Consequentiam probo, quia quicquid est in diuinis est fruibile, & per consequens si sic distincta res, erit distinctum fruibile.

In diuinis non sunt quatuor res fruibiles.

Tertiò, quia in diuinis erunt quatuor subsistentia, & per consequens quatuor personæ. Consequentiam probo, quia quicquid in diuinis est vera res, condiuisa contra aliam rem, est quid subsistens in natura intellectuali, & per consequens est persona.

Quartò, quia in diuinis esset aliqua realis distinctio, vbi non est relationis oppositio, quod est contra Anselmum in libro de processione Spiritus Sancti; Consequentia patet, quia inter generationem actiuam, & spirationem actiuã nulla est oppositio relatiua.

Vbi nõ est oppositio relatiua ibi non è realis distinctio secundum Ans.

Quintò, quia generatio actiua, & spiratio actiua non poterunt prædicari de se inuicẽ in abstracto, quod patet esse falsum.

Motiua autem præfatæ opin. non cogunt. Nam cùm primò dicitur, multiplicato vno relatiuorum multiplicatur & reliquum, posset negari propositio, quia multi dicerent quòd vnus Pater per vnam paternitatem posset referri ad multos filios. Alio modo posset dici concedendo, quòd generatio actiua, & spiratio actiua sint duæ distinctæ relationes, quamuis sint vna res, sicut patebit infra, & ideo potest concedi, quòd multiplicato vno relatiuorũ multiplicetur & reliquũ, non tamen oportet, quòd similis modus multiplicationis, & distinctionis, qui est in vno, sit in alio.

Soluũtur rõnes op. præfatę.

Multiplicato vno relatiuorũ multiplicatur & alterum diuersimode.

Ad secundum verò dicendũ, quòd maior est falsa, quia generatio passio, & spiratio pas-

sio ita se habent, quòd sunt proprietates suppositorum realiter distinctorum, & habentiũ ad seinuicem oppositionem; generatio verò actio, & spiratio actio non se habent hoc modo vt patet.

Ad tertium dicendum, quòd vbi sunt duæ reales actiones referendo realitatem ad dualitatem, ibi tales actiones realiter distinguũtur; sed generatio actio, & spiratio actio non sunt tales; possunt enim aliqua esse realia, & realiter in aliquo, quæ tamen inter se, & ab eo in quo sunt sola ratione distinguũtur: sicut patet de animali, & rationali quæ sũt realia, & realiter in homine, & tamen inter se, & ab homine distinguuntur sola rõne; ita ergo poterit dici in proposito, scilicet, quòd generatio actio, & spiratio actio sunt reales rationes in patre, & tamen hoc non obstãte, inter se realiter non distinguuntur. Possemus etiam aliter respondere dicendo, quòd sunt duæ distinctæ actiones, non tamen propter hoc sequitur, quòd sint duæ distinctæ res; quia aliud requiritur ad distinctionem actionum inquãtum res sunt, & aliud inquãtum actiones sunt; nã inquantũ actiones sũt sufficit distinctio extrinseca ex terminis; vt verò res sunt, oportet quòd distinguãtur intrinsecè, & formaliter in seipsis, & quia generatio, & spiratio actio distinguuntur extrinsecè ex terminis, & non intrinsecè, & formaliter in seipsis, idcirco possunt concedi duæ distinctæ actiones, & non duæ res.

Animal, & rõnale ab homine, & inter se rõne distinguũtur.

Actiones alio modo, distinguũtur vt res sunt, alio modo vt actiones.

Per hoc etiam apparet quid sit dicendum ad quartum, quia potest concedi quòd actio naturalis, & actio libera sint duæ distinctæ actiones, non tamen propter hoc sequitur, quòd sint duæ distinctæ res, vt nunc visum est.

Ad quintum concedo, quòd sicut spiratio actio est idem cum generatione actione in patre, ita est idem cum generatione passione in filio, nec est inconueniens quòd vna & eadem res sit actio, & passio ex habitudine ad alium, & ad alium terminum; nam etiã in creaturis videmus, quòd vnus & idẽ motus est actio, & passio ex habitudine ad aliud, & aliud.

Eadem res pòt dici actio & passio.

Teneo ergo simpliciter, quòd generatio actio, & spiratio actio sint vna res, & tamen hoc non obstante sint duæ distinctæ relationes, & duæ distinctæ actiones, & per consequens dua distincta principia eo modo quo inferius exponetur, & ideo cũ alijs duabus sibi appositis constituat numerum quaternarium relationum, & non quaternarium rerum, & sic conceditur, quòd in diuinis sunt quatuor relationes, non tamen quatuor res.

Concl. au ctoris.

Sed quæ sit causa huius, difficile est videre, quidam ergo Doctor reddit talem causam: Dicit enim, quòd cum aliqua distinguuntur differentia alicuius communis, cum illo communi plurificantur; si uerò sit tale commune, quòd eius differentia non distinguantur, tunc sunt idem in eo, sicut ponio exemplum de æquilatero, & gradato, nam quia distinguũtur differẽtijs trianguli, idcirco plurificantur triangulo, & sunt diuersi trianguli, & quia non distinguitur differentia figuræ, idcirco non plurificantur sub figura, sed sunt idem cum figura, sicut potest haberi ex quarto phys. & in 5. Metaph. cap. de vno.

Opi. D. Tho. Cur sint quatuor relat. in diu. & solum tres res.

Ad propositum ergo applicando, tunc aliquæ relationes sunt plures res secundum istũ doctorẽ, quando distinguuntur differentia relationis, ita, quòd non differentia rei, nã ex alio sumitur differentia rei, & ex alio differentia relationis; quia differentiam rei in relationibus facit ipsa oppositio relatiua, differentiam verò relationis inquantum relatio est facit diuersitas terminorum; sed generatio actio in patre, & spiratio actio in patre habent distinctos terminos, & tamen nõ habent oppositionem, idcirco ita sunt distinctæ relationes, quòd non distinctæ res.

Ex alio sumitur differentia rei, & differentia relat.

Hic autem modus impugnatur à Doctore nostro, & rationabiliter propter duo.

Aegid cõtra D. Th.

Primò, quia quamuis illa, quæ non differunt differentia superioris, sint idem in illo superiori secundum rationem, non tamen sunt idem in eo secundum rem, sicut patet in exemplo præhabito: nam licèt æquilaterus, & gradatus sint eadem figura secundum rationem, non tamen secundum rem; ergo eodem modo poterit eis dici in proposito, scilicet, quòd generatio actio, & spiratio actio, quamuis sint una res secundum rationem, quia non distinguuntur differentia rei, non sunt tamen vna res realiter, nisi aliud dicatur.

Secundò, illud, quod assumit idem Doct. non uidetur vniuersaliter verum, scilicet quòd diuersitas terminorum faciat necessariò distinctionem in relationibus. Nam videmus, quòd una relatio paternitatis potest terminari ad diuersos filios, nisi vellemus dicere, quòd in eodẽ patre essent plures paternitates, quod non uidetur verum, quia tunc plures formæ solo numero differentes essent in eodem subiecto.

Non semper diuersitas terminorum facit distinctionem in relationibus.

Posset insuper argui contra istum modũ; quia non uidetur verum, quòd differẽtia rei in relationibus semper sumatur ex oppositione: Nam uidemus etiam in diuinis, quòd spiratio-

lationes disparatæ quæ non habent oppositio nem, distinguuntur tamen realiter, sicut patet de generatione passione, & spiratione passione.

Op. Aegidij. Et ideo aliter respondet ipse ad quæsitũ; Dicens, quòd relatio non habet quod sit res ex seipsa inquantum relatio est, quia sic etiã relatio secundum rationem esset res; quapropter ex alio habet quòd sit res, & ex alio, quòd sit relatio, nam quia de ratione rei est habere esse ratum, & firmum, & à fundamẽto relatio habet suam ratitudinem, & firmitatem, idcirco à fundamento, vel à supposito in quo est habet quòd sit res; ab ipso verò termino opposito ad quem est, habet quòd sit relatio, quia ratio relationis consistit in oppositione, & in ad aliud se habere. Ad hoc ergo quòd relatio plurificetur inquantum relatio, sufficit quòd plurificentur ipsi termini dummodo illi sint diuersarum rationum, quia si essent eiusdem rationis, vna sola relatio posset terminari ad omnes eos, sicut dicebatur superius de vna paternitate respectu multorum filiorum: ad hoc verò quòd relatio plurificetur inquantum res, oportet, ꝙ plurificentur fundamenta uel supposita in quibus existit, & quia generatio actio, & spiratio actio habent terminos distinctos, & diuersarum rationum, existunt tamen in uno fundamento, & supposito, idcirco relinquitur, quòd sint distinctæ relationes non tamẽ distinctæ res.

Relatio ex alio habet quòd sit res, & ex alio qđ sit relatio.

Vt relatio plurificet inquantũ res debet plurificari fundamẽtum.

Confirmatur opin. Aegidii. Hæc autem opinio videtur mihi rationabilis propter duo.

Primò, quia sicut patebit in 33. dist. relatio est idem realiter, quòd suum fundamentum, & per consequens habet suam realitatem in fundamento, & ex fundamento; & per oppositum quia non est idem, ꝙ suus terminus, sed distinguitur realiter ab eo; idcirco non habet suam realitatem in termino, vel ex termino, quapropter si debeat plurificari inquantum res, necessariò plurificabitur suũ fundamentum, vel suppositum in quo est.

Secundò, quia si relatio haberet aliquid de sua realitate in termino, vel ex termino; tunc terminus esset de suo primo intellectu, quod patet esse falsum, quia est de secundario intellectu, nec intrat suam definitionem, nisi in obliquo, quare relinquitur, quòd habeat totam suam realitatem in fundamento, uel ex fundamento, vel supposito in quo est, & per consequens non plurificabitur inquã tum res, nisi plurificato supposito, uel fundamento in quo est, quia tunc habet complementum suæ oppositionis à termino opposito, ad quem est, idcirco ab eo habet quòd sit relatio, & per consequens poterit plurificari inquantum relatio ex sola plurificatione terminorum: Nec obstat si dicatur, quòd in relatione est idem ipsam esse rem, & esse relationem, ergo ab eodem habet quòd sit res, & quòd sit relatio. Quia sicut relatio non habet quòd sit relatio realis à solo termino, sic à fundamento, ita etiam non habet, quòd sit res relatiua à solo fundamento sine à termino, quapropter oportet imaginari, quòd ambo illa cõpetentur ad suum esse, aliter tamen & aliter; fundamentum enim cooperatur ad suum esse ut sit reale, terminus verò cooperatur ad suum esse, ut sit relatiuum. 1 Instãtia. Sola.

Nec etiam obstat si dicatur, quòd res sit quid superius ad relationem, & per consequens plurificata relatione uidetur plurificari res, hoc inquam non valet in proposito; Quia ostensum est, quòd relatio sic non plurificatur inquantum res, & per consequens non est quid superius ad eam, vt sic plurificatur. Si autem quæratur vlterius, vtrũ præfata distinctio inter has duas relationes sit realis uel rationis. Dicendum quòd est realis extrinsecè, & ex parte terminorum, ex parte tamen fundamenti, uel suppositi à quo modo habet intrinsecè suam entitatem est solum secundum rationem: verum est tamen quòd talis distinctio secundum rationem est proueniens ex natura rei necessitantis, quemadmodum distinctio inter essentiam, & relationem, de qua melius patebit in trigesima tertia dist. 2 Instãtia. Sola. Quõ generatio actio & spiratio actio distinguntur in se.

Patet ergo quantum ad istum articulum, quòd generatio actio, & spiratio actio sunt duæ relationes, duæ actiones, & per consequens duo principia, non tamen duæ res, q à ad earũ distinctionem inquantũ relationes, & inquantũ actiones, & principia, sufficit distinctio extrinseca realis terminorum, & earundem distinctio rationis intrinseca: si autẽ essent distinctæ res, oporteret in eis dare distinctionem intrinsecam realem ex parte fundamenti, vel suppositi; cuius contrarium est ostensum.

AD RATIONES PRINCIPALES.

AD primam dicendum, quòd sicut principiatum est alterius, & alterius rationis, ita & dare esse principiato est alterius, & alterius rationis vtrobique.

Ad secundam verò dicendũ, quòd Maior est falsa; nec probatio valet, quia magis distinguuntur relatio realis, & relatio rationis, quàm duæ relationes reales, & maximè, cum coincidant in unam realitatem, sicut est in proposito.

tiam, quia tunc ingenitum, vel innascibile diceret in diuinis substantiam, quod est contra P August 5. de Trin cap 7. nec etiam super aliquam personam, quia innascibilitas in diuinis videtur praecedere constitutiuam proprietatem cuiuscunque personae, nulla autem negatio praecedit suum fundamentū.

3 Illud, quod constituit personam Patris in diuinis, dicit aliquam rationem positiuā, innascibilitas est huiusmodi, ergo. Maior est nota; & probo Minorem, quia dicit D. Damascenus lib. primo cap. 2. quòd in diuinis oīa sunt idem praeter ingenitionē, gnonē & processionem; ex quibus verbis manifestè habetur, quòd sicut se habet generatio ad personam filij; ita ingeneratio, vel innascibilitas ad personam Patris; ac per consequens, sicut generatio, vel nascibilitas est proprietas constitutiua filij, ita ingeneratio, vel innascibilitas erit proprietas constitutiua Patris.

ARGVITVR AD PARTEM negantem.

SI innascibilitas diceret, aliquā rōnem positiuā, vel illa esset quid absolutum, & cōe omnibus personis, quod est falsum, vel esset quid relatiuum, quod etiam videtur absurdum, quia nec est de relationibus communibus, nec de proprijs; sequitur ergo quòd non dicat aliquam rationem positiuam.

RESPONDEO: In ista quaestione tria sunt videnda.

1 An Innascibilitas in diuinis dicat aliquā rationem positiuam.

2 An illa ratio; quae importatur nomine innascibilitatis, fundetur super essentiam, vel super aliquam personam.

3 An innascibilitas sit proprietas constitutiua personae Patris.

ARTICVLVS PRIMVS.

An innascibilitas in diuinis dicat aliquam rationem positiuam.

Vide Doctores supra citatos in principio quaestionis.

Op. D. Th. QVantum ad primum dixerunt quidā, quòd innascibilitas in diuinis dicit aliquam rationem positiuam, quorum ratio est, quia nomine innascibilitatis importatur vniuersale principium omnis productionis.

Improbatio opi. D. Thom. Haec autem opinio non potest stare propter duo Primò quia supposito pro impossibili, quòd in Deo esset vna sola persona, & illa non esset principium alicuius productionis, hoc tamen non obstante, adhuc diceretur ingenita. Secundò, quia cum innascibilitas dicatur principium omnis productionis, vel intelligitur hoc de omni productione ad extra, & per consequens idem est, quòd potentia creatiua, quae est communis omnibus personis, quod apparet erroneum; vel intelligitur hoc de omni productione ad intra, & per consequens idem erit, quòd potentia generatiua, vel potentia spiratiua, quod similiter est falsum, quia ingenitum dicitur secūdum relationem, vt patuit superius in 7. distinctione.

Sciendum ergo, quòd simpliciter loquendo innascibilitas in diuinis non dicit aliquā rationem positiuam; non tamen propter hoc sequitur, quòd dicat simpliciter negationē; quia tunc non determinaret sibi aliquod subiectum, & per consequens ita posset dici de non ente, sicut de ente, quod est falsū; Quapropter restat quòd magis dicat priuationē determinantem sibi aliquod subiectum, sicut tenet communis opinio Conclusionem ergo istam tali confirmo ratione. Op. Doct. Innascibilitas nō dicit simpliciter quid positiuum nec quid negatiuū.

Illa, quae adinuicem opponuntur priuatiuè, ita se habent, quod vnum eorum dicit habitum, & alterum priuationem, sed natiuitas dicit aliquid per modum habitus; ergo innascibilitas dicet priuationem; Maior est nota; & Minor etiam patet quantum ad vnam partem, scilicet quòd natiuitas dicat aliquid per modum habitus; sed probo eam quantum ad aliam partem, scilicet quòd praefata duo opponantur priuatiuè: nam certū est, quòd opponuntur aliqua oppositione: non potest autem dici quòd opponantur cōtradictoriè, quia tunc etiam de non ente esset verum dicere quod est genitum, vel ingenitum, siue natum, vel innascibile, quod nō est dicendum: nec quòd opponantur contrariè; Tū quia cōtraria nata sunt fieri circa idem; Tū ēt quia contraria sunt de genere accidentis, & per consequens nullo modo possunt inueniri in Deo: nec etiam potest dici, quòd opponantur relatiuè, quia adiuuicem non referūtur; quapropter relinquitur, quòd opponantur priuatiuè, eo modo quo dictum est. Confirmatur opin. cōis. Nascibile, & innascibile opponūtur priuatiuè.

Intelligendum tamen, quòd quamuis innascibilitas de suo modo significandi videatur esse priuatio solius natiuitatis; inquantum tamen est notio Patris, secundum quem modum accipitur in proposito, est priuatio omnis productionis passiuae: dicitur enim Pater caelestis innascibilis, non solum quia non natus, sed etiam quia omni productione passiua est priuatus; quae quidem priuatio non est de numero illorum, quae tollunt aliquod pos- Respectu cuius dicatur innascibilitas priuatiuè, & quomodo

possibile inesse, vel debitum inesse subiecto in quo sunt: quia sic diceret imperfectionẽ, & non posset poni in Deo; sed est de numero illarum, quæ tollunt aliquod possibile in esse, vel inexistens cuidam alteri, secundum quem modum Talpa dicitur priuata visu, vt patet 5. Metaph. qui quidem visus est possibilis inesse, non ipsi Talpæ, sed pluribus alijs animalibus: ita etiam suo modo Pater in diuinis dicitur priuatus omni productione passiua, non quia aliqua talis productio sit possibilis ei inesse, sed quia possibilis est inesse, & inexistens etiam alijs personis eiusdem

Instantia. naturæ, puta Filio, & Spiritui Sancto. Nec tamen ista similitudo est capienda quantũ

Solutio. ad omnia quia Talpa in eò, quòd priuatur visu, tollitur ab ea aliqua perfectio; in eo autem quòd Pater priuatur productione passiua, non tollitur ab eo aliqua perfectio, quia talis productio passiua non dicit perfectionem, sed puram relationem. Patet ergo qd sit dicendum quantum ad primum artic.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum ista ratio priuatiua fundetur super essentiam, vel super aliquam personã.

Vide Aeg. d. 28 p. 1. q. 1. & alios supra citatos.

AD hoc autem dicendum, quòd aliud est quærere quid sit illud, quod est ratio fundandi eam, & aliud est quærere quid sit illud, quod fundat priuationem aliquã talem, tanquam aliquid denominatum per

Innascibilitas fũdatur in sola Patris persona, eâq; denominat. eam: Si ergo quæratur quid sit illud, quod fundat innascibilitatem in diuinis, tanquam quid denominatum per eam, dicendum q̃ est sola persona Patris, quia ipse solus innascibilis denominatur. Nam quamuis Spiritus Sanctus non sit natus, quia tamen procedit vt datus, idcirco non est omni passiua productione priuatus; & per consequens nec innascibilis: diuina etiam essentia quamuis nõ sit nata, nec aliquo modo producta, verè tamen est per productionem communicata; & ideo non est omni modo passiua productione priuata, & per consequens nec propriè innascibilis nominata, licèt alio modo verè dicatur innascibilis, & ingenita, sed loquendo propriè, vt nunc loquimur, secundum vsum omnium Sanctorum, solus Pater innascibilis dr; Sic ergo patet quid sit dicendum quantum ad primum sensum istius artic.

Si autem quæratur quantum ad secundũ sensum quid sit ratio fundandi dictam priuationem; dicunt aliqui quòd non est vnũ tantum: nam (secundum eos) ad constituendum personam Patris concurrunt tria, scilicet essentia, generare, & spirare, quæ quidẽ tria omnino sunt à se non sapientia suum esse, & suam realitatem aliundè, & ex hoc ipso persona Patris, quæ ex eis resultat, est etiam à se, tanquam innascibilis, & penitus improducta; posset ergo ex hoc fundamento formari talis ratio ad eorum propositum.

Illud, quod est ratio ipsi Patri quare sit à se, est sibi ratio fundandi innascibilitatẽ; sed præfata tria ex quibus resultat, eo quòd non capiunt suam realitatem aliundè, sunt ei ratio quare sit à se, ergo sunt sibi ratio fundandi innascibilitatem.

Improbatio. Hic tamen dicendi modus videtur deficere in tribus.

Primò, quia ponit, quòd spiratio actiua concurrat ad constituendam personam Patris, cuius oppositum patuit in 11. distinct.

Spiratio actiua non concurrit ad constitutionem Patris. Secundò deficit, quia si præfata tria essent omnino à se secundum suas rationes formales, repugnaret eis inueniri in aliqua persona, quæ haberet ea ab alia, quod tamen est falsum, saltem de duobus illorum, scilicet de essentia, & spiratione actiua, quia ambo inueniuntur in persona filij, & tamen filius non habet ea à se, sed à Patre.

Tertiò deficit, quia (secundum eosmet) esse à se non est aliqua relatio passiua, sed negatiua, quia idem est esse à se, quod non esse ab alio & quia esse innascibile est idem, quod non esse ab alio, dicere quòd ista tria, inquantum sunt à se, & non ab alio, sint ratio fundandi innascibilitatem, est dicere quòd non esse ab alio sit ratio fundandi non esse ab alio, & per consequens idem erit ratio fũdandi, & fundatum, & negatio fundabit negationem.

Confirmatur, quia ratio negatiua in aliquo fundata semper innascitur ex aliqua ratione passiua; In quo videtur maximè deficere iste modus dicendi, quia dictam rationẽ negatiuam non reducit in aliquam rationem positiuam, quę sit prima ratio fundandi eã.

Soluitur ratio præfatæ opin. Motiuum etiam prædictæ opinionis peccat accipiendo non causam, vt causatam; nã si causa, quare persona Patris sit improducta, esset quia principia ex quibus producitur, sunt improducta, sequeretur quòd personã filij etiam esset improducta, constituitur n. persona filij ex essentia, & relatione, quæ q̃dem essentia est improducta, & relatio improducta, vt patuit supra in distinctione 5. Immò sequeretur vlterius, quòd compositum ex materia, & forma non esset productum, quia nec materia, nec forma est producta, quapropter videtur, quòd ista duo stent bene simul, scilicet, quòd aliquid sit verè pro

 ductum,

ductum, & tamen principia, ex quibus constituitur, non sint producta.

Alia op. Et ideo est alius modus dicendi quorundam, qui ponunt, quòd ratio fundandi dictā negationem, quæ per innascibilitatem importatur, est vniuersalitas principij omniū producibilium; Nam per talem vniuersalitatem principij, quam habet solus pater, repugnat sibi esse ab alio: Ex quorum dictis formari posset talis ratio ad ipsorum propositum.

Illud est ratio fundandi innascibilitatem in patre, per quod repugnat patri omnino esse ab alio, sed istud repugnat sibi per esse vniuersale, & principium omnium producibilium, quocunque modo, ergo &c. Maior videtur nota: Minorem probant, quia si pater esset ab alio quocunque modo, ita quod non esset simpliciter ingenitus, vel improductus, iam ex hoc ipso non esset vniuersale principium quorumcunque productorum, vel producibilium, quia saltem nō esset principium sui ipsius, qui tamen poneretur aliquo modo productus (secundum præfatam viam.)

Reicitur opi. Opinio hæc non videtur posse stare propter duo.

Primò, quia innascibilitas præcedit omnē rationem principij productiui in patre, sicut patet per P. Augustinum 5. de Trin. cap. 6. vbi ait, quòd si Pater Filium non genuisset, nihil prohiberet eum dicere ingenitum: Constat autem, quòd prima ratio principij productiui in Patre est illa, qua producit Filium; si ergo innascibilitas præcedit eam, multò magis præcedit omnem aliam rationē principij productiui, & per consequens nulla ratio principij poterit esse ratio fundandi innascibilitatem, quia posterius non est ratio fundandi prius.

Secundò, quia ratio principij productiui est relatiua, & ideo quicquid fundatur in producente mediante ratione principij productiui, oportet, quòd habeat ordinem ad ipsum productum; Innascibilitas autem ab omni tali ordine est absoluta, ergo.

Soluit rō. Motiuum autem dictæ opinionis non cogit: Nam cum dicitur, quòd patri repugnat esse ab alio per hoc quod est vniuersale principium omnium producibilium: Dicendū quòd illud non repugnat sibi per hoc, tanquam per causam, & à priori, sed tanquam per signum, & à posteriori, & ideo quærenda est aliqua alia causa prior dictæ repugnantiæ.

Op. ppria. Verùm ut in hoc articulo proferam quid sentiam dico, quòd ratio fundandi innascibilitatem in patre, per quam repugnat sibi esse ab alio, est duplex; vna quidē immediata, & secūdaria; alia verò principalis, & radicalis, causa ergo secundaria, & immediata est primitas proprietatis, per quam pater constituitur in esse personali, causa autem principalis est summa actualitas diuinæ essentiæ.

Primum probo tali ratione. 1. Concl.

Illud, quod est immediata ratio ipsi patri, quare sit primum suppositum, est sibi etiam immediata ratio, quare sit innascibilis; sed primitas suæ proprietatis, per quam cōstituitur in esse personali, est huiusmodi, ergo &c. Maior clara est, quia ex eadem causa prouenit, quòd pater sit primum suppositum, & quòd sit innascibilis: Minorem probo, quia sicut pater habet, quòd sit pater formaliter, & immediatè per paternitatem, ita habet quòd sit prima persona, ex eo quòd constituitur in esse personali formaliter, & immediatè per primam proprietatem.

Secundum etiam probo tali ratione. 2. Concl.

Illud est principalis ratio, quare pater sit innascibilis, quod etiam est principalis ratio quare pater sit pater, & prima persona; sed actualitas diuinæ essentiæ est causa principalis, quare pater sit pater, & prima persona, ergo &c. Maior patet: Minorem probo, quia summa actualitas diuinæ essentiæ necessitat ad omnia, quæ sunt in diuinis, necessitate eiusdam exigentiæ, & quia ibi non potest esse confusio personarum, idcirco necessitat ad certum numerum secundum debitum ordinem; & quia ordo, & numerus diuinarum personarum exigit, ut sit ibi aliqua persona simpliciter prima, & aliqua alia simpliciter vltima; necessitat etiam ad hoc, vt persona patris constituatur in esse personali per primā proprietatem, & per consequens, quòd sit prima persona.

Concludo ergo, quòd primitas, & innascibilitas personæ patris est reducenda radicaliter, & principaliter in summam actualitatem diuinæ essentiæ, secundariò uerò, & immediatè in primitatem suæ proprietatis personalis. Et ideo bene dicebatur superius per D. P. Augustinum, quòd si pater filium non genuisset, adhuc posset dici ingenitus, quia non ideo ingenitus, quia filium genuit, sed magis è conuerso, puta, quia ipse est ingenitus, & prima persona, idcirco generatio filii potest esse à solo patre; quod autem ipse sit ingenitus, & sit prima persona, hoc habet ex summa actualitate diuinæ essentiæ ad hoc necessitantis, & ex primitate suæ proprietatis eum formaliter constituentis, vt dictum fuit.

Nec

Instantia. Nec valet si dicatur, quòd sua proprietas personalis non est aliud, quàm generatio actiua qua filium gignit, & per consequens videretur alicui, quòd ideo esset persona pri-
Solutio. ma, & innascibilis, quia filium generat: Nam quamuis per eandem proprietatem pater habeat, ꝙ sit prima persona, & ꝙ generet filiũ, ista tamẽ proprietas per prius est sibi rõ ꝙ sit prima persona, quàm quòd generet filium, & ideo generatio filij debet reduci in primitatem suæ personalitatis, & non è conuerso, quemadmodum superius est ostensum; Quod exemplo manifestare possem, videmus enim, quòd albedo per vnam, & eandem realitatem habet, quòd sit color, & quòd sit visibilis, illa tamen realitas per prius est sibi ratio, quòd sit color, quàm quòd sit visibilis; & ideo ratio visibilitatis reducitur in rationem coloris, & non è conuerso, vt omnes concederent; Quapropter ita poterit dici in proposito, vt visum est, & hæc de præsenti articulo.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum innascibilitas sit proprietas constitutiua personæ patris.

D Tho p p q.33.ar.4 Aeg d.28 p.2 q.3.Scot. d.28 q.1.2.D.Bon d.28.q.3.Arg. Mayr.d. 28. q.1 ar.1.Dur.d.28.q.2.Capr.d.28.q.1. con.2.6.

Op. cõis. AD hoc autem dixerunt quidam, quòd sic Pro cuius opinionis confirmatione mouentur præcipuè ex tribus.

1 Ratio innascibilitatis videtur esse prior ratione paternitatis, sed prima persona debet constitui per primam proprietatem, ergo &c.

2 Paternitas in patre, vel est idem, quod generatio actiua, vel sequitur ad eam, generatio autem actiua supponit personam patris constitutam, quia agere supponit esse; non potest autem persona patris præintelligi cõstituta, nisi per innascibilitatem, ergo &c.

Innascibilitas est incommunicabilis alteri. 3 Innascibilitas est maximè propria ipsi patri, cum non sit communicabilis, nec in diuinis, nec in creaturis; & maximè etiã hoc ptinet ad dignitatem, cum hoc sit maximę dignitatis non habere aliquid ab alio, & tamen habere omnem perfectionem; persona autem diuina debet constitui per illam proprietatem, quæ est sibi maximè propria, & maximè pertinet ad dignitatem; ergo &c.

Confutatio præfatę opin. ISTIS tamen non obstantibus dicendũ est, quòd persona patris constituitur per paternitatem, & non per innascibilitatem, sicut ponit opinio communis: quod patet ex quinque.

1 Quia ostensum fuit in 26 dist. quòd diuinæ personæ constituebantur per relationes: innascibilitas autem non est relatio, immò negatio relationis; & ideo si constitueret suppositum, non constitueret suppositum relatiuum, sed absolutum, quod nullo modo est ponendum in diuinis, ut patuit ibidem. Innascibilitas non constituit personam patris.

2 Quia, esse personale est esse reale, & positiuum, & maximè in diuinis; innascibilitas autem non dicit aliquam rationem positiuam, vt patuit supra in primo articulo, ergo non potest constituere aliquam personam in tali esse personali, & positiuo.

3 Quia, si pater constitueretur per innascibilitatem, ita quod precederet suam generationem actiuam, vt imaginatur præfata opinio, sequeretur, quòd pater præcederet ipsum filium, & per cõsequẽs esset ibi prius, & posterius, quod est contra fidem, quã profitemur in symbolo.

4 Quia, ostensum est supra quòd innascibilitas patris prouenit ex primitate suæ personalis proprietatis, ac per consequens non potest esse prima proprietas, cuius tamen cõtrarium supponit pro fundamento dicta opinio.

5 Quia, ita se habet paternitas ad patrem, quemadmodum filiatio ad filium, sed filius in diuinis constituitur per filiationem, ergo pater per paternitatem, & non per innascibilitatem. Pater constituit paternitate.

Soluũtur rõnes op. cõmunis. Motiua etiam superius inducta non cogunt; Nam cum primò dicitur, quòd ratio innascibilitatis est prior ratione paternitatis; dico, quòd licèt ratio innascibilitatis sit prior ratione paternitatis, inquantum paternitas est quædam relatio, est tamen posterior ea, inquantum paternitas est prima proprietas in diuinis; Nam quamuis sit vna, & eadem realitas per quam paternitas habet quòd sit relatio, & quòd sit prima proprietas; ratio tamen ipsius, inquãtum proprietas, pręcedit rationem eiusdem, inquantum est relatio, sed hoc patebit melius in 33. dist. vbi de ista materia diffusius tractabitur.

Ad secundam verò rationem dicendum est eodem modo; nam quamuis paternitas in patre secundum quod est idem, quod generatio actiua, supponat personam patris constitutam, ac per cõsequens ratio paternitatis sit posterior ratione innascibilitatis isto modo; inquantum tamen ipsamet est prima proprietas, sic nõ supponit personam patris constitutam, immò constituit eam, & sic est prior ratione innascibilitatis.

Ad tertiam verò dicendum, ꝙ paternitas secun-

secundum quod habet rationem primæ pro prietatis in diuinis est omnino incommunicabilis; nec sufficit dicere, quòd innascibilitas est incommunicabilis, & est pertinens ad dignitatem, quia vltra hoc requiritur quòd sit prima proprietas, & quòd dicat aliquam rationem positiuam, si debet constituere personam Patris, quæ quidem nullo modo competunt innascibilitati, vt superius ostensum est. Patet ergo quid sit dicendum quantum ad istum articulum, & quantum ad totam quæstionem.

Innascibilitas non habet rationē primitatis.

AD RATIONES PRINCIPALES.

AD primam dicendum, quòd esse à se potest habere duplicem significationem in diuinis: nam vno modo significat primam principalitatem, & isto modo dicit rationem positiuam; alio modo significat negationem originis ab alio, & isto modo dicit rationem negatiuam; & ideo ratio non procedit.

Ad secundam verò rationem patet quid sit dicendum, per illud quod dictum fuit in secundo articulo.

Ad tertiam rationem dicendum, quòd p hoc quòd Damascenus nominat solam in generationem, non intendit excludere aliquam proprietatem, per quam Pater constituatur in esse personali, immò potius dat eam intelligere.

DISTINCTIONIS XXIX.

QVAESTIO VNICA.

Vtrum hoc nomen principium dicatur secū dum vnam rationem de principio diuinarum personarum, & de principio creaturarum.

D. Thom. p p q. 29 ar. 3. Aeg. d 29. p. 1. q. 1 in fine. Arg. d. 26. q. 1 ar 1. Dur d. 25. q. 1. Bac. q. 1. Scot. d. 29. q. 1. D Bon. d 29 q 2. Capr. d. 29. q. 1. con. 3. Aquil. d. 29. q. 6.

ARGVITVR PRO PARTE affirmatiua.

1 TVNC aliquod nomē dicitur de pluribus secundum vnam rationem, quā do illa plura conueniunt in vna ratione essendi secundum illud nomen; sed nomen principij diuinarum personarum, & principij creaturarum conueniunt in vna ratione essendi, quæ est dare esse principiato, ergo &c. Maior est nota, Minorem probo, quia hoc nomen principium est impositum principio diuinarum personarum, & principio creaturarum ad significandum, quod vtrun que illorum det esse suo principiato.

2 Minus differunt principium diuinarū personarum, & principium creaturarū, quā generatio actiua secundum quam pater est principium Filij, & spiratio actiua secundum quam Pater & filius sunt principium Spiritus Sancti; sed hoc nomen principium dicitur vniuocè de generatione actiua Patris, & de spiratione actiua Patris & Filij; ergo dicetur secundum vnam rationem de principio diuinarum personarum, & de principio creaturarum. Maiorem probo, quia generatio actiua Patris, & spiratio actiua Patris, & Filij videntur distingui realiter, cum sint duæ relationes reales, principium autē diuinarum personarum, & principium creaturarum nullo modo distinguūtur realiter, quia non sunt plures res absolutæ, cum absoluta in diuinis non plurificentur; nec etiam plures res relatiuæ, cum nulla sit realis relatio in Deo respectu creaturæ: Probo etiā Minorem, quia illa principia, quæ principiant non solum in similitudinē naturæ, sed in idē titatē, videntur maximè eiusdem rationis; generatio actiua, & spiratio actiua sunt huiusmodi, vt de se patet; ergo hoc nomen principium dicetur de eis maximè secundum eandem rationem.

Rationes principio rū in Deo an sint absolutæ, vel relatiuę.

PRO PARTE AFFIRMATIVA arguitur.

1 SI hoc nomen principium diceretur vniuocè de principio diuinarum personarum, & de principio creaturarum, sequeretur quòd sicut principium diuinarum personarum est necessarium in principiando, ita etiam esset & principium creaturarum; qđ patet esse falsum.

2 Sequeretur, quòd sicut principium diuinarum personarū habuit suam principiationem in æternitate, ita & principium creaturarum, quod etiam patet esse falsum.

RESPONDEO: In ista quæstione duo sunt videnda.

1 Vtrum hoc nomen principium dicatur de principio diuinarum personarum, & principio creaturarum secundum vnam rationē.

2 Vtrum principium filij, quod est generatio actiua, & principium Spiritus Sancti, qđ est spiratio actiua realiter distinguātur.

ARTICVLVS PRIMVS.

An principium dicatur secundum eandem rationem de principio personarum, & creaturarum.

Videas supra citatos Doctores.

QVantum ad hoc quidam dicunt, quòd à principio diuinarum personarum, & Op. Henr.

à

à principio creaturarũ poteſt abſtrahi vnus communis conceptus, & vna communis ratio ſecundum quam principium dicatur vniuocè de vtroque, hoc autem probant tripliciter.

1 Sicut ſe habet cauſa vniuoca cauſans in vnitate ſpeciei ad cauſam æquiuocam cauſanté in diuerſitate ſpeciei, ita principium diuinarum perſonarum principians in identitate naturæ, ad principium creaturarũ principians in diuerſitate naturæ; quia vtrobiq; videtur eſſe eadé proportio: ſed cauſa vniuoca, & æquiuoca poſſunt concipi vno cõmuni conceptu cauſæ efficientis, qui tamen eſt maioris latitudinis, quàm conceptus principij, ergo multò magis principium diuinarum perſonarum, & principium creaturarum poterunt concipi vno communi conceptu principij principiantis, cum talis communitas ſit minoris latitudinis.

Concept⁹ cauſarum diuerſarũ eſt maioris ambitus quàm conceptus princ.

2 Illa, ſecundum quæ poteſt fieri comparatio adinuicem, habent vnam communem rationem, quia in æquiuocis non eſt comparatio; ſed P. Aug. facit comparationem inter principium creaturarum, & principium diuinarum perſonarum. 5. de Trin. cap. 14. dicés, quòd ſicut Pater, & Filius vnus Deus dicitur, & ad creaturam relatiuè vnus creator, & vnus Dominus, ſic relatiuè ad Spiritum Sanctum refertur vt vnum principium; ergo habent vnam communem rationem.

In æquiuocis non ẽ cõparatio D. Aug.

3 Si aliqua cauſa eſſet, quare dicta principia non haberent vnam communem rationem, maximè videretur eſſe iſta, ſcilicet quia principiatio principij diuinarum perſonarũ eſt prior principiatione principii creaturarũ, & cauſa illius, & etiam quia ipſa eſt neceſſaria, & illa contingens, hoc tamen propoſitũ non impedit, nã videmus, quòd ſol eſt prior flore, & eſt cauſa eius, tamen hoc non obſtãte à ſole, & à flore poteſt abſtrahi vnus communis conceptus, & vna cõmunis ratio ſubſtãtiæ. Præterea, videmus, quòd quædam propoſitio eſt contingens, & quædam neceſſaria, & tamen hoc non obſtante poteſt ab eis abſtrahi vna communis ratio propoſitionis, ergo pari ratione poterit ita eſſe in propoſito.

Prioritas non tollit vnitatem concept⁹.

Contra Henr. Hæc autem opinio videtur deficere in ſe, & in ſuis motiuis; & quòd deficiat in ſe patebit infrà quãdo probabitur oppoſita concl. Quòd autem deficiat in ſuis motiuis apparet diſcurrendo per ſingula.

Cõtra primũ dictũ Henr. Primum nanque dupliciter deficit, primò, quia videtur ſupponere, quòd totum genus cauſæ efficientis habeat vnum communem conceptum, quod quidem dictum omnino eſt falſum; nam cum cauſa efficiens inueniatur non ſolum in genere ſubſtantiæ, ſed etiam in genere accidentis, ſequeretur quòd ſubſtantia, & accidens haberent vnum conceptum; vel oporteret dare quoddam aliud genus, quod nec eſſet genus ſubſtantiæ, nec accidentis, quod patet eſſe falſum.

Secundò deficit, quia ſupponit, quòd ſit eadem proportio principii diuinarum perſonarum ad principium creaturarum; quæ eſt cauſæ efficientis æquiuocę ad cauſam efficiẽtem vniuocam, quod videtur eſſe falſum; quia cauſa vniuoca, & æquiuoca poſſunt ita ſe habere, quòd concurrant in vnum & eundem effectum; principium autem diuinarum perſonarum, & principium creaturarum nunquam poſſunt concurrere in idem principium.

Secundum etiam motiuum deficit; quia accipit pro eodem comparationem, & proportionem, cum tamen ſit inter eas magna differentia; nam comparatio propriè dicta requirit non ſolum vnitatem generis, ſed & vnitaté ſpeciei, proportio verò poteſt eſſe inter ea quę ſunt alterius generis, ſicut inter accidens, & ſubſtantiam; & ideo propter dictum P. Aug. ſuperius allegatum non oportet ponere comparationem inter principium diuinarum perſonarum, & principium creaturarum, ſed ſufficit ibi ponere aliqualem proportionem.

Contra ſecundũ dictũ Henr. Quò differant comparatio & proportio.

Tertium etiam motiuum deficit accipiendo non cauſam vt cauſa; Nam cauſa quare de vtroque principio non poſſit haberi vna communis ratio, & conceptus, nõ eſt aliqua illarum quæ aſſumptæ ſunt, ſed aliqua alia, vel aliquæ aliæ, vt inferius patebit.

Cõtra tertiũ dictũ Henr.

Eſt ergo alius modus dicendi. Dicunt .n. quidam, quòd nomen principii dicitur æquiuocè de principio diuinarum perſonarum, & principio creaturarum, quia (ſecundum eos) idem ſignificatur per hoc nomen principiũ, & per hoc nomen potentia actiua, in cuius ſignum potentia actiua definitur per eſſe principium agendi; vel tranſmutandi, ſicut patet 7. Metaph. & quia potentia actiua dicitur æquiuocè, & non ſecundum vnam rationem reſpectu diuinarum perſonarum, & reſpectu creaturarum, idcirco inferunt, quòd nullum principium dicatur æquiuocè de principio ſumpto vtroque modo; quòd autẽ potentia dicatur æquiuocè reſpectu diuinarum perſonarum, & reſpectu creaturarum probant per hoc, ſcilicet quia potentia actiua reſpectu creaturarum dicitur propriè actiua, tum quia eſt aliud genus propriè dictũ quod eſt diſtinctum ab ipſo eſſe; Tum quia haber

2. op. Durandi.

bet in termino producto veram alietatem, quod est de ratione potentiæ actiuæ propriè dictæ, cùm sit principium agendi in aliud inquantum aliud: sed potentia actiua respectu diuinarum personarum non est propriè actiua, quia habet oppositas conditiones, scilicet quia est tale agere, quod est idem, quod esse, & in termino producto non habet veram alietatem.

Addunt tamen vlterius, quòd quamuis hoc nomen principium sequatum significat ipsam potentiam productiuam proprius dicatur de principio creaturarum, quàm de principio diuinarum personarum propter rationem præhabitam, inquantum tamen significat habitudinem producentis ad productũ, sic verius, & proprius dicitur de principio diuinarum personarum, quàm de principio creaturarum, quia principium diuinarum personarum habet realem relationem ad ipsum principium, vtpotè Pater, qui est principium Filij per realem relationem ad Filiũ, & Pater, & Filius qui sunt principium Spiritus Sancti habent realem relationem ad Spiritum Sanctum; principium verò creaturarum, scilicet tota Trinitas non habet relationem realem ad ipsam creaturam, quæ est principiatum, sed solum secundum rationẽ; illud autem, quod dicitur de pluribus, proprius, & verius dicitur de eo, quod est tale secundum rem, quàm de eo, quod est tale secundum rationem.

Principiũ vt dicit habitudinẽ producentis ad productum prius dicitur de principio ad intra.

Vlterius addunt, quòd hoc nomen principium secundum primam nominis impositionem sonat defectum, quia significat diuersitatem simpliciter inter principium & principiatum, secundum quem modum non potest poni in diuinis; & ideo non debet reputari inconueniens si dicatur de eo per prius in comparatione ad creaturam, quàm in cõparatione ad diuinam personam productã.

Principiũ secundum nominis impositionẽ in portat defectum (secũdũ Dur.)

Hæc autem opinio non potest stare propter quatuor.

Impugnatio opin. Durandi.

Primò, quia loquitur hic de principio, secundum quod nominat potentiam productiuam, quæ est ratio producendi, secundum quem modum non est ad propositum, quia Magister sententiarum in ista distinct. non loquitur de principio isto modo, sed loquitur de principio, prout nominat ipsum producens, siue relationem producentis ad productum.

Secundò, quia ista duo non videntur incompossibilia, scilicet quòd principium, prout nominat potentiam productiuam, verius dicatur de Deo in comparatione ad creaturam; prout verò nominat relationem producentis ad productũm verius de Deo in comparatione ad personam productam, nam potentia productiua est principium, & fundamentum relationis producentis ad productum, & ideo vbi non inuenitur potentia productiua propriè dicta, ibi non deberet inueniri relatio producentis ad productum propriè dicta.

Tertiò, nõ videtur esse verum, quòd principium per prius dicatur de Deo per comparationem ad creaturam, quàm per comparationem ad personam productam, quia quicquid reperitur in Deo propriè, & non secũdũm similitudinem, proprius, & verius dicitur de Deo secundum se, quàm in ordine ad creaturam; ratio autem principij in ordine ad personam productã inuenitur in Deo propriè, & non solum secundum similitudinem, ergo &c.

Quicquid propriè reperitur in Deo, prius dicitur de Deo secũdum se, quàm respectu creat.

Quartò, videtur esse falsum, quòd principium secundum primam nominis impositionem sonet defectum, quia tunc ordo, qui dicit maximam perfectionem, non oriretur ex principio, quod patet esse falsum ex 5. Metaph. cap de Priori, vbi ait Com. quòd ordo semper oritur ex habitudine ad aliquod principium.

Principiũ non dicit imperfectionem secundum nom.

Et ideo est adhuc alius modus dicendi, quem tangit Ægidius volens, quòd hoc nomen principium dicatur de principio diuinarum personarum, & principio creaturarũ non vniuocè, nec æquiuocè, sed analogicè, & quod ita sit probat dupliciter; primò sic. Illud nomen, quod dicitur de aliquibus pluribus, ita tamen quòd de vno illorum per attributionem ad alterum, dicitur de eis analogicè; sed hoc nomen principium dicitur de principio creaturarum per attributionem ad principium diuinarum personarum, ergo &c. Maior patet. Minor probatur, quia sicut se habet productio creaturarum ad productionem diuinarum personarum, ita principium vnius ad principium alterius; sed productio creaturarum, cum sit extrinseca, non potest esse eiusdem rationis cum productione diuinarum personarum, quæ est intrinseca, & sic oportet, quòd se habeat per attributionem ad eam; ergo eodem modo principium creaturarum non erit eiusdem rationis cum principio diuinarum personarũ, sed habebit se per attributionem ad ipsum.

Op. Aeg.

Principiũ dicitur analogicè de diuin. & creat.

Secundò sic, De ratione principij est referri ad principium; sicut ergo se habet relatio vnius principij ad relationem alterius, ita vnum principium ad aliud; sed relatio principij diuinarum personarum, & relatio principij creaturarum non sunt eiusdem rõnis, quia

Relatio principij in diu. est realis, in ordine verò ad creaturas est rationis.

quia vna est realis, & altera rõnis, ergo &c.

Præterea, per prius relatio dicitur de relatione principij diuinarum personarum, cum sit realis, quàm de relatione principij creaturarum, cũ sit rationis; ergo eodem modo hoc nomen principium per prius dicetur de principio diuinarum personarum, quàm de principio creaturarum.

Confirmatur opin. Aegid. Istam conclusionem confirmo etiam dupliciter.

Primò sic, sicut se habet cognitio, qua De⁹ cognoscit seipsum tanquam obiectum primarium & intrinsecum, ad cognitionem qua cognoscit creaturam tanquam obiectum secundarium, & extrinsecum; ita principium quo Deus principiat personas intrinsecè, & in idẽtitate naturæ, ad principium quo principiat creaturas extrinsecè, & in diuersitate substantiæ; sed cognitio, qua cognoscit seipsum, & qua cognoscit creaturas non est eiusdem rationis, quia prima est per essentiã, vt essentia est, secunda verò per essentiam vt idea est; ergo & principium diuinarum personarum non erit eiusdem rationis cum principio creaturarum.

Cognitio ĩ Deo qua cognoscit se, & creaturas non sunt eiusdem rationis.

Secundò, sicut se habet principiatum ad principiatum, ita principium ad principium, sed principiatum, quod est persona diuina, & principiatum, quod est creatura, non sũt eiusdem rationis; ergo nec principia erunt eiusdem rationis. Concludo ergo quantum ad istum articulum, quòd nomen principij non dicitur secundum eandem rationem de principio diuinarum personarum, & de principio creaturarum.

Resolutio quæsiti.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum principium Filij, quod est generatio actio, & principium Spiritus Sancti, quod est spiratio actio, realiter distinguantur.

Vide Doctores supra citatos in principio quæstionis.

Opin. aliquorum. AD hoc respondent aliqui affirmatiuè, quod quinq; rationibus probant.

1 Multiplicato vno relatiuorum multiplicatur & reliquum, sed Filius, & Spiritus Sanctus sunt duo principiata relatiua realiter distincta, ergo & generatio actiua, & spiratio actiua erunt etiam duo principia realiter distincta.

2 Sicut se habet generatio passio ad spirationem actionem, ita generatio actio ad spirationem passionem; sed generatio passio, & spiratio passio realiter distinguuntur, ergo generatio actio, & spiratio actio realiter distinguuntur.

3. Duæ reales actiones realiter distinguũtur; generatio actio, & spiratio actio sunt duæ reales actiones, cum fluant ab eis duæ reales passiones, ergo realiter distinguũtur.

4 Actio naturalis, & actio libera realiter distinguuntur, sed generatio actio, cum sit per modum naturæ est naturalis, spiratio verò actio, cum sit per modum volũtatis, est libera, ergo realiter distinguuntur.

5 Si generatio actio esset idem quòd spiratio actio, pari ratione esset idem cum generatione passiua in filio, quod nullo modo videtur possibile, quia tunc actio esset idem quod passio.

Contra hanc opinionem videntur sequi quinque inconuenientia. Impugnatio.

Primò, quia in diuinis esset quaternitas, quod est contra determinationem Ecclesiæ in illa decretali; Damnamus, &c.

Secundò, quia in diuinis erunt quatuor fruibilia, quod est contra P. August. de doctrina Christiana, vbi non ponit nisi tres res quibus fruendum est, Consequentiam probo, quia quicquid est in diuinis est fruibile, & per consequens si sit distincta res, erit distinctum fruibile. In diuinis non sunt quatuor res fruibiles.

Tertiò, quia in diuinis erunt quatuor subsistentia, & per consequens quatuor personæ. Consequentiam probo, quia quicquid in diuinis est vera res, condiuisa contra aliam rem, est quid subsistens in natura intellectuali, & per consequens est persona.

Quartò, quia in diuinis esset aliqua realis distinctio, vbi non est relationis oppositio, quod est contra Anselmum in libro de processione Spiritus Sancti; Consequentia patet, quia inter generationem actiuam, & spirationem actiuã nulla est oppositio relatiua. Vbi nõ est oppositio relatiua ibi non ẽ realis distinctio secundum Ans.

Quintò, quia generatio actiua, & spiratio actiua non poterunt prædicari de se inuicẽ in abstracto, quod patet esse falsum.

Motiua autem præfatæ opin. non cogunt. Nam cùm primò dicitur, multiplicato vno relatiuorum multiplicatur & reliquum, posset negari propositio, quia multi dicerent q; vnus Pater per vnam paternitatem posset referri ad multos filios. Alio modo posset dici concedendo, quòd generatio actiua, & spiratio actiua sint duæ distinctæ relationes, quamuis sint vna res, sicut patebit infra, & ideo potest concedi, quòd multiplicato vno relatiuorũ multiplicetur & reliquũ, non tamen oportet, quòd similis modus multiplicationis, & distinctionis, qui est in vno, sit in alio. Solutiones opin. præfatæ. Multiplicato vno relatiuorũ multiplicatur & alterum diuersimode.

Ad secundum verò dicendũ, quòd maior est falsa, quia generatio passio, & spiratio pas-

fio ita se habent, quòd sunt proprietates suppositorum realiter distinctorum, & habentiũ ad seinuicem oppositionem; generatio verò actio, & spiratio actio non se habent hoc modo vt patet.

3 Ad tertium dicendum, quòd vbi sunt duæ reales actiones referendo realitatem ad dualitatem, ibi tales actiones realiter distinguũtur; sed generatio actio, & spiratio actio non sunt tales; possunt enim aliqua esse realia, & realiter in aliquo, quæ tamen inter se, & ab eo in quo sunt sola ratione distinguũtur: sicut patet de animali, & rationali quæ sũt realia, & realiter in homine, & tamen inter se, & ab homine distinguuntur sola rõne; ita ergo poterit dici in proposito, scilicet, quòd generatio actio, & spiratio actio sunt reales rationes in patre, & tamen hoc non obstãte, inter se realiter non distinguuntur. Possemus etiam aliter respondere dicendo, quòd sunt duæ distinctæ actiones, non tamen propter hoc sequitur, quòd sint duæ distinctæ res, quia aliud requiritur ad distinctionem actionum inquãtum res sunt, & aliud inquãtum actiones sunt; nã inquantũ actiones sũt sufficit distinctio extrinseca ex terminis; vt verò res sunt, oportet quòd distinguãtur intrinsecè, & formaliter in seipsis, & quia generatio, & spiratio actio distinguuntur extrinsecè ex terminis, & non intrinsecè, & formaliter in seipsis, idcirco possunt concedi duæ distinctæ actiones, & non duæ res.

Animal, & rõnale ab homine, & inter se rõne distinguũtur.

Actiones aliomodo distinguũtur vt res sunt, alio modo vt actiones.

Per hoc etiam apparet quid sit dicendum ad quartum, quia potest concedi quòd actio naturalis, & actio libera sint duæ distinctæ actiones, non tamen propter hoc sequitur, quòd sint duæ distinctæ res, vt nunc visum est.

Ad quintum concedo, quòd sicut spiratio actio est idem cum generatione actione in patre; ita est idem cum generatione passione in filio, nec est inconueniens quòd vna & eadem res sit actio, & passio ex habitudine ad alium, & ad alium terminum; nam etiã in creaturis videmus, quòd vnus & idẽ motus est actio, & passio ex habitudine ad aliud, & aliud.

Eadem res pōt dici actio & passio.

3 Teneo ergo simpliciter, quòd generatio actio, & spiratio actio sint vna res, & tamen hoc non obstante sint duæ distinctæ relationes, & duæ distinctæ actiones, & per consequens dua distincta principia eo modo quo inferius exponetur, & ideo cũ alijs duabus sibi appositis constituat numerum quaternarium relationum, & non quaternarium rerum, & sic conceditur, quòd in diuinis sunt quatuor relationes, non tamen quatuor res.

Concl. auctoris.

Sed quæ sit causa huius, difficile est videre, quidam ergo Doctor reddit talem causam; Dicit enim, quòd cum aliqua distinguuntur differentia alicuius communis, cum illo communi plurificantur; si uerò sit tale commune, quòd eius differentia non distinguantur, tunc sunt idem in eo, sicut ponit exemplum de æquilatero, & gradato, nam quia distinguũtur differẽtiis trianguli, idcirco plurificantur triangulo, & sunt diuersi trianguli, & quia non distinguitur differentia figuræ, idcirco non plurificantur sub figura, sed sunt idem cum figura, sicut potest haberi ex quarto phys. & in 5. Metaph. cap. de vno.

Opi. D. Tho. Cur sint quatuor relat. in diu. & solum tres res.

Ad propositum ergo applicando, tunc aliquæ relationes sunt plures res secundum istũ doctorẽ, quando distinguuntur differentia relationis ita, quòd non differentia rei, na ex alio sumitur differentia rei, & ex alio differentia relationis; quia differentiam rei in relationibus facit ipsa oppositio relatiua, differentiam verò relationis inquantum relatio est facit diuersitas terminorum; sed generatio actio in patre, & spiratio actio in patre habent distinctos terminos, & tamen nõ habent oppositionem, idcirco ita sunt distinctæ relationes, quòd non distinctæ res.

Ex alio sumitur differẽtia rei, & differentia relat.

Hic autem modus impugnatur à Doctore nostro, & rationabiliter propter duo.

Aegid cõtra D. Th.

Primò, quia quamuis illa, quæ non differunt differentia superioris, sint idem in illo superiori secundum rationem, non tamen sunt idem in eo secundum rem, sicut patet in exemplo præhabito: nam licèt æquilaterus, & gradatus sint eadem figura secundum rationem, non tamen secundum rem; ergo eodem modo poterit eis dici in proposito, scilicet, quòd generatio actio, & spiratio actio, quamuis sint vna res secundum rationem, quia non distinguuntur differentia rei, non sunt tamen vna res realiter, nisi aliud dicatur.

Secundò, illud, quod assumit idem Doct. non uidetur vniuersaliter verum, scilicet quòd diuersitas terminorum faciat necessariò distinctionem in relationibus. Nam videmus, quòd una relatio paternitatis potest terminari ad diuersos filios, nisi vellemus dicere, quòd in eodẽ patre essent plures paternitates, quod non uidetur verum, quia tunc plures formę solo numero differentes essent in eodem subiecto.

Non semper diuersitas terminorum facit distinctionem relationibus.

Posset insuper argui contra istum modũ; quia non uidetur verum, quòd differẽtia rei in relationibus semper sumatur ex oppositione. Nam uidemus etiam in diuinis, quòd spiratio-

lationes disparatæ quæ non habent oppositionem, distinguuntur tamen realiter, sicut pater de generatione passione, & spiratione passione.

Op. Aegidij. Relatio ex alio habet quòd sit res, & ex alio qđ sit relatio. Et ideo aliter respondet ipse ad quæsitū; Dicens, quòd relatio non habet quod sit res ex seipsa inquantum relatio est, quia sic etiā relatio secundum rationem esset res; quapropter ex alio habet quòd sit res, & ex alio, quòd sit relatio, nam quia de ratione rei est habere esse ratum, & firmum, & à fundamento relatio habet suam ratitudinem, & firmitatem; idcirco à fundamento, vel à supposito in quo est habet quòd sit res; ab ipso verò termino opposito ad quem est, habet quòd sit relatio, quia ratio relationis consistit in oppositione, & in ad aliud se habere. Ad hoc ergo quòd relatio plurificetur inquantum relatio, sufficit quòd plurificentur ipsi termini dummodo illi sint diuersarum rationum, quia si essent eiusdem rationis, vna sola relatio posset terminari ad omnes eos, sicut dicebatur superius de vna paternitate respectu multorum filiorum: ad hoc verò quòd relatio plurificetur inquantum res, oportet, quòd plurificentur fundamenta uel supposita in quibus existit, & quia generatio actio, & spiratio actio habent terminos distinctos, & diuersarum rationum, existunt tamen in uno fundamento, & supposito, idcirco relinquitur, quòd sint distinctæ relationes non tamé distinctæ res.

Ut relatio plurificet inquantū res debet plurificari fundamētum.

Confirmatur opin. Aegidii. Hæc autem opinio videtur mihi rationabilis propter duo.

Primò, quia sicut patebit in 33. dist. relatio est idem realiter, quòd suum fundamentum, & per consequens habet suam realitatem in fundamento, & ex fundamento; & per oppositum quia non est idem, quòd suus terminus, sed distinguitur realiter ab eo; idcirco non habet suam realitatem in termino, vel ex termino, quapropter si debeat plurificari inquantum res, necessariò plurificabitur suū fundamentum, vel suppositum in quo est.

Secundò, quia si relatio haberet aliquid de sua realitate in termino, vel ex termino, tunc terminus esset de suo primo intellectu, quod patet esse falsum, quia est de secundario intellectu, nec intrat suam definitionem, nisi in obliquo, quare relinquitur, quòd habeat totam suam realitatem in fundamento, uel ex fundamento, vel supposito in quo est, & per consequens non plurificabitur inquātum res, nisi plurificato supposito, uel fundamento in quo est, quia tunc habet complementum suæ oppositionis à termino opposito, ad quem est, idcirco ab eo habet quòd sit relatio, & per consequens poterit plurificari inquantum relatio ex sola plurificatione terminorum: Nec obstat si dicatur, quòd in relatione est idem ipsam esse rem, & esse relationem, ergo ab eodem habet quòd sit res, & quòd sit relatio. Quia sicut relatio non habet quòd sit relatio realis à solo termino, sine à fundamento, ita etiam non habet, quòd sit res relatiua à solo fundamento sine à termino, quapropter oportet imaginari, quòd ambo illa coopetentur ad suum esse, aliter tamen & aliter; fundamentum enim cooperatur ad suum esse ut sit reale, terminus verò cooperatur ad suum esse, ut sit relatiuum. 1 Instātia. Solu.

Nec etiam obstat si dicatur, quòd res sit quid superius ad relationem, & per consequens plurificata relatione uidetur plurificari res, hoc inquam non valet in proposito; Quia ostensum est, quòd relatio sic non plurificatur inquantum res, & per consequens non est quid superius ad eam, vt sic plurificatur. Si autem quæratur vlterius, vtrū præfata distinctio inter has duas relationes sit realis uel rationis. Dicendum quòd est realis extrinsecè, & ex parte terminorum, ex parte tamen fundamenti, uel suppositi à quo modo habet intrinsecè suam entitatem est solum secundum rationem: verum est tamen quòd talis distinctio secundum rationem est proueniens ex natura rei necessitantis, quemadmodum distinctio inter essentiam, & relationem, de qua melius patebit in trigesima tertia dist. 2 Instātia. Solu. Quo generatio actio & spiratio actio distinguntur inter se.

Patet ergo quantum ad istum articulum, quòd generatio actio, & spiratio actio sunt duæ relationes, duæ actiones, & per consequens duo principia, non tamen duæ res, quia ad earū distinctionem inquantū relationes, & inquantū actiones, & principia, sufficit distinctio extrinseca realis terminorum, & earundem distinctio rationis intrinseca: si autē essent distinctæ res, oporteret in eis dare distinctionem intrinsecam realem ex parte fundamenti, vel suppositi, cuius contrarium est ostensum.

AD RATIONES PRINCIPALES.

AD primam dicendum, quòd sicut principiatum est alterius, & alterius rationis, ita & dare esse principiato est alterius, & alterius rationis vtrobique.

Ad secundam verò dicendū, quòd Maior est falsa; nec probatio valet, quia magis distinguuntur relatio realis, & relatio rationis, quàm duæ relationes reales, & maximè, cum coincidant in unam realitatem, sicut est in proposito.

DISTINCTIONIS XXX.

QVAESTIO VNICA.

Vtrum relationes dictæ de Deo ex tempore, sint reales.

D. Tho. p. p q. 13 ar. 7. Aeg. d. 30. p 1 q. 1. 2. Scot. q. 2. Dur d 30. q 3. D. Bon d. 30 art. 1. q. 3. Capr. q. 1. con. 1. Arg d 30. q. 1 ar. 3. Bac. d. 30. q. 1. Tol d. 30. q. 3. Greg. Arim. d. 28. q. 3.

ARGVITVR PRO PARTE *affirmatiua*.

1 Sicut creatura realiter est producta, ita Deus realiter est producens; sed creatura ex eo quod realiter est producta, refertur reali relatione ad Deum, ergo Deus, ex eo quod est realiter producens, realiter etiã refertur ad creaturas.

2 Si relatio Dei ad creaturam non esset realis, sequeretur, quòd esset secundum rationem, & per consequens non denominaret Deum realiter, Consequens est falsum, ergo & antecedens. Falsitas consequentis patet, quia Deus denominatur realiter Creator, & realiter Dominus; Sequellam probo, quia denominatio relatiua supponit existentiam relationis, si ergo relatio, qua Deus denominatur Dominus, & creator, non esset in Deo realiter, sed solum secundum rationem, denominaret Deum non realiter.

ARGVITVR PRO PARTE *negatiua*.

Magister in litera vult, quòd nulla relatio noua Deo aduenîat, sed sola appellatio relatiua.

Confirmatur, quia si talis relatio temporalis esset realis, adueniret Deo aliquid reale de nouo, & per consequens, fieret in eo aliqua mutatio, quod est impossibile.

RESPONDEO: In ista quæstione duo sunt videnda.

1 An relationes dictæ de Deo temporaliter sint reales.

2 An sint in Deo secundum rationem tantum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum relationes dictæ de Deo temporaliter sint reales.

Vide quos citauimus Doctores in principio quæstionis.

Op. Iacobi Viterb. de prædicamẽt. q. 2 Huic articulo quidam dicunt, quòd relationes temporales dictæ de Deo sũt reales, non solum ex parte creaturæ, sed & ex parte Dei; quia non solum creatura refertur realiter ad Deum; sed etiam Deus refertur realiter ad creaturam; non tamen eodem modo; quia creatura refertur ad Deum realiter sicut fundamentum, vel subiectum relationis; Deus verò refertur realiter ad creaturam, sicut terminus relationis; hæc autem cõclusio potest probari tripliciter.

1 Primò sic; Sicut se habet relatio tempo- Conclusio quod relatio sit realis ex parte Dei vt terminus.
ralis ad creaturam in ratione subiecti, vel fundamenti, ita ad creatorem in ratione termini; sed ita se habet ad creaturam, quòd facit eam realiter referri tãquam subiectum; ergo ita se habebit ad creatorem, quòd faciet eum realiter referri tanquam terminum; Minor est vera; Maior probatur, quia secundum Simplicium in Prædicamentis, semper habitudo, quæ est in pluribus, est in vno, sicut in subiecto, & in alio, sicut in termino; & ideo habitudo quæ est relatio, sicut se habet ad subiectum, in ratione subiecti, sic ad terminum in ratione termini.

2 Illa, quæ denominantur relatiua eadem relatione reali, si vnum eorum refertur realiter, & alterum; sed creator, & creatura denominantur relatiua eadem relatione reali, ergo sicut creaturę per illam relationem realem realiter referuntur ad creatorem, sequitur, quòd creator per eãdem relationem referatur realiter ad ipsas, non quidem tanquam subiectum relationis, sed tanquam terminus vt dictum est; Maior est nota, quia qua ratione aliqua duo denominantur realiter relatiua per vnam relationem realem, pari ratione per eandem relationem realem realiter referuntur; Minor potest probari ex intentione Magistri in ista distinctione, vbi vult, quòd Deus ex tempore inceperit esse Dominus, non propter aliquid, quod de nouo sibi acciderit, sed propter aliquid, quod accidit creaturæ, quæ ex tempore incepit esse ei subiecta; quo stante sequitur necessariò, quòd Deus denominetur Dominus per solam relationem, quæ est in creatura, ac per consequens sicut illa relatio, cum sit realis est ratio ipsi creaturæ quod realiter denominetur, & referatur tanquam subiectum; ita erit ratio ipsi Deo quod realiter denominetur dominus, & realiter referatur tanquam terminus. Eadem est ratio denominandi, & referendi.

3 Illud, quod refertur ad aliud in ratione mensuræ, refertur realiter tanquam terminus relationis, & non tanquam subiectũ; sed Deus refertur ad creaturam in ratione mensuræ, ergo refertur ad eam realiter, tanquã terminus; Minor est nota ex 10. Metaph. Maior probatur, ex quinto Metaph. cap. de ad aliquid, vbi vult Aristoteles, quòd mensurabile, & scibile, & intellectuale, & omnia

talia, quæ pertinent ad genus mensuræ, ideo referantur, quia alia referuntur ad ipsa; referri autem isto modo, non est referri vt subiectum relationis, sed vt terminus; ac per consequens, sicut realis terminus realiter refertur, quia omnis mensura est realiter terminus, ita, & omne illud, quod refertur ad aliud in ratione mensuræ, refertur realiter tanquam terminus.

Quid sit referri vt terminus, & quid vt subiectum.

Contra istam opinionem sequuntur quatuor inconuenientia.

Cōtra op. Iacobi Viterb.

Primum est, quia idem erit subiectum, & terminus respectu eiusdem relationis, quod patet esse falsum, nam cum subiectum relationis habeat oppositionem relatiuam ad terminum, & è conuerso, si idem esset subiectū, & terminus respectu eiusdem relationis, idē haberet oppositionem ad seipsum, quod est impossibile; Consequentiam probo, quia si eadem est relatio, qua creatura refertur ad Deum vt subiectum, & qua Deus refertur ad creaturam, ut terminus (vt isti dicunt) sequitur necessariò, quòd creatura sit subiectum illius relationis, inquantum ipsa refertur ad Deum, & ipsa eadem erit terminus relationis, inquantum Deus secundum illam eandem relationem refertur ad ipsam.

Pro solutione horum vide Toletanū primo S. d. 30. articulo 3.

Secundum est, quia eadem erit ratio dependentiæ, & ratio terminandi dependentiam, nam si terminus relationis inquantum terminus referatur, vt ipsi dicunt, sequitur necessario, quòd inquantum terminus dependeat, quia referri non est aliud, quàm quoddam dependere dependentia relatiua.

Referri est quoddam dependere.

Tertium inconueniens est, quia aliquid habebit formaliter esse relatiuum, & tamen non habebit in se formaliter relationē, quod videtur impossibile, nam sicut nihil potest esse formaliter album, nisi habeat in se formaliter albedinem, ita etiam nihil potest esse formaliter relatiuum, nisi habeat in se formaliter relationem; Consequentiam probo, quia (secundum istos) terminus relationis refertur, & per consequens habet formaliter esse relatum, quia nihil aliud est referri, quàm formaliter esse relatum, & tamen constat, quòd non habet in se formaliter relationem inquātum terminus, quia tunc terminus esset subiectum, quod est absurdum.

Quod est formaliter relatiuum; habet formaliter relationem.

Quartum inconueniens est, quia vna relatio dabit duplex esse relatum vni subiecto, quod videtur impossibile, eò quòd esse cuiuscū quæ formæ non multiplicatur, nisi multiplicata forma, vel multiplicato subiecto: vbi ergo non est nisi vna relatio, & vnum subiectum, ibi non potest esse nisi vnum esse relatum; Consequentiam probo, quia relatio, quæ est in creatura, dabit sibi vnum esse relatum in ratione subiecti, & aliud esse relatū in ratione termini, quia ponunt, quòd terminus inquantum terminus referatur, & per consequens idem subiectum per eandem relationem habebit duplex esse relatum.

Vna relatio non dat nisi vnum esse relatum.

Motiua autem præfatæ opinionis non cogunt; nam cum primò dicunt, quòd sicut se habet relatio temporalis ad creaturam in ratione subiecti, ita ad creatorem in ratione termini, dicendum, quòd ista propositio est falsa si intelligatur ibi proportio quantum ad omnia; si autem intelligatur quantum ad dependentiam relationis, vtpote, quia sicut relatio in suo esse dependet necessariò ab ipso subiecto in ratione subiecti, ita etiam dependet à termino in ratione termini, quia vtrunque eorum necessario requiritur ad suum esse, sic vtique propositio est uera, & sic intelligit Simplicius, quando dicit, quòd semper habitudo est in duobus; nam sicut dictū est, omnis relatio necessariò dependet à duobus in suo esse; sic autem intelligendo propositionem, quamuis sit vera; in deductione tamen est fallacia consequentis, quia non sequitur, quòd si relatio se habet proportionabiliter ad illa duo, quantum ad illud quod dictum est, quòd propter hoc se habeat proportionabiliter quantum ad quæcunque alia.

Soluūtur rōnes alterius opin.

Habitudo semper est inter duo.

Ad secundum uerò dicendum, quòd si aliqua duo denominātur relatiua eadem relatione, ita quòd ambo sint relatiua, sic maior propositio est uera, si darentur talia duo, non tamen videtur possibile, quòd sint aliqua talia; & ideo minor propositio sub isto sensu est omnino falsa, nisi aliter probetur; nā creator, & creatura ita denominātur relatiua eadē relatione, quòd tamen creatura per illam relationem verè habet esse relatum eo quod uerè, & realiter referatur; creator verò non habet verè esse relatum, quia non realiter refertur, vt patebit infra, habet tamen appellationem relatiuam, ex eo solum, quòd est terminus relationis.

Creator habet denominationem relatiuā, nō relationē realem.

Ad tertium verò dicendum, quòd maior propositio supponit falsum, scilicet, quòd mensura, inquantum mensura referatur, quia tūc terminus inquantum terminus referetur, cuius contrarium est probatum: Nec dictum Aristotelis ē contra nos, quia non dixit Aristoteles, quòd illa, quæ pertinent ad genus mensuræ referantur, sed vult quod dicantur ad aliquid; non est autem idem dici ad aliquid, & realiter referri; nam uidemus quòd dexterum, & sinistrum in columna non realiter referuntur, & tamen dicuntur ad aliquid,

Non est idē dici ad aliquid, & referri.

ex

ex sola appellatione relatiua, quam habent extrinsecè.

VIDETVR ergo aliter esse dicendū, & idcirco scire oportet, quòd communiter omnes Doctores in hoc videntur concordare, quòd Deus non referatur ad creaturam aliqua relatione reali, & ideo Magister in ista distinctione dicit, quòd appellatio illa, qua Creator relatiuè dicitur ad creaturam, relatiua quidem est, sed nullam notat relationem, quæ sit in creatore, quæ autē sit causa huius videre non est facile: nam Doctores moderni, qui in dicta conclusione concordant, in reddendo tamen causam dicti, multò diuersificantur.

Op. Dur. cur relatio Dei ad creaturas non sit realis. Dicunt ergo quidā, quòd tota causa, quare relatio Dei ad creaturam non sit realis, est sumenda ex parte fundamenti; nam (secundum eos) ista est regula generalis in omnibus relationibus, scilicet, quòd ideo aliqua relatio est realis, quia habet tale fundamentum, quòd ex sui natura exigit habere alterum terminum, quando verò habet tale fundamētum, quòd ex sui natura non exigit habere alium terminum, tunc non est realis; quòd autem ita sit in proposito potest probari tripliciter ex dictis eorum.

Cōclusio Dur. 1 Illud, quod innascitur intrinsecus ex ipso fundamento, habet, quòd sit quid reale ex natura sui fundamenti, relatio est huiusmodi, quia in hoc differt ab alijs sex prædicamētis extrinsecus aduenientibus, ergo &c.

2 Sicut se habet habitudo essendi in alio ad suum fundamentum, ita habitudo essendi ad aliud, sed habitudo essendi in alio ad suum fundamentum est, quòd si debeat esse realis, requirit necessariò tale fundamentū, quòd ex sui natura coexigat habere subiectum, in quo realiter sit, ergo & habitudo essendi ad aliud si sit realis, requirit necessariò tale fundamentum, quod ex natura sua coexigat habere alterum terminum ad quē dicatur.

Maior est coexigentia relatiuorum esse quàm sm̄ dici. 3 Manifestum est, quòd coexigentia, qua relatiuum secundum esse coexigit suum correlatiuum est maior, quàm illa, qua relatiuū secundum rationem coexigit suum correlatiuum; sed relatiuum secundum rationem coexigit suum correlatiuum ratione respectus; ergo relatiuum secundum rem coexigit suū ratione fundamenti: applicando ergo hoc ad propositum, dicunt, quòd quia Deus secundum sui naturam nullo modo coexigit creaturam, idcirco omnino sibi repugnat, quòd sit fundamentum realis relationis ad eam.

Cōt Dur. adducunt 5. inconu. Contra istam opinionē sequuntur quinque inconuenientia.

1 Quia, si relatio habet quòd sit realis ex coexigentia fundamenti; cum coexigentia sit quædam relatio, non habebit hoc ex fundamento, vt ipsi dicunt, sed ex relatione fundamenti; & per consequens sibi contradicerent; ex quo etiam apparet, quòd prima ratio pro eis inducta peccat per fallaciā consequentis, à pluribus causis veritatis ad vnā, non enim sequitur, relatio habet quòd sit realis ex fundamento, cui intrinsecus aduenit, ergo habet quòd sit realis ab eo isto modo, puta ratione exigentiæ; quia potest esse alio modo, & maximè quia per hoc non habetur quòd sit realis ex ipso fundamēto, sed ex ipsa coexigentia.

2 Quia, si ita se habet habitudo essendi ad aliud ad suum fundamentum, quemadmodum habitudo essendi in alio ad suum, vt ipsi assumunt in secunda ratione, tunc sicut habitudo essendi in alio, & suum fundamentum, quod est accidens absolutum, nōn constituūt diuersa prædicamenta, ita etiam habitudo essendi ad aliud, & suum fundamentū non constituerent diuersa prædicamenta, quod patet esse falsum. Habitudo & fundamentū cōstituunt diuersa prædicam.

3 Quia, sicut habitudo essendi in alio potest tolli à suo fundamento, non mutato prædicamento, vt patet in Sacramento altaris, vbi tollitur habitudo essendi in alio à qualitate, non mutato prædicamento qualitatis, ita poterit tolli habitudo essendi ad aliud à fundamento suo mutato prædicamento relationis, quod patet esse falsum, & ex hoc etiā apparet defectus secundæ rationis. Habitudo essendi in pōt tolli à subiecto, non mutato prædicamento relationis.

4 Si relatiuum secundum rem coexigeret suum correlatiuum non solum ratione respectus, sed etiam ratione fundamenti, vt ipsi assumunt in vltima ratione, sequeretur, quòd ibi esset duplex coexigentia, & per consequens duplex relatio, immò vlterius sequeretur, quòd nullum fundamentum relationis esset quid absolutum, & per consequens esset in relationibus processus in infinitum.

5 Quia, nulla relatio de primo, & secundo modo erit relatio realis; nam in præfatis relationibus apparet euidenter, quòd nulla est ibi coexigentia quantum ad fundamenta, videmus enim quòd nulla est exigentia inter quantitatem, quæ fundat relationem dupli, & quantitatem, quæ fundat relationem dimidij quantum ad primum modum relatiuorum. Vlterius etiam nulla est coexigentia relatiuorum secundi modi, vt inter hominem qui fundat relationem paternitatis, & hominem, qui fundat relationem filiationis, & tamen constat, quod istæ sunt re-

Cur sit maior coexigentia inter relatiua realia quàm inter rônis.

lationes reales, & ex hoc apparet defectus vltimæ rationis; est enim maior coexigentia in relatiuis secundum rem, quàm in relatiuis secundum rationem, solum ex hoc, quòd ista coexigunt se ratione respectus realis, illa verò ratione respectus rationis.

Op. Aur.

Sunt ergo alij qui dicunt, Deum ideo nō posse fundare relationem realem in ordine ad creaturam, quia de ratione relationis realis est, quòd sit in fundamento secundum potentiam propinquam reducibilem ad actum per actum intellectus, & ideo si Deus haberet realem relationem ad creaturam, sequeretur, quòd haberet aliquam potentialitatem, quod omnino sibi repugnat, cum sit actus purus. Vlterius sequeretur, quòd aliquid esset in Deo, quod expectaret suum complementum, & actualitatem ab intellectu nostro, quod omnino est absurdum.

Contra Aureol.

Ista tamen opinio deficit propter tria.

1 Quia supponit, omnem relationem habere suam actualitatem, & complementum ab actu intellectus, cuius contrarium patebit in 33. distinctione.

Deus pōt esse in potentia ad aliquod ens rationis.

2 Quia dato quòd istud esset verum, nō tamen haberent intentum, quia posset dici, quòd quamuis Deus non sit in potentia ad aliquam entitatem realem, potest tamen esse in potentia ad aliquam entitatem rationis; relatio autem est ens rationis (secundum istam viam) cum expectet suum complementum à ratione.

3 Dato quòd relatio haberet suum complementum ab intellectu, non tamen oporteret propter hoc dicere, quòd relatio illa, quæ poneretur in Deo, haberet dictum suum cōplementum ab intellectu, immò poterit eis dici, quòd hoc habeat ab intellectu diuino, & per consequens non sequeretur inconueniens ab ipsis adductum.

Op Scoti.

Sunt insuper alij, qui volentes reddere rationem aliam de quæsito, dicunt quòd tota causa, quare Deus non potest fundare relationem realem respectu creaturæ, est sua sūma simplicitas, & summa necessitas; derogaretur namq; (secundum eos) diuinæ simplicitati; quia relatio Dei ad creaturam cū possit corrumpi, & de nouo aduenire, non posset esse idem, quòd ipse Deus, qui simpliciter est æternus, & incorruptibilis, & ideo si sit realis, necessariò sua realitas esset distincta ab ipso Deo, & per cōsequens faceret realem compositionem cum eo: Secundò derogaretur etiam suæ summæ necessitati, quia de ratione entis summè necessarij est, quòd nulla realitas sit in eo, quæ coexigat aliquid contingens, si autem relatio Dei ad creaturas esset realis, haberet in se Deus aliquam realitatem, quæ coexigeret creaturam, quæ est aliquid contingens: Nec obstat (secundū eos) si dicatur, quòd quamuis creatura sit cōtingens secundum suam actualem exigentiam, est tamen quid necessarium secūdum suum esse possibile, & ideatum. Tum quia tale esse est esse secundum quid, & nō quid reale, & per consequens relatio ad ipsum nō potest esse realis; Tum etiam quia dato quod sit aliquid necessarium, non est tamen ex se, sed per participationem; ei autem, quod est summè necessarium, repugnat habere aliquā realitatem, quæ coexigat necessarium p participationem, & per consequens non videtur ex hoc impediri propositum.

Simplicitas, & necessitas dei sunt causa cur relatio ad creaturas non sit realis ex parte Dei secundum Scot.

Instantia.

Solutio.

Contra Scotum.

Ista autem opinio videtur deficere in trib9. Primò, quia supponit relationem realem posse realiter distingui à suo fundamento, cuius contrarium patebit in 33. distinct.

Inhærētia accidentis non est realiter distincta à realitate accidētis.

Secundò, quia illud quod assumit non videtur necessariò verum, scilicet illud, quod potest aduenire, & recedere, altero non mutato, sit realiter distinctum ab eo: nam videmus, quòd inhærentia accidentis tollitur ab accidente nō mutata realitate suæ essentiæ, sicut patet in Sacramento altaris; & tamen nullus diceret, quod illa inhærētia esset quædam realitas distincta à realitate suæ essentiæ, quia tunc illa inhærentia inesset essentiæ accidentis per aliam inhærentiam, & illa per aliam, & sic in infinitum.

Tertiò, quia videtur petere principium; nam dicere, quòd in ente summè necessariò non possit esse aliqua realitas, quæ coexigat aliquid contingens, est assumere illud quod quæritur, quia supposita conclusione, tota dubitatio præsentis articuli stat in videndo, quare in ente summè necessariò, quod est Deus, non possit fundari aliqua realis relatio, vel aliqua realis coexigentia, quod idem est respectu creaturæ contingentis; & maximè cum videamus, quòd in ente incorruptibili potest fundari realitas corruptibilis, vt potè in intellectu nostro, qui est incorruptibilis potest fundari actus intelligendi, qui est corruptibilis; velle ergo assumere istud dictum sine alia probatione est petere principium, quod vtiq; facit præfata opinio.

In ente incorruptibli fundatur realitas corruptibilis.

Op. Hen.

ET IDEO adhuc est alius modus dicendi, dicunt enim quidam, quòd vbi relatio est realis ex parte vtrinsq; extremi, ibi vnū extremum realiter ordinatur ad alterum, & expectat aliquo modo perfici per ipsum, nā dato quòd sint æquè perfecta, sicut duo alba in æquali gradu fundantia similitudinem, adhuc tamen vnum eorum consequitur quandam

dam perfectionem ex alio, eo quòd natura suæ speciei perfectior est in eo simul cum alio, quàm in eo solo sine alio, quapropter dicunt vlterius, quòd prima radix relationis realis in creatura est limitatio; nam quia creatura est limitata, ideo imperfecta, & quia imperfecta, ideo mutabilis, & quia mutatur vt perficiatur per aliquid extrinsecum, ideo habet realem dependentiam, & realem ordinem ad tale extrinsecum: ad propositū ergo applicando, quia Deus caret omni limitatione, & per consequens omni imperfectione, & mutabilitate, idcirco non expectat perfici per aliquid extrinsecū, & per consequēs non potest habere realem ordinem, vel realem relationem ad aliquid extra se, & hinc est (secundum eos) quòd relationes diuinarum personarum non arguunt aliquam limitationem, vel imperfectionem, nec mutabilitatem, nec dependentiam, quia non sunt ad aliquid extra; relationes autem reales creaturarum semper sunt ad extra.

Quæ sit causa relationis realis in creatura.

HIC autem modus dicendi quamuis q̄tum ad aliquid sit satis rationabilis, videtur tamen deficere in duobus.

Contra Henricū.

Primò, quia si limitatio esset radicalis causa relationis realis in creatura, non posset assignari ratio, quare relatio scibilis ad scientiā non sit realis, cum omne scibile creatum sit quid limitatum, & situatum.

Secundò, quia si relatio realis in creatura semper arguit dependentiam, vt isti dicunt, quæratur ab eis, vtrum ista dependentia sit aliquid aliud, quàm ipsamet relatio, vel idē, non possunt dicere quòd sit aliquid aliud, quia videmus manifestè, quòd relatio non potest esse inter aliqua, vbi nulla sit præuia dependentia; si verò dicant quòd sit ipsamet relatio, non habent propositum, quia dependentia relatiua non videtur arguere aliquam imperfectionem in dependente, nisi aliud dicatur, immò sic dicendo videntur petere principium, quia nil aliud est dicere, relatio realis arguit dependentiam, quàm dicere, relatio arguit relationem.

Depēdentia relatiua nō est alia à relatione.

EST ergo adhuc alius modus dicendi, dicunt enim quidam, quòd vbi est relatio realis ex parte vtriusq; extremi, ibi oportet necessariò extrema esse eiusdem ordinis, Deus autem, cum sit extra totum ordinem creaturæ, non potest esse eiusdem ordinis cum ea, & per consequens non potest habere ad eā realem relationem.

Opin. D. Thomæ.

Hæc autem opinio exponitur hoc modo à quibusdam, dicunt enim nonnulli, quòd extrema relationis realis debent esse eiusdem ordinis, quia ex quo debent esse limitata ad genus, vtpotè, si vnum extremum est species limitata ad genus relationis, & reliquum extremum sibi correspondens, debet esse species limitata ad genus relationis; Deus autē respondet relationi, quæ est in creatura, vt aliquid excellens, & illimitatum, & ideo nullo modo potest ad eā referri relatione reali.

Declarat op. D. Th.

Contra autem istam opinionem videntur sequi duo inconuenientia.

Cont. declarationem opi. D. Tho.

Primum est, quia secundum istam viam non potest assignari ratio, quare scibile non habeat realem relationem ad scientiā; cōstat namq; scibile non correspondere relationi quæ est in scientia, vt aliquid transcendens, & illimitatum; & confirmatur, quia potest contingere quandoque, quòd etiam quantū ad obiectum scibile sit eiusdem generis cum scientia, si scibile sit aliquid de genere qualitatis.

Scibile nō realiter refertur ad scientiam.

Secundum inconueniens est, quia si ideo Deus non habet realem relationem ad creaturas, quia non est eiusdem ordinis cum ea, pari ratione creatura non habebit realem relationem ad Deum, quia non est eiusdem ordinis cum eo; hoc autem est inconueniens, vt de se patet, ergo.

Propter quæ omnia adhuc est alia via, q̄ tangit D. Aegidius, dicit enim, quòd cum sint tria genera relationum, vt patet ex quinto Metaph. relationes tertij modi, scilicet mēsuræ, & mensurati non sunt reales ex vtraq; parte, sicut patet ex intentione Aristot. ibi enim, vult quòd illa, quæ pertinent ad genus mensuræ, non referantur, nisi quia alia referuntur ad ipsa; hoc idem etiā vult Com. ibidem dicens quòd in tertio modo relatiuorum relatio non est in substantia vtriusq; extremi, sed alterius tantum, scilicet ipsius mensurati, ex quo colligitur nullam relationē de genere mensuræ esse realem, & quia omnes relationes Dei ad creaturam sunt de genere mensuræ, idcirco sequitur necessariò, quòd nulla talis relatio sit realis. Si autē arguatur contra eū quòd Deus respicit creaturam, non solum in ratione mensuræ, sed etiam in ratione producentis, secundum quē modum pertinet ad secundum genus relatiuorum.

Op. Aeg.

Relatio mensuræ, & mensurati non ē realis ex parte vtriusq; extremi.

Instantia.

Respondet, quòd relatio producentis coincidit ibi cum relatione mensuræ, cuius ratio est (secundum eum) quia vbi est relatio producentis realis, ibi oportet quòd sit facta, vel possibilis fieri mutatio aliqua in producente, & quia in Deo producente non est facta nec possibilis fieri aliqua mutatio, idcirco relinquitur, quòd eodem modo incipiat in eo relatio producentis, & relatio mēsuræ,

Solutio.

suræ, & per consequens sicut relatio mensuræ in eo non est realis, ita nec etiam relatio producentis.

Confirmatur opin Aegidij.

HÆC autem opinio videtur mihi rationabilis, quia non solum dat causam, quare relatio Dei ad creaturam non sit realis, sed etiam dat causam quare relatio Dei ad creaturam tanquam mensuræ ad mensuratum non sit realis, quia eo quòd dicit, quòd relatio realis, si nouiter incipiat esse in aliquo, necessariò arguit aliquam mutationem factam, vel possibilem fieri in eo, cum in mensura secundum quod mensura non sit possibilis aliqua mutatio, idcirco relatio mensuræ, vel nullo modo est noua, vel si noua, nō est realis; quòd autem in mensura secundū quòd mensura non sit possibilis mutatio apparet ex duobus.

Cur relatio mensuræ non sit realis.

Primò, quia mensuratum sortitur suam rationem specificam ex mensura, quæ quidē ratio specifica est immutabilis.

Secundò, quia per mensuram habetur certitudo de ipso mensurato, per quod aut capitur certitudo de aliquo oportet, quòd sit inuariabile, & per consequens non potest fundare aliquam relationem realem variabilem.

Vt tamen hoc melius intelligatur, & ad maiorem euidentiam totius quæstionis, est sciendum, quòd adhoc, quòd relatio sit realis ex parte vtriusq; extremi, tria videntur requiri.

Declarat eadem op.

Primum est, vt sit mutua, & æqualis coexigentia in relationibus ex parte vtriusque extremi, eo quòd sint simul naturali intelligentia.

Tria requiruntur vt relatio sit realis ex parte vtriusq; extremi.

Secundum est, vt fundamentum dictarum relationum sit æqualis immutabilitatis, vel mutabilitatis, siue etiam æqualis contingentiæ, vel necessitatis in essendo, & hoc secundum oritur ex primo; nam quia relatio est idem realiter quod fundamentum, vt ad præsens suppono, oportet quòd totam suam necessitatem, vel contingentiam, siue etiam immutabilitatem, & mutabilitatem habeat ab eo; & ideo relationes non possunt esse æqualis coexigentiæ nisi fundamenta earum sint æqualis necessitatis, vel contingentiæ.

Tertium est, vt extrema sint adinuicem connumerabilia, vel tāquam partes alicuius totius integralis, vel tāquam partes alicuius vniuersalis, vel tanquam partes totius analogici, & hoc tertium oritur à secundo; nam quia fundamenta ponuntur esse æqualis necessitatis, & contingentiæ; ideirco necessariò constituunt multitudinem secundum rationem alicuius totius.

Ad propositum ergo applicando dico, quòd vbicunq; est relatio mensuræ, & mensurati, ibi deficiunt duæ primæ conditiones.

Relationi mensuræ deficiunt duę conditiones ne sit realis.

Prima quidem, quia relatio mensurati simpliciter coexigit ipsam mensuram, sed relatio mensuræ si esset realis non coexigeret ipsum mēsuratum, quia totum quod est in mēsura est independens à mensurato.

Vlterius deficit ibi secunda conditio, quia non obstante mutabilitate mensurati, ratio mensuræ manet inuariabilis, vt superius dictum fuit, quapropter ex illa duplici causa impeditur vniuersaliter relatio mensuræ ne sit realis, & per consequens etiā relatio Dei ad creaturam, & maximè ex ista secunda; quia secūda dat intelligere primam, & ideo de hac secunda causa solum fiebat superius mentio.

Tertiò, relatio Dei ad creaturam impeditur ne sit realis specialiter propter defectum tertiæ conditionis, vtpotè, quia Deus non potest esse pars alicuius multitudinis, vel alicuius totius, idcirco non potest per aliquam relationem realem coordinari cum alio, vel subordinari alicui; sed aliqua creatura, cum sit pars multitudinis, & totius, potest habere realem relationem, per quam coordinetur cum alio, & subordinetur sub alio; & sola ista causa videtur mihi sufficienter probare relationem Dei ad creaturam non esse realem, & hæc de præsenti articulo.

3. Ratio, cur relatio Dei ad creaturas nō sit realis.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum tales relationes sint in Deo secundum rationem.

Aeg.d.36.p.1.q.2 3. Arg.d.30.ar.2 Scot. d.30.q.1 Aqui'.q.2. Vide etiam Doct. citatos.

AD hoc dicunt aliqui huiusmodi relationes esse in Deo secundum rationē, non tamen esse ibi temporaliter, & de nouo, immò ab æterno; quia eadem est relatio secundum quam respiciebat creaturas ab æterno, vt creaturus, & dominaturus, & eadem, qua respicit eas in tempore, vt creans, & dominans: hoc autem probat ex illa actione; quia cum talis relatio sequatur ad actionem, quam Deus habet in creatura, sicut est eadē actio secundum substantiam, qua Deus erat creaturus, quando creatura nō erat actu, sed tantùm aptitudine, quæ modo est creatura iam producta, ita videtur esse dicendū de relatione.

Op. Henr.

CONTRA aūt istam opinionem sequūtur duo inconuenientia, quia actio Dei transiens ad extra non erit noua; consequentiam probo, quia relatio Dei ad creaturam sequi-

Contra Henricū.

tur ad actionem transeuntem ad extra.

Sm inconueniens est, quia creatura non habebit esse nouum, & temporale; Consequentiam probo, quia cum relatio sit simul cum termino, si relatio nō est noua, nec terminus est nouus.

Iacobus Viterbien sis i prędicamentis. Est igitur alia cuiusdam fratris nostri opinio, quæ asserit nullam relationem temporalem esse ponendam in Deo non solum secundum rem, sed nec etiam secundum rationē, cuius rationem assignat, quia si in Deo esset aliqua relatio secundum rationem, sequeretur, quòd verè rō posset apprehēdere Deū, vt subiectum ordinis, quod reputat falsum, nam ratio non apprehendit verè Deum si concipiat eum aliter quàm sit; Deus autem nullo modo est subiectum ordinis ad creaturam, sed solùm terminus, ergo.

Confutatur præfata opinio. CONTRA autem istam opinionē sequūtur tria inconuenientia.

Primò, quòd nulla relatio temporalis denominabit Deum formaliter; hoc autem est falsum, nam Deus formaliter denominatur Dominus, & creator.

Secundò, quòd nulla relatio erit secundū rationem; Cōsequentiam probo, quia si ratio non potest apprehendere aliquod tāquàm subiectum ordinis nisi ita sit in re, vt iste dicit, sequitur necessariò omnem relationē esse realem.

Tertiò, quòd non erit dare aliquod ens secundum rationem; Consequētiam probo, quia si noster conceptus nō est verus nisi cū apprehendit illud quod est in re, & entia rationis nō præexistant in rebus, sequitur, vel quòd nullo modo sint, vel qd sint figmenta.

Ad rationes Iacob. Motiuum autem opinionis non cogit; nā relatio Dei ad creaturam dicitur esse secundum rationem; non quia ratio apprehendat ipsum Deum esse subiectum ordinis, sed quia ad suam apprehensionem hoc necessariò sequitur, sicut patebit statim.

Quapropter videtur aliter esse dicendū.

Op. Auct. Est ergo notadum, sicut dictum est in 3. & 10 distinctione illud esse ens rationis, qd quidem ita se habet ad actum rationis, quòd nec ipsum puenit, nec sibi coexistit, sed subsequitur cum tamquā constitutum per ipsū.

Quid requiritur ne ēs rationalis sit fictitium. Ad hoc tamen quòd ens rationis non sit fictitium oportet quòd habeat suum fundamentum in se, non quidem immediatè, sed mediante actu intellectus, per quem est constitutum, ita vt res ipsa sine omni repugnantia tali enti rationis respondeat, & ideo entia rationis vniuersaliter non videntur esse aliud, quàm quædam sequelę quasi exortæ, & derelictæ ex actu rationis cadente super entia realia.

Ad propositum ergo descendendo dico, q illę relationes sunt secūdum rationem, quæ quidem non præueniunt in re, sed sunt derelictæ ex actu rationis cadēte super entia realia; relationes autem Dei ad creaturas sunt huiusmodi; ergo &c. Maior patet ex his quæ dicta sunt, Minorem probo; nam quòd tales relationes Dei ad creaturam non præueniātur in re, satis apparet, quia tunc essent reales, cuius contrarium ostensum est in præcedente articulo; quòd autem sint quædam sequellæ exortæ ex actu rationis cadēte super ipsum Deum & creaturam, leue est videre, nam quia intellectus noster non potest intelligere Deum, vt terminat relationem realē creaturæ, nisi cointelligendo creaturam; idcircò quamuis secundū se non coexigat creaturam, nec coordinetur sibi alio modo, coexigit tamen eam, & coordinatur ei vt stat sub nostro modo intelligendi, quia isto modo nō intelligimus eum sine creatura, & ideo ex tali modo intelligendi necessariò relinquitur quædam coexigentia, & quædam coordinatio per modum cuiusdam sequellæ circa ipsum Deum sic intellectum; & sic est ens rationis & relatio rationis; Patet ergo quid sit dicendum quantum ad istum articulum, & quantum ad totam quæstionem. Quo relationes Dei ad creaturam sint quid rationis.

AD RATIONES PRINCIPALES.

AD primam dicendum, quòd Deus dicitur realiter producens nō propter realem coexigentiam, quæ sint in eo respectu creaturæ, sed propter realem coexigentiam, quæ est in creatura respectu sui, & idem dicendum est ad secundum.

DISTINCTIONIS XXXI.

QVAESTIO VNICA.

Vtrum æqualitas, & similitudo sint nomina relationum realium.

D.Tho.p.p.q.4 ar.1. Aeg.d.3 1.p.1.q.1. Scot. d.31.q.1. D.Bon d.31.art.1.q.2. Dur.d.31.q.1. Arg.d.31.q.1.ar.2.3. Greg.Ar.d.19 q.1. Tolet. d.19.q.1. Bac.d.31.q.1. Capr.d.31.q.1.con.1. Biel.d.31.q.1.

ARGVITVR PRO PARTE negatiua.

SIc se habet æqualitas ad quantitatem, & similitudo ad æqualitatem, quemadmodum identitas ad substantiam, sed identitas non est nomen relationis realis, ergo &c. Maior patet; Minor probatur, quia relatio realis requirit duo extrema realiter distincta, quod non potest dici de identitate.

a Illæ

2 Illæ relationes, quæ fundantur super vnitatem rationis, non sunt reales, sed similitudo, & æqualitas, saltem in creaturis, fundātur super vnitate specifica, quæ est vnitas rationis, vt ad præsens supponitur, ergo &c.

3 Si essent relationes reales dicerent aliquid positiuum in Deo, at non dicunt aliquid positiuum: Nam dicit Magister in litera, quod prædicta nomina in diuinis non videntur aliquid ponere, sed remouere. Et confirmatur, quia si essent relationes reales in diuinis, sequeretur, quòd ibi essent relationes plures, quàm quatuor, quod quidem videtur prorsus alienum ab intentione communi Sanctorum.

ARGVITVR PRO PARTE *affirmatiua.*

Similitudo, & æqualitas sunt passiones rerum existentium, vt puta, similitudo est passio qualitatis, & æqualitas passio quantitatis, & ex consequenti sunt reales relationes, quoniam ens rationis non est passio entis realis.

RESPONDEO: In ista quæstione tria occurrunt nobis examinanda.

1. An identitas sit relatio realis, vel solū secundum rationem.

2. An similitudo, & æqualitas in creaturis fundentur super vnitate specificam.

3 An sint relationes reales in Deo, vel priuatiuæ solum dicantur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Identitas sit relatio rationis.

D. Tho p.p.q.40.ar.1 ad 1. Aeg d 31.p.1.q.1.3 Arg.d 31.ar.4.Tolet d.19 q.1.con.2.3.Bac. d.31.q.1.ar.4.

A D hoc dicunt quidam non esse relationem rationis, sed realem; quam opinionem roborare nituntur duabus conclusionibus, quarum prima est, Identitatem esse relationem realem. Secunda verò est, non esse relationem secundum rationem.

PRIMAM probant dupliciter, & primò sic.

1. Ratio. Quando aliqua duo sunt opposita contrariè, vtrunq; illorum est quid reale, sed identitas, & diuersitas sunt opposita contrariè, quia non contradictoriè, nec priuatiuè, nec relatiuè, ergo &c.

Qđ identitas sit relatio realis.

Confirmant autem hanc rationem, quia si vnum contrariorum est quid reale, & reliquum; sed diuersitas est relatio realis, ergo & identitas.

2. Ratio. Illa, quæ condiuidunt aliquod commune reale, vtrunq; eorum est quid reale, sed idem, & diuersum diuidunt totum genus entis realis, ergo &c.

SECVNDAM probant deducendo ad tria inconuenientia.

Primum est, quia si identitas est relatio secundum rationem, sequitur, quòd nihil sit sibi ipsi idem per se: Consequentia probatur, quia omne habens identitatem includeret ens rationis, & quia ens rationis, & ens reale faciunt vnum per accidens, omne habens identitatem esset sibi ipsi idem per accidens;

Secundum est, quia sequeretur, quòd nullus esset sibi ipsi idem nec per se, nec per accidens; Consequentia probatur, quia omne per accidens reducitur ad per se, si ergo nihil est sibi ipsi idem per se, sequitur, quòd nec per accidens.

Tertium inconueniens est, quia erit processus in infinitum in relationibus secundū rationem; Consequentia probatur, quia si ens reale est sibi ipsi idem relatione secundū rationem, pari ratione & illa relatio erit sibi eadem alia relatione secundum rationem, & sic procederetur in infinitum, hoc autem nō potest dari, ergo &c.

Opinionem hanc tribus de causis reiicio. Confutatio præfatæ opin.

Primò, quia est contra Arist. 5. Metaph. vbi vult, quòd in eo, quòd est sibi idem, si vnum accipiatur vt duo, talis acceptio non possit esse nisi per actum rationis, & sic relatio, quæ sequitur talem acceptionem, erit rationis. Aristot.

Secundò, quia est contra intētionem eiusdem in Prædicamentis, vbi vult, quòd tota ratio relationis consistat in ad aliud se habere, vbi ergo non est aliud, & aliud secundū rem, sed solum secundum rationem, ibi non potest esse nisi relatio rationis, sed ita est in identitate, ergo &c.

Tertiò, quia implicat contradictionem; cō stat enim, quòd relatio est quędam oppositio, & per consequens realis relatio est quædam realis oppositio, & quædam realis alietas; idem ergo, quod habebit in se identitatē habebit in se realem oppositionem, & realē alietatem, & per consequens idem erit idē, & non idem. Relatio realis importat oppositionē realem.

Motiua etiam superius inducta non cogunt. Soluūtur rationes opin. præcedentis.

Ad primum dici potest, quòd identitas, & diuersitas opponuntur ratione fundamentorum, vel ratione eorum quæ sunt annexa suis fundamentis.

Vel posset dici, quòd non opponuntur cō trariè, sed priuatiuè, quemadmodum ens reale, & ens rationis. 1. Resp.

Ad secundum dicendum, quòd diuidūt genus entis realis ratione fundamentorum.

Insuper illa tria inconuenientia inducta pro supradicta opinione non procedunt, & ad primum respondeo, quòd aliquid esse idē potest intelligi tribus modis; vno modo pro vt ly esse idem non est aliud, quàm esse vnū; & isto modo sicut quodlibet ens est vnum per suam essentiam, & non per aliquam entitatem superadditam, vt patet 4. Metaph. ita etiam est idem per suam essentiam, & nō per aliquam relationem superadditā rei, vel rationi; alio modo quòd sit idē, quia est fundamentum relationis identitatis, & isto etiā modo quodlibet ens est idem per se, & per essentiam suam, quia per se, & per essentiam habet, quòd possit fundare relationem identitatis; nam quamuis nō fundet eam nisi mediante actu rationis, actus tamen rationis ibi non mediat in ratione fundamenti sed solum in ratione extrinsecæ causæ: tertiò modo potest intelligi quòd aliquid sit idem formaliter, & denominatiuè per relationem idētitatis, & isto modo non incōuenit, quòd oē ens sit sibi idem aliquo modo per accidens, & quòd istud formaliter per accidens reducatur ad esse idem per se fundamentaliter; & per hoc patet quomodo etiam vitetur secūdum inconueniēs. Ad tertiū dicēdum, quòd si esset processus in infinitum in actibus rationis, non esset fortè inconueniens, concedo se, quòd etiam in relationibus identitatis procederetur in infinitum, illæ tamen non fundarētur super eodem fundamento immediatè, sed vna mediante alia.

Aliquid potest esse idem tripliciter.

Quō ens possit esse sibi idem per accidens.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum similitudo, & æqualitas in creaturis fundetur sit per vnitate specifica.

Aeg. d. 31. p 1. q. 3. Arg. d. 31. q. 1. ar 3. Dur. d. 31. q. 2. Vide etiam Doctores quos in principio citauimus.

Op. aliorū.

Quòd similitudo, & æqualitas sint relationes rationis in creaturis.

AD hoc dicūt quidam, quòd illa dicūtur similia, quæ habent eandem qualitatem secundum speciem, & eo modo illa dicuntur æqualia, quæ habent eādem, quantitatem secūdum speciem cum priuatione maioris, & minoris; & ex hoc inferunt, quòd similitudo, & æqualitas in creaturis sunt relationes secūndum rationem, quod probant tali ratione.

Relationes fundatæ super vno debent esse tales, quale est illud vnum super quo fundantur, sed illud vnum, super quo fundantur similitudo & æqualitas in creaturis, est vnum rationis, quia vnitas specifica est vnitas rationis, & non realis, ergo & relationes

Opinio hæc deficit quadrupliciter.

Confutatio præfatæ opin.

1 Quia sequeretur, quòd vnitas rationis, q̄ est inter indiuidua eiusdem speciei, præueniret eorum similitudinem, quod est falsum, quia ex hoc quòd sunt similia, habent quòd possint simili modo immutare intellectum, & per consequens causare eūdem conceptū, & sic effici vnum secundum rationem; Consequentia est nota, quia fundamentum præuenit ipsam relationem, si ergo vnitas specifica, quæ est vnitas rationis, est fundamentum similitudinis (vt isti dicunt) sequitur necessariò, quòd præueniat eam.

2 Sequeretur, q̄d similitudo, & æqualitas non essent in rerum natura circūscripto omni actu rationis, quod patet esse falsum, quāuis quidam hoc non habeant pro inconueniente.

Similitudo, & æqualitas pōt esse in rerum nā, circumscripto omni actu rationis.

3 Sequeretur, quòd sicut vnitas specifica ē quoddam vniuersale abstrahens ab omnibus differētiis indiuidualibus, ita etiā similitudo, vel æqualitas erit quoddam vniuersale oēm differentiam circumscribens, quòd est absurdum, quia vbi omnis distinctio tollitur, ibi non est similitudo, vel æqualitas, immò potius identitas.

4 Sequeretur, quòd duo similia, uel duo æqualia haberent vnam tantum similitudinē, & vnam æqualitatem, quod falsum apparet, quia relatio debet esse multiplicata secundum numerum eorum, quæ referuntur; Cōsequētia manifesta est, quia vnitas etiam specifica, per quam sunt similia, secundum istā viam, est vna tantum. Nec eorum motiua cogunt.

Relatio multiplicatur secū dum numerum relatorum.

Pro cuius euidentia est intelligendum, q̄ propriè loquendo nec vnitas specifica, nec vnitas numeralis est fundamentum similitudinis, vel æqualitatis, cum vtraq; earum sit aliquid positiuum; vnitas autem inquantū vnitas, dicit formaliter priuationem, vt in 24 distinctione patuit; Quapropter si quæratur, quid sit fundamentum dictarum relationū, dico, quòd similitudo in duobus similib. nō est vna relatio, sed duæ, & ideo non debet si bi quæri vnum fundamentum, sed duo, quæ quidem duo fundamenta non sunt aliud, q̄ duæ res, vel duo indiuidua habentia minimam distinctionem, & per consequens potētia fundare vnitatem specificam; nam quia similitudo, & æqualitas sunt relationes æquiparantiæ, debent habere fundamenta eiusdē rationis accidentaliter distincta, & per consequens habētia indiuiduam distinctionem, quia talis distinctio est minima inter distinctiones reales, & in hoc distinguuntur ab alijs

Notandū pro solutione rationum alterius op.

Quodnā sit fundamentum similitudinis.

aliis relationibus, quia aliæ relationes habét fundamenta diuersarum rationum, & essentialiter distincta, & ideo non possunt fundare vnitatem specificam rationis, nec fundamentis earum æquiparatur vnitas, sed potius diuersitas; Fundamentis verò similitudinis, & æqualitatis appropriatur vnitas, quia cũ habeant minimã distinctionem possunt fundare vnitatem rationis specificam, & ex ista causa consueuit communiter dici, quòd vnitas specifica est fundamentum, & causa similitudinis; quod quidem dictum non est sic intelligendum ad literam, quasi vnitas specifica sit præueniens similitudinem in ratione causæ, vel fundamenti, quia hoc est superius improbatum; sed quòd sit aliquid necessariò annexum fundamento, non quidem secundum esse actuale completum, quod habet p actum rationis, quia tunc similitudo non esset in suo fundamento, circumscripto actu rationis, quod patet eẽ falsum; quapropter sufficit, quòd sit annexa fundamento secundũ suum esse possibile, & incompletum. Ex quo magis apparet duplex defectus præfatæ opinionis; primus est, quia supponit, quòd vnitas specifica sit fundamentum dictarum relationum, cuius contrarium superius est ostensum; secundus est, quia dato, quòd esset earum fundamentum, non tamen esset secundum suum esse actuale completum, quod sequitur actum rationis, & est ens rationis; sed secundum suum esse possibile incompletũ, quod præuenit actũ rõnis, & est quid reale.

Quõ vnitas specifica sit fundamentũ similitudinis.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum similitudo, & æqualitas sint reales relationes in Deo.

Vide quos citauimus Doctores in principio quæstionis.

op. Scoti. AD hoc dicunt aliqui, quòd sunt relationes reales, quorum opinio trib. præcipuis rationibus confirmatur.

Qur æqualitas, & similitudo sint relationes reales.

1 Illæ relationes sunt reales, quæ habét omnes conditiones requisitas ad relationẽ realem; sed relatio similitudinis, & æqualitatis diuinarum personarum est huiusmodi; ergo &c. Maior patet; & Minor probatur p tria, quæ videntur requiri ad relationem realem: Primum est, quòd habeat fundamentũ reale; & ideo relatio non entis ad ens non est realis: Secundum est, vt habeat extrema realiter distincta; & ideo relatio eiusdem ad seipsum non est realis: Tertium, vt ex natura extremorum sine omni comparatione intellectus consurgat relatio vnius ad alterum; & ideo relatio mensuræ ad mensuratum nõ est realis: quæ quidem omnia sunt in relatione similitudinis, & æqualitatis diuinarum personarum: Primò enim est ibi diuina pfectio, tamquam fundamentum reale similitudinis, & æqualitatis diuinæ virtutis, & perfectiõis, quæ est fundamentum æqualitatis. Secundò sunt ibi extrema realiter distincta. s. ipsæ diuinæ personæ. Tertiò consurgit ibi relatio similitudinis, & æqualitatis sine omni comparatione intellectus, nã dato, quòd nullus intellectus hoc intelligat, adhuc tamen diuinæ personæ sunt æquales; & per consequẽs verè referũtur secundum similitudinem, & æqualitatem.

Tria requiruntur ad relationes reales.

2 Relationes originis ĩ diuinis sunt reales, ergo multò magis similitudo, & æqualitas erunt ibi relationes reales. Antecedẽs patet; Consequentiam probo, quia relationes originis non supponunt ante se distinctionem extremorum relatiuorum, immò eam causant; similitudo verò, & æqualitas supponunt distinctionem personarum relatarum, & per cõsequens magis videtur, quòd possint istæ esse reales, quàm illæ, vel saltem non minus.

Relatio simil. & æqualitatis supponũt distinct. p sonarum.

3 Illa relatio, quæ consequitur Filium in quantum genitus est, circumscripto omni actu rationis, est realis, relatio æqualitatis est huiusmodi, ergo &c. Maior patet. Minorem probo p Augustinum libro 3. contra Maximinum. vbi ait, quòd ideo Pater non est maior Filio, quia sibi æqualem genuit.

Posset insuper addi 4. ratio, quæ talis est. Si similitudo, & æqualitas in diuinis non essent relationes reales, sequeretur, quòd essét eiusdem rationis cum relatione identitatis, & per consequens esset ibi similitudo eiusdem rationis ad seipsum, quemadmodum & identitas; hoc autem patet esse falsum p Hilarium 3. de Trinitate, vbi ait, quòd similitudo sibi ipsi non est, sed ad aliud.

Contra autem istam opinionem sequuntur duo inconuenientia.

Confutatur præfata opin.

Primò. n. seqtur q Pr refereretur ad Filiũ realiter pluribus relationibus. s. paternitate, similitudine, & æqualitate; hoc autem videtur omnino falsum, quia relationes reales nõ possunt plurificari in eodem supposito, nisi propter pluralitatem fundamentorũ, quorũ neutrum potest dici in proposito. Secundò sequeretur, quòd Pater refereretur ad filium realiter secundum substantiam, & per consequens secundum substantiam realiter distingueretur, quod manifestè est falsum; Consequentiã probo, quia P. August. 5. de Trinit. dicit, quòd Pater est æqualis Filio secũdum substantiam. Nec valet si dicatur, q August. intelligat Patrem æqualem esse Filio secundum

Instantia.

Solutio. dum substantiam, non quidem formaliter, sed fundamentaliter; Nam videmus in creaturis, quòd similitudo, & æqualitas semper denominant formaliter fundamenta sua, & faciunt ea realiter referri; dicimus enim quòd hæc quantitas est æqualis illi, & realiter refertur ad illam; Si ergo diuina substantia est fundamentum æqualitatis, & æqualitas est relatio realis (vt isti dicunt) sequitur necessariò, quòd diuina substantia in Patre denominetur formaliter æqualis, & quòd pater referatur realiter secundum substantiam ad filium. Rationes autem huius opinionis superius inductæ non cogunt, vt in fine illius articuli patebit.

Op. esi, & Aegidij. Et ideo est alia opinio, quæ tenetur magis communiter, quòd istæ relationes non sint reales. hæc autem opinio probatur à D. Aegidio hoc modo, Dicit enim, quòd sunt quædam relationes similium nominum ex vtraque parte, puta, illæ quæ fundantur super vno in substantia, quantitate, & qualitate, scilicet identitas, æqualitas, & similitudo; quædam verò sunt dissimilium nominum & istæ directè diuiduntur secundum tres modos positos in 5. Metaph. vtpote secundum numerum quantum ad primum, secundum potentiam actiuam, & passiuam quantum ad secundum, & secundum mensuram & mensuratum, quantum ad tertium modum. Quę sint relationes similium, & quæ dissimilium nominũ. Conueniunt autem relationes similium nominum cum relationibus dissimiliũ nominum; quia sicut relationes dissimilium nominum sunt reales quantum ad duos primos modos, sunt verò rationis quantum ad tertium modum saltem ex altera parte, scilicet ex parte mensuræ; sic etiam relationes similium nominum sunt reales quantum ad duos modos, scilicet quantum ad æqualitatem, & similitudinem, sunt verò rationis quantum ad vnum modum, scilicet quantum ad identitatem; Quapropter sicut videmus in relationibus dissimilium nominũ, quòd vbi relatio realis coincidit cum relatione, quæ est secundum rationem, ibi non est vlterius realis relatio, sicut patuit superius in distinctione præcedente de relatione producētis, coincidente cum relatione mensurę in Deo respectu creaturæ; ita videtur dicendum in proposito de relationibus similium nominũ, scilicet quòd vbi similitudo, & æqualitas coincidunt cum identitate, ibi non sunt vlterius reales relationes, sed solum secundum rationem, quemadmodum identitas; & quia in Deo coincidunt cum relatione identitatis, id circo sequitur, quòd non sint reales. Similitudo, & æqualitas qr sint relationes rationis. Quòd autem coincidant cum identitate probat iste Doctor dupliciter; Primò, quia identitas sequitur substantiam, & æqualitas quantitatẽ, & ideo sicut qualitas, & quantitas in diuinis transeunt in substantiam, & non è conuerso; ita similitudo, & æqualitas habent trãsire in relationem identitatis, & non è conuerso. Conclusio Aegid.

Secundò, quia similitudo, & æqualitas requirunt distincta fundamenta absoluta, identitas verò vnum solum fundamentum absolutum, & quia in diuinis non sunt plura absoluta, sed vnum tantum, idcirco similitudo, & æqualitas non possunt ibi manere secundum propriam rationem, & per consequens similitudo, & æqualitas transibunt in relationem identitatis, & non è conuerso.

Arguunt tamen quidam dicentes modũ istum ponendi quadrupliciter deficere. Argumentum à aliquorum contra Aeg.

Primò, quia similitudo assumpta non est probata.

Secundò, quia similitudo non est bona; nam quamuis relationes tertij modi nõ sint reales ex parte amborum extremorum, sunt tamen reales ex parte vnius extremi; quod non potest dici de relationibus identitatis.

Tertiò, quia æqualitas, & similitudo nõ sunt reales relationes in creaturis, cum fundentur super vnitate specifica.

Quartò, quia si sumatur identitas, prout vna persona, est idem alteri in essentia; Idem dubium videtur esse de identitate, vtrum sit relatio realis, quod est de similitudine, & æqualitate.

Et ideo isti probant eandem conclusionẽ alio modo. Dicunt enim quòd, relationes originis ideo sunt reales, quia fundantur super essentiam, vt est fœcunda, secundum quem modum exigit necessariò esse in pluribus; ergo per oppositum, similitudo, & æqualitas, cum fundentur super essentiam, vt est vna, secundum quem modum non exigit esse in pluribus, non erunt reales. Aliter pro batur conclus. ab alijs.

Ista tamen dicta nullo modo impediunt primum modũ ponendi, immò necessariò in ipsum incidunt, quia ratio immediatè facta pro principali conclusione non concludit, nisi in quantum reducitur ad fundamentum prædicti Doctoris Nam tota causa, quare similitudo, & æqualitas in diuinis fundẽtur super essentia, vt vna est, videtur esse ista, quia s. coincidunt cum relatione identitatis, de cuius ratione est habere vnum tantum fundamẽtum; si ergo ratio ista est bona, oportet necessariò, quòd primus modus ponendi sit bonus. Contra aliorum probatione.

RESPONDEO ergo ad motiua illorũ. Nam ad primũ cũ dicunt similitudinẽ assumptam Solutiones aliorũ rationes à Gerardo.

ptam non esse probatam; Dico quòd nõ expedit eam probare, quia de se patet assumen do illud, quod assumitur.

Ad secundum verò cum dicunt similitudinem non esse bonam; Dicendum, quòd dicta similitudo non est assumpta in proposito quantum ad omnia, & ideo nõ oportet q̃d currat quantum ad omnia.

Ad tertium dicendum, quòd illud, quod assumitur, non est verum, quia ostensum est in præcedente articulo, quòd similitudo, & æqualitas in creaturis non fundantur super vnitate specifica.

Ad quartum dicendum, quòd de identitate nullo modo debet dubitari, Vtrum sit relatio realis, quia secundum suam propriam rationem repugnat sibi esse relationem realẽ; & ideo nisi probaretur, quòd relatio identitatis non manet in diuinis secũdum propriã rationem, sed transit in relationem similitudinis, & æqualitatis, non haberent aliquid contra primum modum ponendi.

Confirmatur opin. Aegidij. Dico ergo, q̃ modus ponendi doctoris nostri uidetur omnino rationabilis, & etiam cõclusio in se; & ideo eam cõfirmo dupliciter.

Quòd simil. & æqualitas in diu. nõ sint relat. reales. 1 Si similitudo, & æqualitas in diuinis essent relationes reales, sequeretur, quòd pari ratione etiam identitas vnius personæ ad aliam esset relatio realis; Consequens est falsum, ergo & Antecedens. Consequentia est nota; Falsitatem probo, quia de ratione relationis realis est quòd importet realem alietatem, & per consequens si identitas esset relatio realis, importaret realem alietatẽ, & sic identitas, inquantum identitas, esset alietas, quod est contradictio.

2 Si dictæ relationes essent reales, sequeretur, quòd alia esset æqualitas, vel similitudo, qua Filius esset æqualis Patri; & qua Pater esset æqualis Filio; Consequens est falsũ, ergo & c Consequentia est nota, quia relationa realia possunt habere suas relationes, per quas adinuicem referuntur realiter distinctas; Probo falsitatem consequentis, quia æqualitas Patris, & æqualitas Filij non possũt distingui ex seipsis, cum sint similes, & eiusdem rationis; nec etiam ex relationibus originis, quia non innascuntur ex eis, nec sunt earum fundamẽta; nec etiam ex essentia, q̃a illa est penitus vna; quapropter sequitur, q̃ non sit realiter alia æqualitas, qua Pater dicitur æqualis Filio, & qua Filius dicitur æqualis Patri: Concludo ergo quòd similitudo, & æqualitas in diuinis non sunt relationes reales; ideo conuenienter dicit Magister in præcedente distinctione, quòd dictæ relationes in diuinis non videntur aliquid ponere, sed potius remouere. Posset insuper confirmari eadem conclusio per illa duo inconuenientia superius inducta contra aliam opinionem.

Eadem est æqualitas qua Pater refertur ad filiũ & qua fil. ad pan

Solutur rones pręfatę opin. Ad rationes etiam alterius opinionis facile est respondere.

Ad primam dicendum, quòd ibi deficit secunda conditio requisita ad relationem realem, nam quamuis sint ibi extrema realiter distincta, non tamen secundum illud ad q̃d referuntur relatione similitudinis, & æqualitatis, quia ostensum est, quòd est vna & eadem æqualitas in vtroque extremo.

Ad secundam verò nego consequentiam, quia relationes originis, cum sint oppositæ & diuersarum rationum, possunt seipsis sufficienter distinguere, & causare distinctionẽ personarum; plures verò æqualitates & similitudines, cum sint eiusdem rationis, nõ possunt esse distinctæ seipsis, & ideo si distinguũtur, necessariò capiunt suam distinctionem à fundamentis; & quia in diuinis non habẽt nisi vnum fundamentum, sequitur, quòd remaneant indistinctæ, & per consequens non erunt reales.

Ad tertiam etiam dicendum, quòd sicut quælibet res est eadem sibi ipsi, circumscripto omni actu rationis, illa tamen identitas non nominat aliquam relationem realem in re, sed solum illud quod potest esse fundamentum identitatis, quæ est relatio secundũ rationem; ita in proposito Filius est æqualis Patri, circumscripto omni actu rationis, illa tamen æqualitas non nominat aliquam relationem realem in filio, sed solum illud quod potest fundare relationem æqualitatis, prout est relatio secundum rationem.

Ad quartam verò dicendum quòd similitudo, & æqualitas in diuinis sunt eiusdem rationis cum identitate quantum ad distinctionem, non tamen quantum ad denominationem, sicut etiam videmus quòd attributa & essentialia sunt eiusdem rationis quantum ad distinctionem, non tamen eodem modo denominant, & ex ista causa prouenit, quòd filius dicatur sibi ipsi idem, non tamẽ sibi ipsi æqualis.

Resolutio quęsiti. Patet ergo quid sit dicendum quantum ad istum articulum, & per consequens quã tum ad totam quæstionem. Nam sicut põt patere ex dictis, similitudo, & æqualitas prout habẽt locum in diuinis, non sunt nomina relationum realium, sed prout habent esse in creaturis, sic importans relationes reales.

AD RATIONES PRINCIPALES.

AD primam dico, quòd est similitudo quantum ad aliqua, vtputè, quia sicut iden-

Quę convenientia reperiatur inter relationes æqualitatis simil. & identitatis

identitas habet pro fundamento substantiam siue essentiam cuiuslibet rei, vt essentia est, ita æqualitas habet pro fundamento ipsam quantitatem, siue quamcunq; rem sub aliquo modo quantitatiuo; & ita suo modo dicendum est de similitudine respectu qualitatis. Quantum verò ad quædam alia potest ibi esse magna dissimilitudo, vtpotè, qa vna sola res sufficit ad fundandam relationem identitatis; ad fundandam verò similitudinem, & æqualitatem necessariò requirũtur plures res.

Vlterius etiam ad relationem æqualitatis non concurrit necessariò actus rationis; ad relationem verò identitatis necessariò cõcurrit ratio accipiens vnam & eandem rem vna acceptione. Ad secundam verò patet p illud quod dictum fuit in secundo articulo. Tertia autem ratio videtur concludere veritatem secundum illa, quæ dicta sunt in isto articulo.

DISTINCTIONIS XXXII.

QVAESTIO VNICA.

Vtrum Pater, & Filius diligant se Spiritu Sancto.

D. Tho. p p. q. 77 art. 2. Fer. 4. con gen. cap. 23. Aeg d 32 p. 1. q 1. ar. 1. 2. Dur d. 32. q. 1. Sco. q. 1. Capr. q 1 per totum. D. Bon. q 1 art. 2. Arg d. 32. q. 1. ar 1. Ric. & Mayr. d. 32 1. q. 1. 3.

ARGVITVR PRO PARTE negatiua.

SIcut se habet dilectio ad Spiritum Sanctum, ita sapientia ad verbum: sed ista non conceditur, Pater sapit verbo, quia tūc esset sapiens sapientia genita; cuius contrarium patet in præcedente distinctione per auctoritates, quas Magister introducit in litera, ergo nec ista videtur concedenda, Pater, & filius diligunt se Spiritu Sancto.

IN OPPO. est Magister in litera, vbi probat per auctoritates Sanctorum, dictam propositionem esse concedendam.

RESPONDEO: Quòd huiusmodi quæstio quantum ad conclusionem non debet esse dubia, quia Sancti determinant eam cõcedentes patrem, & filium se diligere Spiritu Sancto. Sed de modo intelligendi eam cõsurgit dubitatio propter tria, quæ sunt examinanda.

1 Dubitatur in qua habitudine construatur dictus ablatiuus, cū dico Pater, & filius diligunt se Spiritu Sancto.

2 Quomodo sumatur ibi diligere, vtrum essentialiter, vel notionaliter.

3 Quare magis concedatur ista, scilicet pater, & filius diligunt se Spiritu Sancto; q̃ ista, Pater se sapit, vel se intelligit verbo, nã ista nullo modo conceditur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quomodo se teneat ablatiuus iste, Pater & filius diligunt se Spiritu Sancto.

Vide Doctores supra citatos in principio quæstionis.

AD primum itaq; dubium dixere quidam, quod dictus ablatiuus construitur in habitudine signi, vt sit sensus, Pater & filius se diligunt Spiritu Sancto, idest signum quod se diligunt, est, quia mutuo amore Spiritum Sanctum spirant. Modus dicendi Hēr. & Simonis de torneio.

Hæc tamen opinio improbatur communiter propter duo. Confutatur.

Primò, quia videmus vniuersaliter, quòd agens nunquam denominatur agens per illud quod est signum actionis, non enim bene diceretur, quòd vapores essent calefacti à sole motu sursum, quamuis talis motus sit signum calefactionis eorum.

Secundò, pari ratione posset dici, quòd Pater, & filius se diligant creatura, quia, cum amor diuinus sit causa creaturæ, productio eius est signũ diuini amoris quo pater, et filius se diligunt.

Alij verò dicunt, quòd huiusmodi ablatiuus construitur in ratione medij connectẽtis. Ad cuius dicti euidentiam est intelligẽdum, quòd secundum viam eorũ vnio amantis cum amato non potest fieri per solum amorem, quia ille manet intra amantem realiter, nec attingit ipsum amatum immediatè, sed mediante sua tendentia, secũdum quam amans emittitur ad amatum; hæc autem tendentia secundum istos non est aliud, quàm spiratio amantis, siue spiritus amoris, & ideo imaginantur in diuinis Spiritum Sanctum esse medium, per quod totus amor diuinus vnitur cum quocunq; amato. 2 Opinio Aureoli.

Hæc autem opinio quantum ad fundamentum superius fuit improbata in x. distinctione, & ideo breuiter pro præsenti dico præfatam opinionem incurrere tria inconuenientia. Impugnatio opin. Aure.

Primum est, quia Spiritus Sanctus erit magis intimus cuilibet personæ diuinæ, quã sibi ipsi sit intima aliqua persona, quod est falsum; Consequentiam probo, quia si istorũ imaginatio est vera oportet dicere, quòd quælibet persona diuina sic amet seipsam, q tamen medìet Spiritus Sanctus inter eam vt amantem, & seipsam vt amatam, & per consequens

sequens magis intimabitur personæ amatæ, quàm ipsamet vt amans, sibi ipsi vt amatæ.

Secundò sequeretur, quòd amor essentialis, quo pater amat filium, non vniretur filio nisi mediante Spiritu Sancto, quod patet esse falsum, quia vnitur sibi per omnimodam identitatem, & ideo non indiget aliquo medio vniente; Consequentia etiam apparet ex dictis eorum, quia volunt manifestè, quod amans cum suo amore vniatur amato mediante Spiritu amoris.

Tertium inconueniens, quia Spiritus Sanctus, vel non amabit seipsum, quod est absurdum, vel oportuit dare alium Spiritum Sanctum, qui mediet inter ipsummet vt amantem; & seipsum vt amatum, quod est aburdius, quia tunc cogeremur ponere processum in infinitum in diuinis emanationibus.

q. 59 ar. 2. Dicunt ergo alij, quòd dictus ablatiuus construitur quasi in ratione effectus formalis, quod nonnulli volentes exponere dicũt, quòd producens aliquid, respicit tria, quæ possunt cum eo construi in habitudine ablatiui casus, scilicet, principium actiuũ, actionem ipsam, & effectum formalem, verbi gratia, ignis dicitur calefacere aquam calore sibi inhęrente tanquam principio actiuo, & calefactione, tanquam actione, & calore impresso aquæ tanquam effectu formali, qui quidem formalis effectus tunc propriè construitur cum agente in habitudine ablatiui casus, quando denotatur quòd actio sit transiens in aliud vltra formalem effectum; nam eo ipso quòd actio transit in aliud vltra formalem effectum, oportet etiam, quòd formalis effectus transeat in illud idem, siue inhærendo, siue denominando; & ideo talis effectus formalis (secundum eos) ex alio dicitur effectus, & ex alio dicitur forma; nam dicitur effectus ex habitudine ad agens, dicitur verò forma ex habitudine ad subiectum cui inhęret, si sit forma inhęrens; vel ex habitudine ad obiectum quod denominat, si sit forma solum denominans: Applicando ergo ad propositum, dicunt, patrem & filium se diligere Spiritu Sancto quasi per modum effectus formalis, quia Spiritus Sanctus productus per actum amoris, transit in obiectum amatum per modum formæ denominantis.

Tria respicit producens.

Effectus formalis vnde denominetur.

Contra opin. D. Tho.

Hæc autem opinio tribus de causis non videtur posse stare; Primò quia si vera esset, oporteret dicere, quòd amor, quo pater amat filium, non transeat in filium immediatè, sed mediante Spiritu Sancto, & pari ratione non transibit in ipsummet patrem nisi mediante Spiritu Sancto, & per consequẽs iste modus dicendi incidit in idem inconueniens cum præcedente opinione.

Secundò, quia potest quæri ab istis per quem modum Spiritus Sanctus transeat in obiectum amatum, nec videntur posse dare aliquem modum rationabilem; nam si dicãt, quòd transit per modum amantis, tunc idem est dicere, quòd pater & filius diligunt se, quia Spiritus Sanctus amat eos, quod quidem dictum non solum est falsum, sed etiam derisorium; si verò dicant quòd Spiritus Sanctus transeat in obiectum amatum per modum amoris, videtur per hoc insinuari, quod pater & filius diligant se formaliter Spiritu Sancto; quod penitus est falsum, & ideo non apparet modus, quo valeant sustinere dictum suum.

Tertiò, illud quod assumitur non videtur esse verum, scilicet, quòd effectus formalis non denominet agens in ablatiuo casu, nisi transeat in aliquid aliud, vel subiectiuè inhęrendo, vel obiectiuè denominando; nam ponamus quòd Sol produceret lucem subsistentem, & non transeuntem in aliud, adhuc tamen diceremus, quòd nõ solum luceret luce inhęrente, sed etiam illa luce producta subsistente.

Et ideo est alius modus dicendi, qui videtur rationabilior, scilicet, quòd præfatus ablatiuus construitur in ratione termini constituti per actum, quia de ratione elicientis aliquem actum est, quòd non solum denominetur esse sub illo actu ratione principij eliciriui, sed etiam ratione ipsiusmet actus, & ratione termini constituti per actum. *4 opinio Aegidij.*

Hæc autem opinio videtur mihi rationabilis propter duo, primò, quia ei, quod est terminus actus, omnino accidit inquantum terminus, quòd inhęreat, vel quod denominet aliquod obiectum, & quòd terminus actus construatur cum agente in ablatiuo casu solum ratione qua terminus, idcirco sequitur, quòd siue transeat in aliud subiectiuè, vel obiectiuè, siue non transeat, semper tamẽ poterit stare talis constructio, & denominatio. *Cõfirmatur opin. Aegidij.*

Secundò, quia quando aliqua plura sunt connexa in habitudine ad aliquod tertium, si vnum illorum denominabit illud tertium, necessariò omnia alia denominabunt idem tertium; nunc autem ista tria in diuinis ita se habent, scilicet, voluntas quæ est principium actus amoris, & amor qui est ipse actus, & Spiritus Sanctus, qui est ipse terminus constitutus per istum actum, quia sunt connexa in habitudine ad patrem & filium, cum impossibile sit, quòd pater & filius habeant voluntatem sine actu amoris ergo, &c.

Vlterius etiam impossibile est quòd ha-

beant amorem sine Spiritu Sancto, qui procedit per actum amoris; & per consequens si denominantur se diligere amore, qui est actus, necessariò etiam denominabuntur se diligere voluntate, quæ est principium dicti actus, & Spiritu Sancto, qui est terminus eius actus. Patet ergo quid sit dicendum ad primum dubium.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An amor quo se diligunt pater & filius sumatur essentialiter, vel notionaliter.

Vide Doctores iam supra citatos.

Opinio Aegid. AD secundum dubium respondet Doctor noster, quòd ly diligere potest ibi teneri non solū notionaliter, sed ēt essentialiter; quia Spiritus Sanctus non solum producitur per actū notionalem, sed per actum essentialem aliquo modo, eò quod essentia cum actibus essentialibus est principium radicale omnium actuum notionalium.

Henric. côtra Aegid. Impugnatur tamen istud dictum à quibusdam dicentibus, quòd effectus formalis nunquam construitur cum agente, nisi mediante illa actione, quæ est producere; diligere autem essentiale non est aliquid producere, ergo &c.

Contra Henr. Ista tamen impugnatio est modici ponderis, quia si quis bene attendat, omnino dicere oportet, quòd diligere ibi teneatur non solum notionaliter, sed etiam essentialiter, quòd probo ex tribus. Primò, quia ostensum fuit superius in sexta distinctione φ actus essentialis, & notionalis simul eliciuntur, & ideo si actus notionalis connectitur termino producto, & denominat ipsam personam elicientem actū, simul cum termino producto, pari ratione & actus essentialis connectitur cum dicto termino, & denominabit eandem personam simul cum eodem termino.

Actus essētialis est fundamētū notionalis. Secundò, quia ostensum fuit ibidem, quòd actus essentialis erat fundamentum actus notionalis, & per consequens omnis denominatio, quæ fit mediante actu notionali oportet, quòd sumat originem ab actu essentiali.

Tertiò, quia si diligere sumeretur ibi purè notionaliter, tunc idem esset ibi diligere, quod spirare; & per consequens possemus dicere, quòd pater & filius spirant se Spiritu Sancto, quod patet esse falsum, quapropter concludo, quòd opinio præfati Doctoris est omnino rationabilis; Nec ratio ad oppositum inducta valet, quia quamuis actus essentialis nō sit productiuus, est tamen fundamentum & principium actus productiui.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quare magis conceditur, ista pater & filius diligunt se Spiritu Sancto, quàm ista, pater intelligit se verbo.

Vide Doctores supra citatos.

AD tertium verò dubium videtur posse dici, quòd ideo non cōceditur ista, Pater se sapit, vel se intelligit verbo, quia sapere vel intelligere habent talem significationem, quòd in suo modo significandi potest immediatè oriri erroneus intellectus; Nam intelligere idem significat, quod intra se capere ea, quæ sunt scita; quapropter si concederetur quòd pater se intelligeret verbo, videretur per hoc immediatè significari, φ pater saperet se, & ea quæ sunt intra se à verbo, vel mediante verbo, quorum vtrunque videtur erroneum, quia nec à verbo, nec mediante verbo recipit aliquid: non potest autē dici ita de ipso diligere, quia hoc, quod dico diligere, idem significat, quòd se ipsum alteri dare, & copulari; & ideo cum dicimus, quòd pater & filius se diligunt Spiritu Sancto, nullus intellectus erroneus potest oriri ex modo significandi, quia per hoc significatur quòd pater se det filio, & filius se patri; atque vtrique copuletur vtrunque mediante amore producto, qui est Spiritus Sanctus. Et hoc vtique videtur verū, dummodo non intelligatur ista mediatio, modo quo videbatur intelligere secunda opinio superius improbata, quæ ponebat, quod totus amor diuinus vniatur cuicunque amato solum mediante amore producto, qui est Spiritus Sanctus. Quapropter ita debemus intelligere dictam mediationem, vt cum intelligamus, φ pater ita vnitur filio mediante dilectione, quæ est Spiritus Sanctus, quòd tamen vnitur eidem filio immediatè per dilectionem quæ est ipsemet pater, & eodem modo filius ita vnitur eidem patri mediante dilectione, quæ est Spiritus Sanctus, quòd tamē vnitur eidem patri mediante sua dilectione, quæ est ipsemet filius. Et ista videtur esse intentio Magistri in litera circa finem præsentis distinctionis, vbi ipse profitetur, quòd pater sic diligit filium, & filius patrem ea dilectione, quæ ab vtroque procedit, quæ non est aliquis eorum, quòd tamen vtrunque diligit, vtrunque per se, & ea dilectione, quæ ipse est diligit. Patet ergo quid dicendum sit ad hoc dubium, & ad totam quæstionem.

Respōsio auctoris.

Cur non sit admittenda ista: pater intelligit & ipse se verbo.

Resolutio quæsiti.

Vide D. Tho. 1. p. q. 37 ar. 2. & Gætan. ibidē contra Scotū & Aegid.

Ad rationem etiam principalem apparet quid dicendum sit ex dictis.

DISTINCTIONIS XXXIII.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum aliqua relatio in creaturis sit verum ens reale extra animam.

D.Thom.p.p q.28 ar 1.2.& 45 ar.3 & Ban. ibidem. Fer.4.con.gent.cap.14. Aeg.d.26.p.2. q.1.& quolib.6 q 4. Scot.2.sd 1.q.4.5. Bac.2.s. d.1.q.3. Capr.2.sd 1.q.2.con.1. Greg. Arim.1. s.d.28 q.1 ar.1. Tolet.d.28.q 1.ar.1.2.

ARGVITVR PRO PARTE negatiua.

1 Illud, cuius esse consistit in sola comparatione ad aliud, non videtur esse aliquid reale extra animam; quælibet relatio est huiusmodi, ergo &c. Maior est nota, quia cõparatio est actus rationis, & ideo illud cuius esse consistit in sola comparatione ad aliud, videtur esse ens rationis, & non reale. Minor etiam apparet, quia tota ratio relationis consistit in ad aliud se habere, sicut patet in prædicamentis; esse autem ad aliud, est esse in comparatione vt patet, ergo &c.

2 Illud, quod aduenit de nouo alicui rei, non est aliquid realiter distinctum ab ea, & sic non est quid reale in se; relatio in creaturis est huiusmodi, ergo &c. Maior patet, quia illud, quod est aliquid realiter in se distinctum, si adueniat alicui rei de nouo, necessariò remanet realiter distinctum ab ea: Minor probatur, Quia si relatio adueniens suo fundamento de nouo remaneret realiter distincta ab eo, cum eo faceret compositionem, & per consequens non adueniret sine mutatione: cuius oppositũ patet 5. Phys.

3 Si relatio esset aliquid reale extra animam, non constitueret distinctum prædicamentum à suo fundamento; hoc est falsum, ergo &c. Probatur consequentia, nam ostensum fuit in præcedenti distinctione, relationem non habere realem distinctionem, nec distinctam realitatem à fundamento, & ideo si reponitur in prædicamento per illam realitatem, quam habet extra animam, oportet quòd reponatur in eodem prædicamento cum suo fundamento, vel cogimur necessariò dicere, quòd sit ens rationis, & quòd ponatur in prædicamento per esse, quod habet extra animam.

ARGVITVR PRO PARTE affirmatiua.

1 Ens reale extra animam diuiditur in decem prædicamenta, relatio autem in creaturis constituit vnum ex illis decẽ; ergo est aliquid reale.

2 Metaphysic⁹ non inquirit, nisi de principijs entis realis, inquirit autem de principijs relationis, quemadmodum de principijs aliorum prædicamentorum; ergo si alia prædicamenta sunt vera entia realia extra animã, etiam ipsa relatio erit huiusmodi.

RESPONDEO: In ista quæstione tria sunt videnda.

1 Vtrum aliqua relatio sit in creaturis, quæ sit verum ens reale extra animam, vel quælibet relatio sit ens rationis.

2 Vtrum quælibet talis relatio sit realiter distincta à suo fundamento, vel sit idem realiter cum eo.

3 Vtrum stante identitate reali inter relationem, & fundamentum, relatio constituat distinctũ prædicamentũ à fundamẽto.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum aliqua relatio sit in creaturis, quæ sit verum ens reale extra animã; vel quælibet relatio sit ens rationis.

Vide Doctores supra citatos.

Circa hunc articulum quidam dicunt, quòd relatio formaliter, & in recto nõ est aliud, quàm quædam habitudo, & quædam connexio medians inter fundamẽtum, & terminum, per modum cuiusdam interualli, quæ quidem habitudo non est in reb⁹ nisi secundum potentiam: reducitur autem de potentia ad actum per aliquam apprehensionem intellectiuam, vel sensitiuam, & quia illud, quod reducitur de potentia ad actum per apprehensionem non est ens reale extra animam, sed est solum in anima obiectiuè; idcirco inferunt quòd nulla relatio sit in rerum natura circumscripta omni apprehensione animæ; & per consequens nulla relatio est ens reale (secundum eos) Hoc autem probant, primò de relationibus primi modi, vtputa de ijs, quæ sunt modo vnius, sicut est identitas, vel similitudo, & sic. op. Aur.

Illud non est in rerum natura circumscripta omni apprehensione, quo posito sequitur rerum infinitas; sed posito quòd relatio identitatis, vel similitudinis sit vera res circumscripta omni apprehensione animæ, sequitur rerum infinitas; ergo &c. Maior patet. Minorem probant; Quia si Sortes, & Plato sunt idem in specie, & ex hoc ipso habent duas relationes identitatis, secundum quas adinuicem referuntur, & quælibet earum est vera res; pari ratione, & illæ duæ idẽtitates, cum sint duæ res eiusdem speciei, habebunt duas alias identitates, & illæ aliæ duas alias, & per consequens erit processus in infinitum in eis, & eodem modo posset dici de relatione similitudinis. Relationes primi modi secũdum Aur. non sunt reales.

Præterea idem probant de relationibus, quę sunt modo numeri, sicut de duplo, & dimidio. Nam si relatio dupli in linea respectu medietatis esset vera res, pari ratione & relatio tripli respectu tertię partis esset etiam vera res, & per consequens sic semper procedendo haberemus infinitas relationes, & infinitas res, ergo &c.

2. dictum Aureol. Secundò probant, quòd relatio producentis, quę est de secundo modo, non sit aliquid reale extra animam, quia illud, quod non habet aliquam causam productiuam, & tamen de nouo aduenit alicui, nō est quid reale extra animā, relatio producentis ad productum est huiusmodi ergo &c. Maior patet, quia impossibile est aliquid de nouo aduenire alicui sine aliquo producente, quia tunc produceret seipsum de non esse ad esse; Minor probatur, quia talis relatio, vel produceretur ab ipsomet producente, & hoc est impossibile, quia tunc omne producens necessariò ageret in se ipsum; vel produceretur ab ipso producto, & hoc etiam est impossibile, quia producens nihil recipit à producto.

3. dictum Aur. Tertiò probant quòd relatio mensurati, quæ est de tertio modo, non sit aliquid reale extra animam, quia illud, quod potest dependere ab aliquo non reali, non est aliquod reale; sed relatio mensurati potest dependere ab aliquo non reali, ergo &c. Maior est nota, quia impossibile est rem dependere à non re. Minor probatur, quia relatio scientiæ, quæ est de genere mensurati, dependet quandoque à tali scibili, quod est penitus corruptū, vt potè relatio scientiæ de rosa. Nec valet si dicatur, quòd manet in suis principijs: quia dato, quòd omnia sua principia essent corrupta, adhuc posset manere scientia de rosa in mente Angelica, vel humana.

Instantia Solutio.

Quartò probant hoc idem de relationibus in communi quinque rationibus Primò sic.

1 Illud, quod attingit aliqua plura separata, & distincta, non potest esse aliquid reale extra animam, relatio est huiusmodi, ergo &c. Maior patet, quia impossibile est, q vnum simplex, & indiuisibile sit in pluribus distinctis, & separatis. Minor etiam videtur nota, quia relatio attingit duo extrema, vnū in ratione fundamenti, & aliud in ratione termini Et potest confirmari ratio, quia Simplicius dicit in prædicamentis, quòd relatio semper est in pluribus.

Relationes cōmuniter acceptæ non sunt reales secundum Aur.

2 Illud, quod cōcipitur inter aliqua duo per modum cuiusdam interualli, non est aliquid reale in rerum natura, sed in solo intellectu; relatio est huiusmodi, ergo &c. Maior probatur, tum quia natura non facit talia interualla; tum etiam quia tale interuallum nō videtur esse subiectum in aliquo illorum duorum, nec apparet ibi aliqua res medians, quæ possit esse subiectum dicti interualli. Minor etiam probatur per Comm. 3. Phis. com. 20. vbi dicit, quòd relatio est vna definitio existens inter duo.

Relatio est definitio existēs inter duo.

3 Illud, quod connectit aliqua duo, nec impeditur per illorum distantiam, non est aliqua realitas extra animam; relatio est huiusmodi, ergo &c. Maior probatur, quia videmus, quòd semper realitas cōnectens aliqua duo impeditur per illorum distantiam, sicut patet de actione, & passione, quæ non connectunt ad inuicem actiuum, & passiuum, nisi quādo sunt approximata. Minor autem apparet, quia duo alba in quantacunque distantia ponatur semper sunt connexa ad inuicem per similitudinem.

4 Illud, quod aduenit alicui sine mutatione, non est aliquid reale extra animam; relatio est huiusmodi, vt patet 5. Phys. ergo.

5 Relatio est maioris entitatis quàm sit ipsum tempus; sed tempus non est quid reale extra animam, ergo multò minus relatio. Maior patet per Comm. 12. Metaph. com. 9. vbi dicit, quòd relatio est debilioris esse cæteris prædicamentis. Minor etiā apparet per eundem 4. Phys. com. 131. vbi vult, quòd tempus non est extra animam, nisi in potentia tantum. Confirmatur hæc opinio per Cōm. 7. Meta. ą vltimo, vbi dicit, quòd illa prædicamenta, quæ habent comparationem, æstimantur, quòd non haberent esse, nisi anima esset.

Addunt insuper, quòd non obstāte, quòd omnis relatio reducatur de potentia ad actū per apprehensionem animę, dicuntur tamen quædam relationes reales, & quædam secundum rationem, quia illæ, quæ existunt in fundamento secundum potentiam propinquam, ita quòd intellectus subitò, & quasi per vnicam transmutationem reducit eas de potentia ad actum, dicuntur reales; Illę verò, quæ non existunt in fundamento secundum potentiam propinquam, sed quasi remotā, sunt rationis, quia fiūt mediante collatione intellectus alicuius ad aliud; sicut patet in dextro, & sinistro in colomna, quæ dicuntur relationes secundum rationem.

Contra hanc sententiam est cōmonis opinio, quæ videtur mihi verior, & ideo sequēs illā teneo esse aliquas relationes in rerū natura, quæ sunt vera entia realia; hoc autem ideo teneo, quia aduersus præcedentem opinionem sunt decem inconuenientia, quæ tol ui nequeunt.

Reiicitur opi. Aur. & accipitur opi cōmunis.

Primum

X. inconuenientia, ad quæ ducitur supradicta opinio. Primum est, quia incidit in opinionē Stoicorum, quam recitat Simplicius in prædicamentis, & Auic. 3. Metaph. & improbatur ab eisdem. Quòd autem ista opinio coincidat cum illa apparet: Tum quia isti innituntur quibusdam rationibus, quibus innitebātur etiam illi, sicut patet intuentibus opinionem eorum in præfatis locis: Tum quia modus arguendi Auic contra dictam opinionē videtur maximè fundari super viam communis opinionis, quam modo teneo. Procedit enim ex eo, quòd inuenitur aliqua relatio, quæ conuenit suo fundamento, siue intellectus intelligat, siue non; & hæc est via communis opinionis: Tum etiam, quia Simplicius quando recitat opinionem eorum dicit, ipsos posuisse relationem non esse hypostasim; hoc autem non potest intelligi, nisi quia non habet aliquam naturam extra intellectum, quemadmodum ponit præfata opinio: & sic videtur quòd incidant in eam opinionem, quam intendunt vitare.

Cur relatio non sit hypostasis

Secundum inconueniens est, quia relatio non erit ens perfectum extra animam, quod omnino est falsum, vt statim patebit. Consequentia est nota, quia illud, quod expectat suam actualitatem ab anima, non est ens perfectum extra animam; sed relatio expectat suam actualitatem ab anima (secundū eos) ergo &c. Probatur falsitas cōsequentis, quia cum Metaph. non inquirat nisi principia entis perfecti extra animam, non inquireret de principiis relationum, cuius contrarium patet xij. meth. com x. Quòd autem Metaph. non inquirat nisi principia entis perfecti apparet per Com. 6. Metaph. com vltimo, vbi dicit, quòd prætermittendum est ens per accidens; & non ens veridicans, quia vtrunque eorum numeratur in genere entis imperfecti, & diminuti, & ideo perscrutandum est de ente perfecto, quod est extra animam.

Metaph. inquirit principia entis perfecti extra animam.

Tertium inconueniens est, quia sequitur relationem non esse vnum de decem prædicamentis, quod est falsum. Consequentiam probo, quia ens perfectum extra animam, de quo determinat Metaph est illud, quod diuiditur in decem prædicamenta, sicut patet in eodem sexto.

Quartum inconueniens est, quia relatio erit de secundis intellectis (quòd ipsi volunt vitare) quia est contra intentionem Com. in xij. Metaph. com. 19. Probo Consequentiā, quia illa, quæ non possunt apprehendi per primam, & directam apprehensionem intellectus, sed apprehenduntur per secundam, & reflexam, videntur esse secundaria obiecta intellecta, sicut est declaratum superius in 23. distinct. sed omnes relationes sunt huiusmodi (secundum istam viam) quod patet, quia vbi nostra apprehensio est veridica, oportet, quòd mensuretur à re apprehensa, ac per consequens res apprehensa erit constituta in suo esse conceptibili, & quidditatiuo, antequam apprehendatur. Et quia (secundum viam præfatæ opinionis) relationes nō sunt constitutæ in suo esse conceptibili, & quidditatiuo ante primam apprehensionē, relinquitur, quòd non possint apprehendi per primam apprehensionem, sed necessariò apprehendentur per secundam; & per consequens erunt secundaria intellecta.

Quę apprehendūt secundariò, & reflexè sunt secundaria obiecta.

Quintum inconueniens est, quia ordo, & connexio vniuersi expectabit suam actualitatem ab anima; & quia bonum vniuersi cōsistit in ordine, relinquitur vlterius, quòd bonum non sit in rebus, sed in anima; quod est contra Arist 6. Metaph.

Bonum vniuersi cōsistit in ordine rerū.

Hoc tamen inconueniens adducunt ipsi contra se, & volentes illud vitare, dicunt bonum vniuersi non consistere in ordine, sed in rebus ipsis, quæ fundant ipsum ordinem.

Soluūtur 5. inconu.

Vlterius dicunt, quòd sicut ordo in ciuitate facit eam bonam, & tamen hoc non obstante, ille ordo non est nisi ex imperio Ducis: ita etiam suo modo, quamuis vniuersū dicatur bonum ex ordine, iste tamen ordo secundum actum non est, nisi ex opere intellectus.

Prima autem responsio non valet, quia sequeretur, quòd remoto ordine, & manentibus naturis rerum, vniuersum remaneret in sua bonitate, quod patet esse falsum. Secunda etiam responsio non valet, quia ille ordo, qui est in ciuitate, non innascitur ex naturis rerum ordinatarum; sed ex mera voluntate ipsius Ducis: ordo autem vniuersi innascitur ex natura rerum ordinatarum.

Reijcitur solutio.

Sextum inconueniens est, quia inter actiuum, & passiuum non erit aliqua habitudo secundum actum, sed talis habitudo expectabit suam actualitatem ab anima; & quia actiuum non potest agere in passiuum, nisi præuia tali habitudine, relinquitur vlterius quòd nullum agens naturale possit agere in passiuum, nisi præuia apprehensione animæ, quod est absurdum. Quòd autem actualis habitudo actiui ad passiuum sit necessariò præuia actioni, apparet per Simplicium in prædicamentis, vbi sic ait. Nec patietur aliquid alterum ab altero, nisi præcesserit ipsius ad aliud habitudo coaptās per conueniētiam patiens facienti, vt hoc possit agere, illud verò pati.

Inter actiuū, & passiuum dæ habitudo actualis.

Simplic

Septimum inconueniens est, quia grauia, &

& leuia existentia extra sua loca, non habebunt actualem ordinem, & inclinationē ad ea, sed expectabunt actualitatem dicti ordinis, & inclinationis ab anima, & per consequens non poterűt ferri in sua loca, nisi prævia apprehensione animæ, quod est absurdű.

Octauum est, quia si relatio expectabit suam actualitatem ab anima, erit extrinsecus adueniens, quemadmodum alia sex prædicamenta.

Relatio ē in aliquo extremo subiectiuè tanquam actus.

Nonum est, quia si relatio est quoddam interuallum inter duo, & non subiectiuè in aliquo illorum (vt isti videntur imaginari) sequitur necessariò, quòd ex æquo respiciat illa ambo, & per consequens vnum illorum non habebit magis rationem fundamenti, q̄ termini, nec è conuerso.

Decimum & vltimum inconueniens est, quia relatio non erit actus, quod patet esse falsum; Consequentiam probo, quia illud quod non est in aliquo subiectiuè, nulli accidit.

Motiua autem dictæ opinionis non cogűt, quia ferè omnia peccant per fallaciam consequentis, vel per non causam, vt causam.

Responde tur ad rationes Aureol.

Nam cum primò dicunt, quòd sequeretur rerum infinitas; dico id verum esse si poneretur relationem esse rem realiter distinctam à suo fundamento (sicut patebit in sequenti articulo) Istud enim inconueniens currit contra illos, qui ponunt eam à fundamento realiter distingui; & ideo ista ratio, & illa alia, quæ est de relationibus, quæ sűt modo numeri, peccat per non causam vt causam, quia dictum incōueniens non sequitur ex causa, quam ipsi assumunt, sed ex alia causa, quam supponunt, & tamen eam non exprimunt; supponunt enim, quòd si relatio esset res, esset etiam realiter distincta à suo fundamento; quod vtq; est falsum (sicut patebit) inferius.

Cur relatio non habeat causam productiuam.

Alia etiam ratio, quæ est de relatione producentis, peccat per fallaciam consequentis; quia quòd relatio non habeat causam productiuam, hoc potest prouenire ex duabus causis, vel quia non est res, vel quia non est distincta res; propter quod non respicit distinctam causam productiuam. Velle ergo arguere ipsam non esse rem, quia non habet causam productiuam, est procedere à pluribus causis veritatis ad vnam tantum.

Relatio mensurati est potius modus relatiuus, q̄ relatio.

Alia verò ratio, quæ est de mensurato, videtur supponere falsum, quia posset aliquis dicere, quòd non obstāte, quòd scibile sit corruptum, adhuc tamen potest dici ens reale, quia ens reale diuiditur per potentiam, & actum. Vel potest dici, quòd relatio scientiæ dependet à scibili, prout continetur in sua ratione exemplari, quā habet in diuina arte, sicut potest patere, ex ijs, quæ dicta sunt superius pluribus in locis. Potest etiā dici tertiò, quòd relatio scientiæ, & vniuersaliter relatio, quæ est de genere mensurati, nō est in genere relationis, sed est quidam modus relatiuus intraneus rei alterius prædicamenti, vt fuit declaratum superius in prologo.

Soluűtur rationes, quæ arguűt de relatione in communi.

Respondeo insuper ad rationes alias, quæ arguunt de relatione in communi.

Ad primam dicendum, quòd illud, quod attingit plura, si poneretur subiectiuè in ambobus, non esset aliquid reale, quia impossibile est vnam realitatem esse in duobus subiectis; sed si ponatur solum in vno illorum, tanquam in subiecto, non apparet aliquod inconueniens.

Quæ interualla faciat natura.

Ad secundam verò dicendum, quòd si accipiatur relatio per modum interualli non existentis in aliquo subiecto, falsa est imaginatio. Si verò concipiatur per modum interualli existentis in aliquo subiecto, sic est vera, & talia interualla benè facit natura: Nā actio etiam est quoddam tale interuallum inter agens, & patiens, & tamen est verum ens reale, & est subiectiuè in ipso passo (vt ipsimet concedunt) & habetur 3 phys.

Relatio quō connectat extrema simul.

Ad tertiam dicendum, quòd illud, quod connectit aliqua duo corporaliter, vel situaliter, necessariò impeditur per eorum distantiam, relatio autem non connectit sua extrema isto modo, quia dicit quandam rationē incorpoream secundum Simplicium in prædicamentis.

Ad quartam verò dicendum, quòd peccat per fallaciam consequentis, quia relationem aduenire sine mutatione, potest prouenire ex duabus causis, vel ex eo q non est aliqua res, vel ex eo, quòd non est aliqua res distincta ab eo cui aduenit, & ideo proceditur à pluribus causis veritatis ad vnam.

Tempus quō habeat esse extra aiam.

Ad quintam etiam dicendum, quòd peccat per fallaciam consequentis, quia quòd tempus habeat esse extra animam solum sm̄ potentiam, potest habere duas causas veritatis; vel quia habet esse in potentia quantum ad suam entitatem; vel quantum ad suī distinctionem à motu; Arguere ergo quòd tempus non habeat realitatem extra animā, quia est solum secūdū potentiam, est procedere à pluribus causis veritatis ad vnam: Habet enim tempus esse in potentia extra animam, quantum ad suam distinctionem à motu, & non quantum ad suam entitatem.

Confirmatio autem, quæ adducitur ex Com,

in

Auer. in 6. Metha non valet. Tum quia Commen. videtur loqui secūdum opinionem aliorum; tum etiam quia si eius dictum esset vniuersaliter verum, sequeretur quòd actio, & passio essent entia apud animam, quod ipsimet negant; tum etiam, quia fortè Com. intelligit per prædicamenta habentia comparationem, enunciabilia copulata in enunciatione per actum rationis, & isto modo non haberent propositum.

Resolutio. Patet ergo quantum ad primum articulum, quòd in creaturis est aliqua relatio, quæ est verum ens reale, circumscripta omni apprehensione animæ.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum talis relatio sit realiter distincta à suo fundamento, vel sit idem realiter cum eo.

Vide Aegidium d. 29. p. 1. q. 2. & Alphonsum Tolet. d. 28. q. 1. ar. 2. con. 2. & Scot. aliosque supra citatos.

Opi. Goff. Scoti, & aliorum. Circa hunc articulum quidam arbitrantur relationem esse realiter distinctā à suo fundamento. Quæ quidem opinio posset alicui rationabilis videri, propter decē, quæ possunt pro ea induci.

Conclusio aliorum, quod relatio distincta sit realiter à fundamento. Primum est, quia illud, quod connumeratur ipsi fundamēto realiter, est realiter ab ipso distinctum, relatio est huiusmodi, ergo &c. Maior patet. Minorem probo, quia si sibi non connumeraretur relatio, numerus decem prædicamentorum non esset realis.

2 Illa sunt distincta realiter, in quorum quodlibet descendit ens per se, & immediatè, relatio, & fundamentum sunt huiusmodi, ergo &c. Maior videtur nota, quia si essent vna res, ens per se, & immediatè descenderet in illam vnam rem immediatè, & mediante illa descenderet in quodlibet eorum. Minor etiam probatur, quia cum quodlibet prædicamentum sit irreducibile, & impermistum oportet, quòd ens descendat in ipsum per se, & immediatè.

3 Non minus habent esse realitates impermistæ diuersorum prædicamentorum, quàm realitates eiusdem prædicamēti, nunc autem videmus, quòd duę res eiusdem prædicamenti absoluti, vt potè albedo, & dulcedo, ita sunt impermistæ, quòd nullo modo possunt coincidere in eandem realitatem, ergo multò magis res diuersorum prædicamentorum. (Albedo & dulcedo sunt omnino impermistæ.)

4 Illa quæ possunt sine se inuicem corrumpi, & generari, sunt realiter distincta, relatio, & fundamentum sunt huiusmodi, ergo &c. Maior est nota. Minor etiam apparet, quia potest corrumpi similitudo, albedine remanente.

5 Illud in quo diuersæ relationes sibi inuicem succedunt, debet esse distinctum realiter ab omni relatione; sed diuersæ relationes sibi succedunt in eodem fundamento, ergo &c. Minor est de se nota. Maior probatur: Quia per successionem diuersarum formarū in eadem materia, probatur distinctio realis inter materiam, & formam. (Diuersæ relationes sibi inuicē succedunt in eodem fundamēto.)

6 Sicut se habet relatio rationis ad suum fundamentum secundum rationem, ita relatio realis ad suum fundamentum reale; sed relatio rationis distinguitur à suo fundamento secundum rationem, sic ergo relatio realis distinguetur à suo fundamento realiter.

7 Illud quod accidit fundamento est realiter distinctum ab eo, quia nihil accidit sibi ipsi, relatio accidit fundamēto, cum sit passio eius, sicut patet de similitudine, quæ est passio qualitatis ergo. (nil accidit sibi ipsi.)

8 Si relatio non esset realiter distincta à suo fundamēto, sequeretur quòd relationes haberent distinctionem secundum magis, & minus, penes maiorem, & minorem distinctionem in fundamentis; quod est falsum, quia videmus, similitudinem & æqualitatem fundari super res diuersorum prædicamentorum, & tamen minus differunt quàm similitudo, & relatio producētis, quæ possunt fundari super eandem rem de prędicamento qualitatis, vt potè super calorem. Quòd autem illę duæ minus differant, quàm istæ, apparet, quia illę pertinēt ad eundem modum, istę verò ad diuersos modos; quia similitudo pertinet ad primum modum, relatio autem producentis ad secundum.

9 Si relatio esset idem realiter quòd suum fundamentum; sequeretur, quòd nihil esset plus in eis componibilitatis post compositionē, quàm ante, & nihil minus esset in eis post dissolutionem adinuicem, quàm ante; quod patet esse falsum.

10 Sequeretur, quòd actiuum, & passiuum non haberent aliquam maiorem realitatem post eorum approximationem, quàm ante; & per consequens si ante non poterant agere, & pati adinuicem, nec post; quod est absurdum.

Contra autem istam opinionem consueue sunt induci tria specialiter.

1 Si relatio esset realiter distincta à suo fundamento, sequeretur, quòd faceret cum eo compositionem; quod est contra Boet. in libro de Trinit. Vbi concludendo dicit, non ergo potest dici prædicationē relatiuam quicquam rei, de qua dicitur secundum se addere, vel (Reijcitur prælata opinio.)

re, vel minuere, quia tota, non in eo quod est esse, sed in comparatione consistit. Quapropter videtur velle Boetius, quòd relatio nihil addat supra fundamentum, & per consequens, nec est realiter distincta ab eo, nec facit cum eo compositionem.

Boetius.

2 Si relatio esset realiter distincta, non posset in Deo maoere secũdum propriam rationem, quin faceret ibi compositionẽ, quod omnes volunt vitare.

3 Si hoc esset, nõ posset aduenire suo fundamento de nouo, sine mutatione ipsius; quod est falsum ex 4. Phys. Quidam tamen præfatas rationes conantur soluere; & ad primam dicunt, relationẽ ideo non facere compositionem cum fundamento, quia de sua ratione non est dare esse, sed solum referre.

Soluitur prima harũ rõnum ab alijs.

Hæc tamen solutio non videtur mihi valere propter tria. Primò, quia ipsum referri in relatione non est aliud, quàm esse relatum, quod dat relatio formaliter; quemadmodum albere in albo, non est aliud quàm esse album, quod formaliter dat albedo. Si ergo albedo dando esse album facit compositionem cum subiecto, ex eo quod est realiter distincta ab eo, pari ratione relatio in dando esse relatũ faciet compositionẽ cum fundamento, quia realiter est distincta ab eo.

Confutatio primæ solutionis.

Secundò, quia non videtur intelligibile, quòd aliqua duo realiter distincta vniantur, & tamen non faciant aliqualem compositionem, quia cõpositio nihil aliud videtur esse, quàm vnio realiter distinctorum.

Quid sit cõpositio.

Tertiò deficit, quia dato quòd non faciat compositionem, non possunt tamen vitare, quin se habeat per additionem, quod patenter est contra Boet. superius allegatum.

Et ideo quidam alij non potentes vitare istam rationem, simpliciter concedunt, quòd relatio in creaturis facit compositionem; & volentes respondere ad secundam rationem, quæ videtur esse contra istam solutionem, Dicũt, quòd illa relatio, quæ manet in Deo, secundum propriam rationé, non est relatio, quæ est vnum de decem prædicamẽtis, de cuius ratione est, quòd faciat in fundamento compositionem, quapropter non cogimur dicere (secundum eos) quod faciat in diuinis compositionem.

Alia opi. soluens 2. rationem.

Sed ista solutio est modici ponderis, si velint sustinere fundamentum potissimum suę opinionis. Nam potissima ratio, quæ monet eos ad tenendum, quòd relatio sit distincta realiter à fundamento est, quia rõnes formales, & prædicamẽtales absoluti, & respectiui, ita sunt distinctæ, quòd nullo modo possunt coincidere in creaturis; & ideo si ista imaginatio est bona in creaturis, pari ratione habent dicere in diuinis.

Confutatio solutionis 2. rationis.

Ad tertiam rationem quidam dicunt, quòd quamuis relatio acquiratur sine omni mutatione alteratiua, non tamen acquiritur simpliciter sine omni mutatione.

Solutio aliorum. 3. rationis.

Sed ista solutio omnino nihil valet; nam sic dicentes coguntur dare aliquam mutationem, quam Arist. nunquam somniauit. Constat enim, quòd Arist. non dedit nobis mutationem, nisi secundum quatuor prædicamenta, vt potè secundum substantiam, quant. qualit. & vbi, dicere ergo, quòd relatio sit quædam alia mutatio, est ponere plures species mutationis, quàm ipse posuerit; quod est erroneum in philosophia. Quapropter videtur, quòd rationes factę contra illam opinionem omnino remaneant in suo robore.

Confutatio.

Sciendum tamẽ, quòd quidam alij tenentes eandem conclusionẽ cum primis, dicunt quòd non obstante relationem esse distinctam realiter à fundamento, non tamen ob hoc facit cum eo compositionem, quod probatur tali ratione.

Alia opi.

Sicut se habet esse in alio ad suum fundamentum, ita esse ad aliud ad suum; sed esse in alio non facit compositionem cum suo fundamento; ergo nec esse ad aliud: Maiorem reputãt veram: Minorem probant; quia esse in alio est modus perficientis compositionem cum suo subiecto, vel fundamento, & ideo omne quod facit compositionẽ cum suo subiecto, vel fundamento oportet, quòd sit res habens talem modum, & per consequens modus haberet modum, quod est absurdum, ergo à simili, ita videtur dicendum de isto modo, qui est esse ad aliud, respectu sui fundamenti.

Cur relatio non faciat cõpositionẽ cũ fundamẽto, licet sit ab eo distincta.

Sed ista opinio non videtur posse stare propter duo.

Confutatio opin. præfata.

Primò, quia ostensum fuit supra in 30. distinct. contra eos, quòd similitudo, quam assumunt est falsa; nam sicut tangebatur ibi, si ita se haberet esse ad aliud ad suum fundamentũ, quemadmodum esse in alio ad suum, sequeretur, quòd sicut esse in alio non constituit distinctũ prædicamentũ à suo fundamento, ita nec esse ad aliud, quod est falsum.

Secundò, quia concessa etiam ista similitudine, adhuc non habent propositum. Nam ponendo, quòd iste modus sit realiter distinctus à fundamento (vt ipsi ponunt) necessariò habent concedere ibi esse compositioné: constat enim, quòd compositio vniuersaliter, non est aliud, quàm vnio aliquorum realiter distinctorum, quorum vnum est in potentia ad alterum; sed esse in alio est quidam mo-

Esse l alio est quidā modus rea liter distin ctus ab accidente. dus realiter distinctus ab accidente (secundum eos) & accidens est in potentia ad ipsum, cum possit ab eo separari, vt patet in Sacraméto altaris, ergo sequitur, quòd vnio talis modi cum accidente sit vera cōpositio.

3. opinio aliorum. Et ideo est adhuc alia opinio, quæ ponit, quòd relatio est quidam modus realis fundamenti, non quidem intraneus, & specificans, quia tunc non faceret distinctum prædicamétum à fundamento, sed est modus accidentalis, & extraneus, non tamen realiter distinctus à fundamento, quia hoc est manifestè contra Boet. (sicut patuit supra) sed distinguitur ab eo solùm sicut modus eius; Fundamē tum est res & relatio modus rei. quapropter non connumeratur ei simpliciter, ita vt possimus dicere, quòd relatio, & fundamentum sint duo entia, vel duæ res, sed connumeratur ei secundum quid; & ideo cú quadam determinatione possumus dicere, quòd relatio, & fundamétum sunt duo quædam, quorum vnum est res, & aliud est modus rei, vel circumstantia rei. Hoc autem potest probari ex eorum dictis dupliciter.

Primò, nullum analogum potest simpliciter numerari in ijs de quibus dicitur; & ideo non esset bene dictum (secundum eos) quòd substantia, & accidens essent duo entia; sed debet dici, quòd sunt duo quędam, quorum vnum est ens, alterum verò dispositio entis. Ergo multò magis in proposito, cum hoc nomen ens non dicatur de modo, nisi propter rem, nō debet dici qđ res, & modus sint duo entia, sed quòd sint duo quædam; quorum vnum est ens, & aliud est modus entis.

Secundò, illud, quod connectitur alicui rei aliquo modo, & tamen non est distincta res, non facit cum illa re numerum rerum: sed relatio connumeratur fundamento aliquo modo, nec tamen est res distincta; ergo nec constituit cum fundamento numerum rerum. Maior potest probari ex dictis eorū: quia videmus, quòd priuatio connumeratur subiecto aliquo modo, quia tamen non est aliqua res distincta, immò nec aliquo modo res, non esset bene dictum, quòd subiectum, & priuatio essent duæ res, vel duo entia. Minor etiam probatur, quia dictū est, quòd relatio est modus extraneus, & accidentalis ipsi fundamento, & per consequens connumeratur sibi, aliquo modo; quemadmodum passiones entis, quæ non sunt realiter distinctæ ab ipso ente, connumerantur ipsi enti.

Confutatio 3. opi. Hæc autem opinio licèt sit rationabilis q̃tum ad hoc quod ponit relationem non differre realiter à fundamento, videtur tamen deficere circa secundum dictum, quantum ad tria.

Primò, quia non dicit quomodo iste modus sit extraneus à fundamento, non obstante, quòd non sit realiter distinctus ab eo; nec exemplum quod inducitur ab eis de priuatione est ad propositum, quia quòd priuatio sit extranea à natura subiecti, & tamen non sit distincta res ab eo, hoc ideo est, quia in se formaliter est nihil, quod non potest dici de isto modo relatiuo.

Secundò deficit, quia ponit hunc modum posse connumerari rei cuius est modus aliquo modo; cuius oppositum fuit ostensum superius in 17 distinct. quando agebatur de augmento charitatis in vltimo articulo. Cur priuatio nō sit realiter distincta à fundamēto.

Tertiò deficit, quia dato, quòd inter modum, & rem sit aliqua connumeratio, non tamen ibi videtur esse illa connumeratio q̃ intendunt; non enim admittunt inter ea connumerationem realem propter inconuenientia superius inducta; nec etiam secundum rationem tantum, quia tunc non plus haberetur per istam opinionem, quàm per opinionem communem: quapropter videntur dicere talem connumerationem esse modalem, & formalem, quasi media inter differentiam rei, & rationis: talis autem connumeratio est omnino impossibilis: nam omnes rationes, quæ fuerunt superius factæ contra formalitates, possent fieri contra istam connumerationem.

Et ideo est alia opinio, quæ mihi videtur rationabilior, scilicet quòd relatio non sit realiter distincta à fundamento, & quòd nullo modo sibi connumeretur, nisi secundum rationem; Propria op quę est D. Aeg. Motiua autem istius opinionis præcipua sunt illa, quæ superius fuerunt adducta contra primam opinionē. Hác igitur sententiam sequor, eamq; tripliciter confirmo. Confirmatur præfata op. ab auctore.

1 Illud, quod producitur vna simplici productione cum alio, non potest esse realiter distinctum ab eo; relatio producitur vna simplici productione cum fundamento, ergo &c. Maior patet, quia productio duorum, realiter distinctorū, non potest esse simplex. Productio duorū realiter distinctorū non est simplex. Minorem probo, quia ita est simplex productio illius agentis, quod producit simul album, & simile, sicut illa illius producentis, quod producit album tantum; nam vnum & idem agens sine omni variatione potest producere vtrumque: sed productio producentis solum album est simplex; ergo productio producentis simul album, & simile erit simplex.

2 Si relatio esset realiter distincta à fundamento, sequeretur, quòd sua noua acquisitio esset verus, & realis exitus de potentia, ad actum; consequens est falsum; ergo &c.

probatur consequentia, quia acquisitio nouæ rei non potest esse sine vero, & reali exitu de potentia ad actum; Falsitatem probo, quia verus, & realis exitus de potentia ad actum non potest esse sine vero, & reali agente in illud, in quo est talis exitus: nunc autem videmus totum contrarium, quia relatio acquiritur de nouo nullo agente in ipsum fundamentum, in quo acquiritur.

3 Si relatio esset realiter distincta à fundamento, sequeretur, quòd esset processus in infinitum in relationibus realibus, quod ab omnibus reputatur inconueniēs. Consequentiam probo; quia si similitudo fundata in ista albedine esset realiter distincta ab ea, & similitudo fundata in alia albedine esset realiter distincta ab illa, quia dictæ similitudines essent duæ res eiusdem speciei, possent fundare duas alias similitudines, & illæ aliæ pari ratione duas alias, & sic in infinitum. Si ergo volumus vitare hoc inconueniens, cogimur dicere, quòd similitudo fundata in albedine non sit realiter distincta ab ea; & per consequens non potest habere aliquam rationem fundandi propriam, & distinctam contra rationem fundandi ipsius albedinis. Et ideo vel nullam habet rationem fundandi, vel habet illam, quæ est ipsiusmet albedinis. Et ex hoc apparet melius illud, quod dicebatur in præcedenti articulo; quia processus in infinitum in relationibus sequitur ex ista causa; & non ex ea, quam illi assumebāt. Teneo ergo istam opinionem, cùm propter ea, quæ modo dicta sunt; tum propter illa, quæ dicta sunt superius contra alias opiniones.

Nō datur processus in infinitū in relationibus.

Propter tamen solutionē rationum primæ opinionis, & vt opinio ista, quam teneo, melius intelligatur, est notandum, quòd quamuis relatio non sit distincta realiter à fundamento, sed solum ratione; ista tamen distinctio rationis non prouenit ex nostro modo intelligendi, sed ex natura rei necessitantis. Vbi autē est talis distinctio rationis; ibi vna res ab vna realitate, tantum potest differre, quantum si per impossibile, vel per possibile esset sub pluribus realitatibus, sicut melius patebit infra, quando quæretur de relationibus personalibus fundatis in diuina essentia. Et ideo breuiter transeundo, quantum ad præsens dico; quòd fundamentum, & relatio in creaturis sunt vna res necessitans ad distinctos conceptus, & ideo sunt distincta conceptibilia, & distincta definibilia; & ratione istius distinctionis, quæ est in esse conceptibili, & definibili potest relatio coexigere extrinsecum terminum, quem non coexigit fundamentum. Et hinc est vlterius, quòd quamdiu relatio non habet extrinsecum terminū, quem coexigit, non dicitur esse in fundamento, nisi secundum potentiam; hoc autem ideo est, quia non habet suum esse conceptibile, & definibile complerè sine termino.

Fundamētū auctoris pro solutione.

Fundamētum, & relatio sunt vna res duplici cōceptu conceptibilis

Notandū

Et ideo est diligenter aduertendum, quòd cū acquiritur relatio de nouo in aliquo fundamento non debemus imaginari, quòd incipiat esse in eo aliqua realitas, quæ prius non erat; sed illa eadem, quæ erat prius, & non habebat esse conceptibile, & definibile complerè secundum prædicamentum relationis. Nunc verò de nouo per coexigentiam extrinseci termini, quem coexigit, habet cōplerè, & virtualiter tale esse conceptibile, & definibile secundum dictum prædicamentū. Neque mirum esse debet, quia sicut fuit declaratum superius in 2 art. 30. dist. ad esse relationis duo concurrunt, scilicet fundamentum, & terminus, non tamen eodem modo; quia inquantum relatio res quædam est; sic ad esse suum concurrit suum fundamentum; cum totam suam realitatem habeat ab eo; imò, quod plus est; coincidit in eandem realitatem cum eo, & ideo acquisita realitate fundamēti, necessariò acquiritur realitas relationis: In quātum verò relatio est talis res, quæ habet esse conceptibile, & definibile secundum prædicamentum relationis, sic ad esse suum concurrit necessariò extrinsecus terminus; & secundum istum modum ipsa est distinguibilis per actum rationis ab esse conceptibili, & definibili fundamenti ex natura rei necessitantis. Ex quibus omnibus vlterius apparet, quòd nunquam fundamentum debet dici esse in potētia ad relationem secundum suum esse reale, sed solum secundum suum esse conceptibile, & definibile, quod non habet complerè, & actualiter, nisi per coexistentiam extrinseci termini.

Res non mutatur aduenientē relatione, sed tamen aliter concipitur.

Aliter concurrit fundamentū, & terminus ad esse relationis.

His autem visis, Non difficile est respondere ad rationes primæ opinionis.

Solutiones rōnū primæ opinionis.

Ad primam ergo dicendum, quòd relatio connumeratur suo fundamento solùm conceptibiliter, hoc tamen non obstante, numerus prædicamentorum debet dici realis; quia res ipsæ necessitans ad talem numerationem, & distinctionem.

Ad secundam verò dicendum, quòd quia descensus entis in prædicamenta fit per actū rationis, idcirco adhoc quòd ens descendat in aliqua duo immediatè, non oportet, quòd sint distincta realiter, sed sufficit, quòd distincta solū conceptibiliter, dummodo non sint reducibilia cōceptibiliter in se inuicem,

Ens descēdit in prædicamēta per actum rationis.

neo

nec in aliquod tertium: quia hoc est quod facit esse distincta prædicamenta, ita autem est de relatione à fundamento, vt de se patet.

Ad tertiam dicendum, quòd realitates diuersorum prædicamentorum debent esse minus impermixtæ, quàm realitates eiusdem prædicamenti quantum ad esse conceptibile, & definibile, secundum quòd constituũt distincta prædicamenta; non autem quantũ ad esse reale; immò omnino accidit, sicut patebit in sequenti articulo.

Ad quartam concessa maiore nego minorem, quia ostensum est, quòd relatio quantum ad suum esse reale, simul generatur, & corrumpitur cum suo fundamento: quamuis dicatur de nouo aduenire per complementum suæ conceptibilitatis, quam non habet sine coexigentia extrinseci termini.

Cur relationes fuccedant sibi inuicẽ in fundamento.

Et per hoc idem apparet solutio ad quintam; quia diuersæ relationes dicuntur succedere sibi in eodem fundamento, non propter esse reale, quod in eo acquirũt, sed propter esse definibile, ratione cuius extrinsecũ terminum coexigunt.

Ad sextam dicendum, quòd maior est falsa, quia relatio rationis, cum sit ens rationis, nullo modo potest coincidere in idem cum fundamento, quod est ens reale, sed relatio realis, cum sit vera res, non repugnat sibi ex ista parte, quòd coincidat in idem cum fundamento. Quapropter propositio quæ assumitur non est bona.

Ad septimam verò dicendum, quòd relatio accidit fundamento, non secundum esse reale, sed secundum esse conceptibile.

Relationes à fundamentis habẽt distinctionem secundum magis, & minus.

Ad octauam dicendum, quòd relationes quantum ad suum esse reale bene sortiuntur suam distinctionem secundum magis, & minus penes ipsa fundamenta; sed quantum ad suum esse conceptibile magis consequuntur eam penes terminos. Ex quo apparet immediatè, quòd ratio non procedit, quia similitudo, & relatio producentis magis distinguuntur, quàm similitudo, & æqualitas quãtum ad esse conceptibile, sed quantum ad esse reale, & è conuerso.

Ad nonam dicendum, quòd dubium est, verum compositio sit relatio; dato tamen, quòd sit, adhuc non habetur intentum; quia poterit dici, quòd quamuis componibilia nõ habeant aliquid plus post compositionem per inhærentiam alicuius tertij, quod insit omnibus eis, vel quòd resultet ex omnibus eis, habent tamen aliquid plus per inexistentiam vnius in alio: siue per existentiã vnius cum alio. Nam componibilia, vel sic componuntur ad seinuicem, quòd vnum insistit alteri, vel sic, quòd ambo coexistant sibi mutuò. Posset etiam dici vlterius, quòd habent aliquid plus, quia habent vnum communem actum essendi, qui inest oĩbus eis.

Alia solutio.

Alia solutio.

Ad vltimum verò dicendum, quòd actiuum, & passiuum, postquã sunt approximata, non oportet, quòd habeant aliquam nouam realitatem extrinsecè, per inhærentiam; habent tamen nouam realitatem extrinsecè per coexistentiam. Et sic patet quid sit dicendũ ad hunc articulum.

ARTICVLVS TERTIVS.

An relatio constituat distinctum prædicamentum à suo fundamento.

Vide quos citauimus Doctores in principio distinctionis.

Op. aucto ris.

Circa hunc articulum dicendum, quòd non obstante realitate identitate, quę est inter relationem, & fundamentum (vt probatum fuit in præcedenti articulo) adhuc tamen constituunt distincta prædicamenta, quia ad distinctionem prædicamentorũ non plus requiritur, nisi vt sint distincta conceptibilia tanta distinctione, vt conceptibilitas vnius nullo modo claudatur sub conceptibilitate alterius, nec ambæ sub conceptibilitate alterius tertij. Quòd autem habeant distinctas realitates, vel non habeant, hoc omninò eis accidit. Probandæ igitur sũt duæ conclusiones.

Ponuntur duæ conclus.

1. Quòd solum esse conceptibile, sine mẽdacio, constituat prædicamentum; & per consequens sola distinctio secundum esse conceptibile sufficiat ad distinctionem prædicamentorum.

2. Quòd distinctio realis omnino se habeat ibi per accidens.

Primam conclusionem tripliciter probo. 1 Conclu.

1. Illud constituit vnum prędicamentũ, per quod vnaquæq; res in eo reponitur, sed vnaquæq; res reponitur in suo prædicamento solum per esse conceptibile, sine mendacio, ergo &c. Maior patet. Minorem probo; quia omnes communiter concedunt, quòd rosa corrupta est res veri prædicamenti, & tamen non reponitur in prædicamento per aliquod esse reale, quod habeat in seipsa; ergo per hoc esse conceptibile quod habet sine mendacio, sibi debetur esse prædicamentale.

Per quid constituatur prędicamentũ.

Res per quid reponatur in prædicamento.

Si autem quæratur propter quid Rosa corrupta habet suum esse conceptibile sine mendacio. Dico quòd hoc habet per suam rationem exemplarem contentam in arte

Cur rosa corrupta habeat esse conceptibile.

 diuina

diuina (sicut fuit declaratum in primo articulo prologi) si ergo Rosa corrupta reponitur in prædicamento solum per esse conceptibile sine mendacio : relinquitur, quòd suum prædicamentum per aliquod conceptibile, & in aliud non reducibile constituatur, & ab alijs distinguatur, & pari ratione dicendum est de quolibet prędicamento.

Rō forma lis pñti cō stitit in or dine prędi cabilium.

2 Per illud constituitur formaliter ipsū prædicamentum, per quod constituitur ordo prędicabilium secundum sub, & supra; sed per esse conceptibile formaliter, sine mendacio, constituitur ordo prædicabilium secundum sub, & supra; ergo per tale esse constituitur formaliter ratio prædicamenti. Maior est nota, quia prædicamentum (prout nunc loquimur de eo) non videtur esse aliud, q̃ ordo prædicabilium secundum sub, & supra. Minor etiam apparet, quia res non ordinantur sub esse prædicabili, nisi inquantum habent esse conceptibile: ergo esse conceptibile, sine mendacio, est illud, per quod formaliter constituitur ratio prædicamenti, & per consequens sola distinctio secundum esse conceptibile sufficit ad distinctionem prædicamentorum.

3 Illa distinctio, quę sufficit ad distinctos modos prædicandi non reductos in seinuicem, nec in aliquem tertium modum, constituit prædicamentum; sed distinctio conceptibilitatis est huiusmodi, ergo &c. Maior patet; quia distincti modi prædicandi, non reducti in seinuicem, nec in aliquē tertium modum constituunt necessariò distincta prædicamenta. Minor probatur, quia modi prædicandi sumuntur ex modis concipiendi.

Modi prædicandi sumuntur ex modis cōcipiendi.

Et ideo videmus in eodem prædicamento, quòd distinguuntur diuersa prædicabilia, nō penes diuersas realitates, sed penes diuersos modos concipiendi eandem realitatem, qui quidem diuersi modi concipiendi, quamuis constituant distincta prędicabilia, non tamē distincta prædicamenta; ex eo, quòd omnes reduuntur ad vnum primum, & generalissimum modum, continentem eos secundum potentiam. Sicut ergo distinctio secundum esse conceptibile penes diuersos modos concipiendi reductos in aliquem modum vnum generalem, ita distinctio secundum esse conceptibile, penes diuersos modos concipiendi, non reductos in aliquem vnum modum, constituet necessariò diuersa prædicamenta cum diuersis modis prædicandi, non reductis in seinuicem, nec in aliquem vnum modum, ac per consequens vbi erit talis distinctio, secundum esse conceptibile, erunt ibi necessariò distincta prædicamenta. Remanet ergo, quòd sola distinctio secundum esse conceptibile isto modo sufficiat ad distinctionem prædicamentorum, & sic patet prima conclusio.

Quō constituantur diuersa pdicabilia ī eodem pdicamēto.

Secunda conclusio dupliciter probatur.

2. Concl. distinctio realis ad distinctionem pdicamentorum se habet per accidens.

1 Accidit passioni, quòd sit realiter distincta à subiecto; sed passio, & subiectum habent necessariò distincta prædicamenta; ergo distinctio realis omnino se habet per accidens ad distinctionem prædicamentorū. Minor est nota. Maiorem probo; quia si esset de ratione passionis, inquantum passio, quòd esset realiter distincta à subiecto, tunc quælibet passio esset realiter distincta à subiecto, cuius oppositum apparet de pluribus: nam videmus, quòd tempus est passio motus, vt patet 4. physic. & tamen non est realiter distinctum à motu, vt patet ibidem ex intentione Comm. similiter visibile est, passio coloris, vt patet secundo de anima, non tamen realiter distinguitur ab eo.

Et magnitudo est passio quantitatis, vt patet quinto Metaphysices, nec realiter distinguitur ab ea.

Substātię æternę, & corruptibiles cur reponantur in eodē pdīto.

2 Illud se habet per accidens ad distinctionem prædicamentorum, quo posito non ponitur, & quo remoto non remouetur distinctio prædicamentorum; sed distinctio realis inter res prædicamentales est huiusmodi, ergo &c. Maior est nota, Minor probatur. Nam videmus, quòd maxima est distinctio realis inter substantias æternas, & corruptibiles, & tamen eò, quòd habent vnum esse conceptibile, cum possint concipi vno conceptu substantiæ, reponuntur in eodem prædicamento, non obstante illa maxima distinctione reali. Vlterius videmus quantū ad aliam partem; quòd si per impossibile, qualitas in creatura fieret eadem res cum substantia, ita quòd non perderet suam realitatem, sed solum amitteret suam distinctionem, quam habebat ab ea, quia tamen remaneret distinguibilis conceptibiliter ab eadem substantia adhuc constitueret prædicamentum distinctum ab ea, sicut prius; cuius signum est, quia retineret eundem modum prædicandi, & denominandi, & sic patet secunda conclusio.

Resolutio quæsiti.

Applicando ergo ista ad propositum, apparet, quòd non obstante reali identitate quæ est inter relationem, & fundamentum, vt patuit in præcedenti articulo, adhuc tamen possunt constituere distincta prædicamenta, quia habent tantam distinctionem secundum esse conceptibile, quòd nullo modo possunt concipi vno conceptu, & per consequens impossibile est, quòd collocentur in

eodem

eodem prædicamento.

AD RATIONES PRINCIPALES.

AD primam dicendum, quod cõparatio potest accipi duobus modis vno modo prout dicit actum rationis, alio modo prout dicit ordinẽ realem circumscripto etiam omni actu rationis; ratio ergo relationis cõsistit in comparatione non primo modo, sed secundo modo.

Ad secundam dico, quòd relatio aduenit de nono, non quantum ad illud, quod dicit realiter, sed quantum ad illud, quod dicit conceptibiliter (vt visum fuit in præcedenti articulo.)

Ad tertiam patet per ea, quæ modo dicta sunt in hoc articulo.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum proprietates personales in diuinis sint relationes reales distinctæ ab essentia.

D. Tho. p p. q. 28 ar. 2. & q. 40. ar. 1. Ban. ibidem Aegid. d. 33. p. 1. q. a. 3. Sco d. 33. q. 2. D. Bon. d. 33. ar. 1. q. 2. Dur. d. 33. q. 1. Greg. Ari. d. 34. q. 1. Tol. d. 34. q. 2. Arg d. 33. q. 1. ar. 1. Capr. d. 33. q. 1. con. 3. Bac. d. 34. q. 1.

ARGVITVR PRO PARTE negatiua.

1 RElatio (vt supra ostensum est) habet totam suam realitatem à fundamento: vbi ergo non plurificatur realitas fundamenti, ibi non potest plurificari realis relatio, & per consequens non possunt ibi esse plures relationes reales; sed in diuinis non plurificantur realitates fundamenti, cum sit vna sola essentia, quæ est fundamentum omnium relationum personarum diuinarum, ergo non erunt ibi plures relationes reales.

2 Si ponatur tales proprietates esse relationes reales, sequitur, quòd sint realiter distinctæ ab essentia; consequens est falsum, ergo &c. Falsitas consequentis patet, quia facerent compositionem cum ea (vt potest patere ex his quæ supra dicta sunt,) probatur consequentia, quia vna quæque res, sicut se habet ad esse, ita ad distingui à quocunque alio; si ergo præfatæ proprietates sunt reales, sequitur, quòd sint realiter distinctæ ab essentia.

3 Videtur quòd inter essentiam, & proprietates relatiuas sit aliqua distinctio ex natura rei, secundum suas proprias rationes formales, quia si dictæ proprietates sunt reales, vt communiter supponitur, necessariò retinẽt suas proprias rationes formales per quas sunt reales, & quia propria ratio proprietatis relatiuæ, cum sit propria vni soli personæ, non est ratio essentiæ, quæ est cõmunis omnibus, videtur necessariò relinqui, quòd intersit aliqua distinctio, vel non identitas secundum suas proprias rationes formales.

4 Videtur quòd saltem sit inter ea non identitas secundum suas proprias veritates, & indiuisiones; quia illa, quæ habent oppositas vnitates, non sunt idem secundum eas: essentia, & proprietas relatiua sunt huiusmodi, ergo &c. Maior patet; Minorem probo, quia vnitas essentiæ est communicabilis; vnitas autem proprietatis est incommunicabilis; ergo oppositæ. Vnitas essentiæ est cõmunicabilis, proprietatis aũt non.

AD OPPOSITVM arguo; quia siue dictæ proprietates sint relationes reales siue non, nullo tamen modo videntur distingui ab essentia.

1 Nam omnis distinctio, quantũcunque minima, tollit aliquo modo omnem simplicitatẽ, sicut patet de distinctione rationis, quæ minima est, & tamen simplicius est aliquid, si sit simplex re, & ratione, quàm si sit simplex re, & non ratione; cũ ergo essentia Dei sit simplicissima (vt patuit supra in 8. distin.) non videtur habere in se aliquod, quod sit ab ea distinctum re, vel ratione. Confirmatur per D. Augustinum in de fide ad Petrum, & introducitur à Magistro in dist. 8. vbi sic ait; In Dei substantia non est aliquid quod non sit substantia, nec aliquid, quod accidat ipsi; sed quicquid ibi potest intelligi substantia est. Confirmatio.

RESPONDEO: In ista quęstione quinque sunt videnda.

1 An proprietates personales sint relationes reales.

2 An dictæ proprietates sint distinctæ ab essentia realiter.

3 An inter essentiam, & proprietates relatiuas sit identitas quantum ad earum proprias rationes formales.

4 An inter ea sit non identitas quantum ad earum proprias vnitates, & indiuisiones.

5 An inter ea sit saltẽ distinctio rationis.

ARTICVLVS PRIMVS.

An proprietates personales sint relationes reales.

D. Tho. p. p. q. 28. ar. 1 Ban. ibidem Aegi. d. 28. p. 2. q. 1. D. Bon. d. 26. ar. 1. Fer. 4. cont. gen. c. 14. Capr. d. 30. q. 1 con. 1. 3. Arg. d. 26. q. 1 ar. 1. 2.

CIrca hunc articulum dicendum est, quod sic, idque patet ex tribus. Responsio auctoris.

Primò, quia sunt in diuina essentia, circũscripto omni actu rationis.

Secun-

Secundò, quia si non essent relationes reales, vel oporteret dicere, quòd essent modi absoluti, cuius contrarium fuit ostensum in 26. dist. vel quòd essent relationes secundum rationem, & per consequens non facerent distinctionem realem inter diuinas personas, quod est falsum.

Tertiò, quia cum dictæ proprietates non possint esse modi absoluti, si sint relationes (vt dictum est) oportet, quòd sint relationes ad originem pertinentes, scilicet relationes producentis, & producti; tales autem relationes non possunt esse secundum rationem, quia tunc idem produceret seipsum, quod est impossibile, relinquitur ergo quod sint reales.

Relationes producentis, & producti non possunt esse rationis tantum.

Occurrunt autem contra istam conclusionem tria dubia.

1. dubitatio contra hanc conclusionẽ.

Primum est, quia (secundum opinionem Porretani, quæ communiter recitatur) relationes personales non sunt in diuina essentia, vel in personis tanquam insistentes, sed tanquam assistentes, & extrinsecus affixæ. Et ideo si ista opinio vera esset, vel oporteret dicere, quòd proprietates personales non essent relationes reales, vel quòd non essent in personis, quod est damnatum ab Ecclesia.

2. dubitatio.

Secundum dubium est, quia relatio realis secundum suam formalem rationem videtur esse de genere accidentis; In Deo autem non potest esse aliquod accidens, ergo nec aliqua realis relatio.

3. dubitatio.

Tertium dubium est, quia relatio est quædam realis dependentia; dependentia autem videtur importare imperfectionẽ; & per consequens non est in Deo ponenda.

Solutio. 1. dubitationis contra Gilb

Ad primum dico, quòd quamuis plures sint modi exponendi præfatam opinionem, quantum tamen sonant verba, videtur dicendum, quòd opinio Gilberti sit falsa; quia cum proprietates relatiuæ sint personales (vt patuit in 26. distinct.) si relationes non essent insistentes, sequeretur, quòd proprietates non insisterent personis, & per consequens non possent eas cõstituere, nec distinguere, quod est falsum.

Notandum quot modis relationes diuinę sint insistentes.

Sciendum tamen, quòd relationes personis non esse insistentes, sed assistentes, potest intelligi tripliciter. Primò, vt accipiatur ibi insistere, prout idem est, quòd inhærere per modum accidentis, quod est absurdum; & ideo si isto modo intellexit Porretanus, verum dixit; Secundò, vt accipiatur insistere, prout nominat rem insistentem sub sua propria ratione conceptibili, secundum quam est distinguibilis per actum rationis à fundamento cui insistit, & isto etiam modo potest verificari, quòd nulla relatio, proprie loquendo, insistat; quia quamuis sua realitas insistat, sua tamen propria ratio conceptibilis à fundamento non insistit in insistendo, sed potius in assistendo, hoc est in referendo, & in essendo ad aliud; nam & isto modo definit eam intellectus; quapropter si talis fuit sensus Porretani non errauit. Tertiò verò modo potest intelligi, quòd relationes non sint insistentes, ac si diceretur, quòd earum realitas non est intrinseca essentiæ, vel personis per insistentiam, sed extrinseca per affixionem, & assistentiam: & iste intellectus est omninò erroneus. Nam si relatio esset extrinseca ab essentia isto modo, vel esset quoddam ens per se subsistens extra naturam diuinam; & tunc non constitueret aliquam diuinam personam, vel esset quoddam ens extrinsecus adueniens ad modum accidentis, quorum vtrunque patet esse falsum, & erroneum. Et ideo opinio præfata, cum videatur prætendere istum intellectum, in suo modo dicendi, meritò est damnata.

Solutio propria.

Quapropter simpliciter est dicendum, quòd relationes personales sunt reales, & realiter existentes in essentia, & in personis, quamuis aliter, vel aliter; quia in essentia existunt tanquam in fundamento à quo distinguuntur sola ratione (vt patebit infra) & ideo essentia per eas non determinatur, nec distinguitur, sicut probat Magister in litera authoritate Damasceni. In personis verò existunt sicut constituens in constituto; & ideo habent eas determinare, & distinguere, & sic patet ad primum dubium.

2. dubitatio soluitur ab aliis. 3. sunt de rõne accidentis.

Ad secundum verò dubium respondent quidam, dicentes, quòd de ratione accidentis sunt tria, scilicet inexistentia, extraneitas, & dependentia. Debet enim accidens inexistere, vel inesse, quia non per se existit. Debet etiam esse extraneum, quia non ingreditur ad cõstitutionem rei, imò aduenit post eius esse completum. Debet tertiò dependere ab eo, cui aduenit, quia eo ipso, quòd est ab eo extraneum, & coniungitur illi, oportet quòd dependeat ab eo, vel è conuerso.

Relationes diuinarũ personarũ nõ sunt accidentia.

Et quòd ista tria sint omninò aliena à relationibus diuinarum personarum, cum sint constitutiuæ earum relinquitur, quòd nullo modo sint accidentia.

Reiicitur solutio aliorum.

Hic tamen modus dicendi, licèt sit rationabilis, non tamen reddit causam vltimam, quare relationes diuinarum personarũ non sint accidentia, quia adhuc potest ab eis quæri, quare dictæ relationes sunt constitutiuæ, & non extraneæ, & sic remanet adhuc principalis dubitatio.

Et ideo alij dicunt, quòd relatio in creaturis

tutis est accidens propter contingentiam, & mutabilitatem fundaméti, & quia relationes præfatæ habent pro fundamento diuinã substantiam immutabilem, idcirco nullo modo sunt accidentia. Quæ quidé solutio apparet mihi rationabilis, quia ostensum est supra, quòd relatio coincidit in eandem realitatem cum fundamento, & per consequens oportet, quòd & mutabilitatem, & naturam accidentalem trahat ab eo.

Vera solutio.

Ad tertium verò dicendum, quòd dependentia relatiua non est dependentia conseruationis, vel efficientiæ, sed cuiusdam coexigentiæ: & ideo non ponit in Deo aliquam imperfectionem, & hæc de primo articulo.

3. dub. solu.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An dictæ proprietates relatiuæ sint distinctæ ab essentia realiter.

Vide Doctores in locis citatos in principio quæstionis.

Circa hunc articulum quidam dicunt, quòd essentia, & proprietates personales distinguuntur realiter, non sicut res, & res facientes compositionem, nam (secundum eos) relatio tam in Deo, quàm in creaturis, non est aliud, quàm quidã modus fundamenti realiter ab eo distinctus. Ponunt ergo duas conclusiones.

Opinio aliorum.

Prima est, quòd sit realis distinctio inter essentiam, & proprietates relatiuas.

Secunda, quòd ista realis distinctio non arguat ibi compositionem.

Primam conclusionem probant quadrupliciter.

1 Illud, quod secundum se totum est respectus secundum nihil sui, potest esse quid absolutum, & per consequens secundum totam suam realitatem est distinctum ab absoluto; sed quælibet proprietas relatiua secundum se tota est respectus: essentia autem est quid absolutum, ergo proprietas relatiua secundum totam suam realitatem erit distincta ab essentia.

1. cõclusio quòd essentia, & proprietates distinguã tur realiter.

2 Proprietas relatiua sumpta secundum totam realitatem suam, vel est distincta ab essentia, vel est idem cum ea sola, si dicatur, quòd sit distincta ab essentia habetur propositum si verò dicatur, quòd sit illud idem, quod sola essentia sequitur magnum inconueniens, scilicet, quòd sicut essentia cum relatione constituit personam, ita sola essentia constituet eam.

3 Diuina persona, aut cõstituitur ex duobus secundum rem, aut ex duobus secũdum rationem; si dicatur ex duobus secundũ rem habetur propositum; si verò dicatur ex duobus secundum rationem, sequitur, quòd non sit suppositum reale.

4 Pater, & filius distinguuntur realiter; aut ergo sola realitate essentiæ, aut quadam alia realitate distincta ab essentia; non sola realitate essentiæ, quia in essentia nullo modo distinguuntur, ergo quadam alia realitate distincta ab essentia; hæc autem non est, nisi realitas proprietatis relatiuæ, ergo &c.

Et potest confirmari ista ratio, quia Pater, & filius distinguuntur suis proprietatibus. Si ergo eorum proprietates non sunt aliqua realitas distincta ab essentia, sed sola realitas essentiæ, sequitur, quòd distinguantur sola realitate essentiæ, quod est erroneum.

Confirm.

Probant insuper secundam conclusionem tripliciter.

2. Concl. Relatiua proprietas licèt distinguatur ab essẽtia realiter, non tamen facit compositionem.

Primò, quia videmus, quòd in diuina essentia est realis distinctio personarum, & nõ inducit ibi aliquam compositionẽ, ergo &c.

Secundò, quia videmus, quòd etiam in eadem persona est realis distinctio relationum, vtpotè, in patre est paternitas, & spiratio actiua, & tamen nullam faciunt ibi compositionem.

Tertiò, quia si proprietas relatiua faceret compositionem cum essentia, haberet se ad eam, sicut quid in alio, hoc autem est incon ueniens (secundum eos) quia illud, quod se habet ad alterum sicut quid in alio, est res habens modum, relatio autem non est res habens modum, immò est quidam modus fundamenti (vt supra dicebatur secundum eorum opinionem.)

Contra hanc opinionem induco octo inconuenientia.

Confutatio opinionis.

1 Quia non potest vitare, quin essentia ponat in numerum cum proprietatibus relatiuis, ex quo ponitur relatio distincta ab eis, & per consequens erit quaternitas in diuinis, quod est erroneum.

2 Quia non potest saluare, quòd proprietates relatiuæ sint in essentia, vel in personis, quod est contra Magistrum in ista distinct. & contra determinationem Ecclesiæ. Consequentiam probo, quia ipsi dicunt, quòd illud, quod est in alio, vel insistit alteri, est res habens modum, proprietas autem relatiua non est res habens modum, sed modus quidam, ergo non potest dici de ea verè, quòd sit in essentia, vel in persona.

Proprietas relatiua non est res habẽs modum, sed modus.

3 Quia istud dictum incidit omnino in opi. Porret. quod patet. Nam coguntur dicere necessariò, quòd proprietates relatiuæ, vel sint res insistentes, vel subsistentes, vel assistentes. Si dicant, quòd sint insistentes,

res, contradicunt sibi ipsis, quia tunc proprietates erunt res habentes modum; cuius contrarium asserunt. Si verò dicant, quòd sint subsistentes, tunc erunt ibi quatuor subsistentiæ, scilicet tres relatiuæ, & vna absoluta; & per consequens quatuor supposita; si verò dicant, quòd sint assistentes, habemus propositum, quòd incidant in opinionem Porretani.

Modus dicēdi Porretani

4 Quia proprietates relatiuę non poterunt constituere personas, cuius oppositum ipsimet volunt. Consequentiam probo, quia de ratione principij constitutiui est, quòd insistat ipsi constituto; proprietas autem relatiua, cum non sit res habens modum (secùdum viam istius opinionis) sed tantum modus, non poterit esse insistens.

5 Quia proprietates personales, vel non erunt fruibiles, vel erunt quędam fruibilia distincta ab essentia, quod totum patet esse falsum. Nam si ponantur non esse fruibiles, sequitur, quòd personæ diuinæ non sint fruibiles se totis, sed habeant vnam partem secundum quam sint fruibiles, & aliam secundum quam non sint fruibiles; quod est absurdum. Si verò ponantur esse distincta fruibilia, sequitur, quòd sint plures vltimi fines, quod etiam est absurdum.

6 Quia dictæ proprietates se habebunt per additionem ad essentiam, & per consequens essentia diuina non erit infinita, quia illud, quod est infinitum, non patitur additionem alicuius extranei.

7 Quia essentia diuina erit in potētia ad proprietates, vel è conuerso, quod patet esse falsum, cum sit actus purus cui nihil admiscetur de potentia, vt patet per Com. 10. Metaph. com 7. Consequentiam probo, quia cum ex duobus entibus in actu non fiat verè vnum, impossibile est imaginari, quòd essentia, & proprietas relatiua veniant ad constitutionem vnius personę tanquam duo realiter distincta, & vnum eorum non sit in potentia ad alterum.

8 Quia essentia, & proprietas necessariò facient compositionem, quod tamen ipsi volunt vitare, quia compositio non est aliud, quàm vnio aliquorum plurium, quorum vnum est in potentia ad alterum, ita autem esset in proposito (secundum istam viam) ergo &c.

Quid sit cōpositio.

Nec valet, quod dicunt realem distinctionem posse esse sine compositione; Quia hoc vtique est verum, quando illa, quæ sunt realiter distincta, ita se habent, quòd vnum eorum non est in altero, nec est fundamentum alterius, nec ambo veniunt ad constitutionem alicuius tertij; secundū quem modum personæ ita se habent in diuina essentia; quia nec vna informat alteram, nec omnes simul veniunt ad constitutionem alicuius tertij. Sed si proprietas esset realiter distincta ab essentia, aliquo modo se haberet per informationem ad eam; quia essentia verè, & propriè esset fundamentum proprietatis; & iterum ambo venirent ad cōstitutionem vnius tertij, scilicet personæ; & per consequens non potest ibi vitari compositio.

Instantia. Solutio.

Nec etiam valet si dicant illud, quod est in alio per insistentiam, vel informationem, esse rem habētē modum; Quia cum ponant talem modum realiter distinctum à re, cuius est modus, coguntur necessariò dicere, quòd dictus modus, vel sit per se subsistens, vel alteri inhęrens, siue insistens; & per consequēs coguntur ad contradictoria.

Instantia. Solutio.

Rationes autem eorum soluentur in vltimo articulo huius quæstionis.

ARTICVLVS TERTIVS.

An inter essentiam, & proprietates sit non identitas quantum ad proprias rationes formales earum.

Vide Iacobum Viterb. in de prædicamentis diuinis, & Scot. cæterosque Doctores in locis supra citatis.

Opin. Iacobi Viterb.

HVic articulo respondent quidā, quòd est aliqua inter ea non identitas, vel distinctio, circumscripto omni actu rationis, ratione cuius distinctionis proprietates relatiuæ connumerantur essentiæ non sicut res, cum re, quia sic faceret compositionem, & cogerēt nos ponere quaternitatē in diuinis; sed connumerantur ei sicut modus cum re; quia relatio secundum suam formalem rationem non est res, sed modus rei, & ideo appellant istam distinctionem formalem, quandoque verò modalem, vel realem, non quidem realitate rei, sed realitate modi. Motiua autem huius opinionis sunt tria.

Tres rationes pīsta opinione.

1. Boetius in libro de Trin. ait, quòd alia prædicamenta, quæ dicunt rem, cum veniunt in diuinam prędicationem mutantur; relatio verò non mutatur; & per consequēs manet ibi secundum suam propriam, & formalem rationem distinctam ab essentia.

2 Relatio secundum suam formalem rationem dicit circumstantiam rei, etiā in creaturis, cuius circumstantiæ ratio consistit in esse ad aliud; essentia verò dicit rem absolutam, cuius circumstantia consistit in esse ad se. Illud autem, quod dicit circumstantiam, non transit in rem, quia tunc circumstantia rei fieret res, & illud, quod est ad aliud fieret

rei ad se, quod est impossibile; remanet ergo relatio secundum suam propriam, & formalem rationem distincta ab essentia.

3 Si relationes nullam haberent distinctionem ab essentia non facerent aliquam distinctionem in personis in modo habendi eam; quod patet esse falsum per Damas. lib. 1. cap. 11. vbi dicit, quòd diuinæ personæ nõ distinguuntur re, sed inexistentia; hoc autem non haberet veritatem, nisi distingueretur in modo habendi essentiam; & confirmatur ratio per eundem in eodem libro cap. 9. vbi dicit, quòd omnia, quę habet pater, habet filius, præter ingenerationem, quę nec significat substantiæ differentiam, nec dignitatẽ, sed modum inexistentiæ.

D. Damascenus.

Sunt insuper quidam alij Doctores, qui videntur coincidere omnino in eandem sententiam, dicunt enim necessarium esse ponere aliquam distinctionem, vel non identitatem ex natura rei inter essentiam, & proprietates relatiuas, quam quidem distinctionem vocant formalem, & quidditatiuam. Nam quamuis essentia ratione suæ infinitatis non compatiatur in se aliquid realiter distinctum à se, quia sic faceret cum illo compositionẽ; compatitur tamen aliquid à se distinctũ formaliter, quia talis distinctio nullam inducit compositionem; quòd autem oporteat ponere talem distinctionem, vel non identitatem, probant præcipuè quinq; rationibus.

Opinio Scoti.

1 Ex natura rei pater in se habet essentiam communicabilem, & proprietatem non communicabilem, & per consequens inter ea est aliqua distinctio, alioquin contradictoria verificarentur de eodem, & secundum idem; non potest autem dici, quòd sit inter ea distinctio realis, quia talis distinctio induceret compositionem, ergo erit distinctio formalis ex natura rei eo modo, quo dictũ est.

Probatur supradicta opinio.

2 Cognitio intuitiua ad obiectum, vt existit actualiter in sua natura, non fallitur, sed intellectus paternus cognoscit intuitiuè aliquam non identitatem inter essentiam, & suam proprietatem constitutiuam; ergo ex natura rei est ibi aliqua non identitas Maior patet. Minor probatur. Nam quòd cognoscat ibi aliquam non identitatem apparet, quia cognoscit, quòd communicabile, & incommunicabile non possũt competere eidem rei secundum idem, quia tunc esset ibi manifesta contradictio; quòd autem cognoscat eam intuitiuè facile est videre, quia ois cognitio diuina est intuitiua, alioquin posset Deus proficere in cognitione, quia expectaret cognitionem intuitiuam.

Omnis cognitio diuina est intuitiua.

3 Illa, quæ ita se habent, quòd vnum potest realiter inueniri sine altero, habent necessariò aliquam non identitatem; proprietas relatiua, & essentia sunt huiusmodi, ergo &c. Maior patet, quia impossibile est, ea, quæ sunt omninò idem ex natura rei, separari aliquo modo extra intellectum. Minor ẽt est satis euidens, quia essentia inuenitur realiter in filio sine proprietate relatiua patris.

4 Illud non est negandum in diuinis, quo negato, concluditur necessariò, quòd pater, & filius sint omnino idem realiter inter se; sed negando omnem non identitatem concluditur omnimoda identitas inter patrem, & filium; ergo &c Maior est nota, q cum conclusio sit hæretica, non potest concludi, nisi ex aliquo falso, & erroneo. Minor probatur per illud principium, quæcunque vni & eidem sunt eadem inter se sunt eadẽ. Nam per virtutem istius principij tenet omnis forma syllogistica. si ergo essentia est omnino idem cuilibet proprietati relatiuæ, pater, & filius erunt omnino idem in essentia, & per consequens omnino idem inter se. Si autem ponatur ibi dicta non identitas secundum rationes formales, tunc in tali processu paralogismus est, quia aliter concluditur vnitas extremorum inter se, quàm fuerit sumpta in medio; Nam cum dicitur, quòd pater, & filius sunt idẽ in essentia hoc vtriq; est verum realiter, sed non formaliter, & ideo non potest concludi omnimoda identitas eorum inter se, quapropter si vitare volumus hoc inconueniens omnino concedere debemus non esse identitatem formalem inter essentiam, & relationes.

5 Si negamus dictam non identitatem, conuincimur per syllogismum expositoriũ concedere, quòd paternitas sit filiatio, sic arguendo, hæc essentia est filiatio, hæc paternitas est hæc essentia; ergo paternitas est filiatio: si autem ponamus dictam distinctionem formalem, statim possumus vitare præfatum syllogismum, vt potest patere per habita. Ex quibus omnibus apparet, quòd secundũ has duas opiniones, omnino est ponenda aliqua distinctio, vel aliqua non identitas inter essentiam, & proprietates relatiuas secũdum proprias earum rationes formales.

Hæ autem duæ opiniones aliquo modo differunt inter se, & aliquo modo cõueniũt. Differunt enim quia tenentes primã opinionem, ideo ponunt, quòd proprietates relatiuæ non sint distinctæ res ab essentia; quamuis distinguantur ab ea formaliter, vel modaliter; quia volunt, quòd tam in Deo, quàm in creaturis relatio non possit dici propriè rẽs, sed modus rei. Tenentes autem secun-

Conuenientia, & differentia inter præfatas duas opin.

dam opinionem concedunt, quòd relatio in creaturis sit res distincta à fundamento realiter, & formaliter; in Deo tamen transit in essentiam secundum suam realitatem, & manet secundum suam formalem rationem, & ideo non debet dici distincta realiter, sed formaliter solum, & sic patet, quòd conueniūt in conclusione principali, & differunt in suo fundamento, seu in modo ponendi eam. Et quia de modo ponendi vtriusq; opinionis dictum est supra; idcirco arguendo modò simul contra ambas; quantum ad conclusionem principalem dico, quòd incurrunt sex inconuenientia.

Confutāt ambę opiniones.

Primum, quia diuinæ personæ non distinguerentur realiter, sed solum formaliter, & modaliter, quod est falsum. Consequentiā probo, quia si distinctio proprietatum ab essentia esset causa distinctionis personarum inter se (vt ipsi prætendunt maximè tenentes secundam opinionem) cogerentur necessariò dicere, quòd talis sit distinctio personarum ad seinuicem, qualis est distinctio proprietatum ab essentia; & confirmatur, quia sicut non possunt inferre maiorem identitatem personarum ad seinuicem, quàm sit identitas proprietatum ad essentiam, procedendo secundum eorum viam; ita etiam pari ratione non poterunt inferre maiorem distinctionem earundem ad seinuicem, quàm sit distinctio proprietatum ab essentia.

2 Quia Pater in diuinis non erit realiter pater, nec filius realiter filius, sed solum modaliter, vel formaliter, quod est absurdum. Probo consequentiā, quia denominatio non potest excedere inexistentiam formæ denominantis, & quia proprietas relatiua nō existit in Deo (secundum istas opiniones) sub aliqua propria realitate, sed solum sub propria formalitate, & in quantum quidam modus; relinquitur, quòd solum formaliter, vel modaliter denominet.

3 Quia daretur medium inter rem, & non rem, quæ sunt contradictoria; Consequentiam probo, quia proprietas relatiua accepta sub propria formalitate, & inquantum est quidam modus non potest dici (secundū eos.) quòd sit res, quia tunc distingueretur realiter ab essentia; nec etiam potest dici quòd sit non res, quia tunc non esset aliquid positiuum, sed pura negatio; relinquitur ergo, quòd sit medium inter rem, & non rem.

4 Quia esset dare medium inter distinctionem realem, & rationis, quod est falsum; quia tunc oporteret dare medium inter ens reale, & ens rationis, quod est impossibile; Consequentia est nota, cum expressè ponāt, quòd ista distinctio nec sit realis, nec secundum rationem.

5 Quia esset dare distinctionem sine numerositate, quod est impossibile; vel cogentur dicere, quòd essentia ponat in numerū cum proprietatibus, & per consequens erit quaternitas in diuinis.

6 Quia proprietas relatiua se habebit per additionem aliquo modo ad essentiam, & per consequens essentia erit aliquo modo in potentia ad ipsam.

Contra 2. opinionē specialiter

Vlterius præter hæc omnia secunda opinio videtur incurrere specialiter tria inconuenientia.

Primum est, quia in relatione aliud erit sua realitas, & aliud sua formalitas, & per consequens erit composita ex realitate, & formalitate, quod est absurdum. Probo consequentiam, quia nisi realitas, & formalitas in relatione essent distincta, impossibile esset quòd relatio transiret in essentiam secundū suam realitatem, quin etiam transiret secundum suam formalitatem. Nam quando aliqua duo sunt penitus idem, si vnum illorū transit in aliquod tertium, & reliquum trāsire debet.

Secundum inconueniens est, quia formalitas in relatione erit prior sua realitate, quod patet esse falsum. Nam dato, quòd ista duo essent distincta, adhuc tamen realitas præcederet ipsam formalitatem, tanquam fundamentum eius. Probo consequentiam, quia illud, quod manet altero trāseunte, est prius eo; sed formalitas relationis manet transeūte sua realitate (secundum istam opinionem) ergo formalitas est prior realitate.

Tertium inconueniens est, quia essentia non erit ita infinita respectu relationis quantum ad suam formalitatem, sicut quantum ad suam realitatem, & per consequens non erit simpliciter infinita, quod nullus diceret. Probo consequentiam; nam tota ratio, quare identificet sibi relationem quantum ad suam realitatem, est, quia est infinita realiter, & ideo non patitur additionem alicuius alterius realitatis. Si ergo non identificat sibi eam quantum ad suam formalitatem, sequitur, quòd non sit infinita formaliter.

Explicatio op. Scoti.

Quidam tamen hanc distinctionem formalem hoc modo explicant dicentes, quòd talis distinctio dicitur formalis, & ex natura rei formaliter distincta, quia non ponit omnem modum identitatis, ita vt sit sensus, essentia, & relatio non sunt formaliter idem, idest, non sunt omnibus modis idem, quia si essent idem omnibus modis, essent idem definitiuè,

finitiuè, & in primo modo dicendi per se, quod videtur falsum, quia nec vnum eorum est alterius tota definitio; nec pars definitionis.

Reiicitur explicatio præposita. Hæc tamen expositio nō potest stare propter tria: Primò, quia distinctio rationis est minor, quàm distinctio formalis: sed illa requirit extrema, ergo magis ista. Secundò, quia cum distinctio sit quædam relatio, ponere distinctionem sine extremis, est ponere relationem sine extremis, quod est omnino impossibile. Tertiò, quia incidunt in illud, quod volunt vitare. Nam dicere, quòd essentia, & relatio non sunt idem definitiuè, idem est, ac si dicerent, quòd habent distinctas definitiones: ponere autē distinctas definitiones, est ponere distincta extrema; ergo &c.

Quapropter videtur simpliciter esse dicendum, quòd inter essentiam, & proprietates relatiuas nulla sit ponenda talis distinctio; vel non identitas secundum earum proprias rationes formales. Motiua autem istorum soluentur in fine quæstionis.

ARTICVLVS QVARTVS.

An inter essentiam, & proprietates sit aliqua diuersitas secundum proprias earum vnitates.

Aur. l. 5. d. 33. q. 2. cuius opinio examinatur etiam à quibusdam Doctor. supra citatis.

Opin. Aureoli. HVic articulo quidam respondent affirmatiuè distinguūt tamē de vnitate, & indiuisione dicentes, quòd est duplex indiuisio, vel vnitas. Vna, qua quælibet res est indiuisa in se, & à se, ex eo quòd habet ad se ipsam identitatem repetitionis, repetendo se ipsam sub eodem nomine, & eodem conceptu, siue sub diuersis nominibus, & diuersis conceptibus, quo modo Sortes, homo, & aial

Duplex vnitas & indiuisio. dicuntur habere vnitatem, & identitatem, quia vnum eorum repetit rem alterius, sub alio conceptu. Alia verò est vnitas, & indiuisio, qua aliqua res potest esse indiuisa à quadam re, nō per identitatem repetitionis, sed per identitatem indistinctionis, secūdum quem modum rectitudo dicitur esse indiuisa à linea, & quælibet passio vniuersaliter à suo subiecto, non quia habent identitatē re-

Quomodo passio sit indiuisa à subiecto. petitionis, quia tunc vnum eorum nominarum, repeteret rem alterius, quod patet esse falsum, sed quia habeāt identitatem indistinctionis. Nam propria passio sic est indistincta à subiecto, quòd intellectus non potest eam præcisè concipere, non includendo ibi subiectum. Primam tamen vnitatē, quæ est per repetitionem eiusdem rei, vocant indiuisionem absolutam; illam verò, quæ est per indistinctionem, vocant indiuisionem relatiuam & hoc rationabiliter; quia illa, quæ sunt vnum primo modo, respiciunt se mutuò in recto, tanquam habentia identitatem absolutam. Illa verò, quæ sunt vnum secundo modo, respiciunt se mutuò in obliquo, tanquam habentia identitatem relatiuam. Nam eo ipso, quòd talis identitas est respectu alicuius in obliquo, videtur ad aliud, & nō ad se, & per consequens relatiua, & non absoluta. Addunt insuper, quòd illa quæ sunt idem, per repetitionem eiusdem rei sub alio conceptu, necessariò alterum eorum est ens rationis, sicut patet in Sorte, & homine, quia homo secundum quòd respicit rem importatam per Sortem, nō dicit rem merè extra animā, imò dicit rem, vt conceptam.

Hoc ergo ad propositum applicando, dicunt, quòd diuina essentia, & proprietates relatiuæ, non habent vnitatem per repetitionem, eiusdem rei sub alio conceptu, quia tūc alterum eorum esset ens rationis, & per consequens nō esset in Deo, quicquid. n in Deo est, realiter ibi existit. Vlterius etiam non potest dici, quòd habeant vnitatem per repetitionem eiusdem rei sub eodē conceptu, quia tunc esset nugatio in dicendo, essentia est paternitas: Remanet ergo, quòd habeant identitatem indistinctionis, quia tunc res sunt penitus indistinctæ, quando intellectus non potest concipere vnam earum, non includendo aliam, & ideo fundant penitus eandem vnitatem, & indiuisionem relatiuam; Hoc tamē non obstante retinent sibi suas proprias vnitates, & indiuisiones absolutas, propter duo. Primò, quia vnitas absoluta nunquam separatur à re, quàmdiu manet sua realitas. Secundò, quia vnitas relatiua supponit vnitatem absolutam. Propter quæ omnia concludunt, quòd in qualibet persona diuina sunt tres indiuisiones, & identitates. Vna, qua essentia est indiuisa à se ipsa, & sibi ipsi eadem. In qualibet persona ponuntur tres indiuisiones Alia, qua quęlibet proprietas est indiuisa à se, & sibi ipsi eadē, & ambæ istæ sunt absolutæ. Tertia est, qua essentia est eadē proprietati, & indiuisa ab ea, & ista est relatiua.

Quòd autem primæ duæ indiuisiones, vel vnitates absolutæ sint distinctæ, probant dupliciter. Primò quidē, quia illæ vnitates sunt distinctæ, quibus opponuntur distinctæ multitudines; sed vnitati essentię opponitur multitudo essentiarum, vnitati autem paternitatis, quæ est proprietas, opponitur multitudo paternitatum, quæ sunt distinctæ multitudines, ergo &c. Secundò, quia si esset eadem

vnitas, vel indiuisio absoluta sequeretur, quod esset idem error ponere in Deo plures essentias, & plures paternitates, quod patet esse falsum.

Probant insuper, quòd dictæ duæ indiuisiones absolutæ differant ab illa tertia relatiua, & hoc dupliciter. Primò, quia illa relatiua supponit istas duas absolutas. Secundò, quia quælibet indiuisio absoluta est in se adæquata, & conuertibilis; indiuisio verò relatiua essentię cum quacunque proprietate non est adæquata, nec conuertibilis: remanet ergo quòd sint distinctæ.

Responsio nes Aut. ad rationes in contrarium.

Per istas autem indiuisiones volunt vitare omnes difficultates, quæ sunt de Trinitate personarum. Nam quia proprietates relatiuæ sunt idem cum essentia identitate relatiua, ideo saluatur ibi simplicitas, quia verò non sunt idem identitate absoluta, ideo contradictoria prædicata possunt eis attribui, nō tamen propter hoc est ibi contradictio, quia talia prædicata non verificantur de eodem; & per consequens saluabitur distinctio realis personarum; & hæc est eorum opinio ex dictis eorum collecta.

Quæ quidem opinio videtur mihi deficere propter nouem.

Contra prędictam opinionē Aut.

Primò deficit, quia ponit, quòd illa, quæ sunt vnum per identitatem repetitionis, sicut homo, & aīal habent identitatem absolutam, quod patet esse falsum, ex dictis eorum, dicunt enim identitatē absolutam esse conuertibilē, & adæquatā, & in hoc differt ab identitate relatiua: si ergo homo, & aīal sunt idem per identitatem repetitionis, coguntur necessariò dicere, quòd sunt idem conuertibiliter, quod omnino est falsum, vel coguntur ad contradictoria, quod est penitus inconueniens.

2 Quia ponit illa, quæ sunt idem identitate repetitionis, ita se habere, quòd semper alterum eorum est ens rationis, nec est in eo ꝙ denominat, nisi secundum rationem, & sic probant, quòd paternitas nō sit eadem essentiæ per repetitionem, quia sequeretur, quòd esset ens rationis, & non esset in Deo realiter. Iste tamen modus dicendi manifestè falsus est, quia videmus quòd aīal est idē homini per repetitionem (secundum eos) & tamen constat, quòd aīal est nomen rei existentis extra animam, alioquin sequeretur, quòd homo non esset realiter aīal; & ideo videntur decipi per fallaciam figuræ dictionis. Non enim sequitur aīal est distinctum ab homine secundum rationem, ergo est ens rationis; quia in antecedente non sumitur illud, quod est aīal, sed ipsa distinctio animalis, quæ pertinet ad prædicamentum relationis, in consequente verò sumitur illud quod est animal, & pertinet ad prædicamentum substantiæ.

3 Quia ponit, quòd propria passio habeat identitatem relatiuā cum subiecto, & ex hoc ipso non potest cōcipi præcisè sine subiecto, vt dicunt, quod est falsum; nam constat eandem identitatem, & indistinctionem, quam habet passio cum subiecto, habere subiectū cum passione: quapropter si dicta indistinctio, & identitas est causa cur passio non possit concipi præcisè non includendo subiectum; pari ratione erit causa cur non possit concipi subiectum non includendo passionem; quod patet esse falsum, & ideo iste modus dicendi videtur peccare per nō causam, vt causam.

4 Deficit, quia ponit indiuisionem relatiuam supponere indiuisionem absolutam: ad quod dictum sequitur necessariò, quòd essentia possit concipi præcisè non concludendo proprietatem relatiuam, & è conuerso; cuius oppositum præfata opinio omnino asserit, & per consequens videtur sibi contradicere. Consequentiam probo, quia si sint per prius potest concipi sine posteriori ipsum præcisè nō includendo, ergo si illa indiuisio absoluta, qua essentia est indiuisa à se ipsa, est prior illa indiuisione relatiua, qua est indiuisa à proprietate, poterit concipi essentia præcisè, prout stat sub sua indiuisione absoluta, quo modo non includit proprietatem, priusquàm concipiatur, prout stat sub indiuisione relatiua, secundum quem modum includit proprietatem.

5 Quia non possunt saluare, quòd indiuisio absoluta, & relatiua sint distinctæ, sicut intendunt, quod patet; Nam vel erunt distinctæ seipsis, quod non potest dici, cùm sint puræ priuationes; vel ex diuisionibus, quas priuant, quod etiam nequit dici, quia non priuant diuisiones debitas inesse, vel possibiles inesse; imò diuisiones impossibiles; & ideo dictæ indiuisiones videntur præcedere diuisiones, quas priuant, & per consequens, nō poterit sumi earum distinctio ab eis: Nec potest dici, quòd sint distinctæ ex fundamento; quia ipsi non ponunt in fundamento aliquam distinctionem præuiam eis, remanet ergo, quod sint penitus indistinctæ.

6 Quia ponit propriam, & distinctam passionem sine proprio, & distincto subiecto, quod videtur impossibile, & absurdū; quòd autem hoc sequatur, ex dictis ipsorum probo. Constat namque, quòd vnitas, & indiuisio absoluta, secundum quam quodlibet ens est

est indiuisum à seipso, consequuntur vtrunq; ens inseparabiliter per modum passionis: si ergo essentia habet suam propriam indiuisionem absolutam distinctam ab indiuisione proprietatis, sequitur necessariò, vel quòd essentia sit distincta à proprietate, quod non concedunt, vel proprias, & distinctas passiones esse sine proprijs, & distinctis subiectis.

7 Quia (secundum istam viam) oporteret reducere affirmationem in negationem, quod non sapit veram logicam. Consequentiam probo: quia ponentes dictam opin. ideo videntur ponere præfatas indiuisiones, vt essentia, & proprietas propter proprias indiuisiones posse habere propria prædicata, & distinctas attributiones: & quia illa prædicata, in quibus proprietates distinguuntur ab essentia, possunt esse affirmatiua; dicere, quòd talia possint attribui proprietati, absq; eo quòd attribuantur essentiæ propter suam propriã indiuisionem, est reducere affirmationem in negationem.

Vltimò deficit, quia non potest vitare cõtradictionem in diuinis personis per istas indiuisiones, sicut intendunt ponentes eam: immò volendo vitare contradictionem incidunt in eam; quam ex eorum dictis potest cõtra eos sic argui. Essentia est in se indiuisa sua propria indiuisione absoluta, & non est indiuisa indiuisione propria relationis; essentia, & relatio sunt penitus idem, ergo idem est indiuisum, & non indiuisum indiuisione absoluta, & relatiua, quod est cõtradictio.

Resolutio Propter quæ omnia videtur simpliciter dicendum, quòd inter essentiam, & proprietates non sit ponenda aliqua non identitas secundum proprias vnitates, vel indiuisiones. Nec expedit vlterius respondere ad motiua dictæ opinionis, quia (sicut iam patet ex dictis) omnia videntur deficere in suis fundamentis.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum inter essentiam, & proprietates relatiuas sit ponenda distinctio rationis.

Vide Doctores supra citatos in principio quæstionis.

HVic articulo respondetur quòd sic. Quia si tollatur distinctio rationis, vel oportet nos incidere in aliquam opinionem superius improbatam; vel non apparet aliqua via, per quam possit vitari, quòd contradictoria prædicata non competant eidem rei secundum idem. Et ideo doctores antiqui communiter posuerunt, quòd ibi esset distinctio rõnis; & istam viam tenent D. Tho. & Aegid. qui etiam satis concordare videntur adinuicem. Nam D. Thomas dicit, quòd essentia, & proprietas relatiua differunt ratione, prout ratio sumitur ibi pro definitione. Aegid. verò dicit, quòd differunt ratione, quia hoc est de ratione relationis, vt ipsa secundum suam rationem quidditatiuam, & definitiuam distinguatur à fundamento sola ratione, ab opposito verò realiter; & ideo, non obstante, quòd relatio in diuinis sit distincta ab essentia sola ratione, adhuc tamen manet ibi secundum propriam rationẽ quidditatiuam, secundum quam facit realem prædicatorum distinctionem. Ex quo apparet immediatè, quòd isti duo Doctores videntur in hoc concordare, scilicet quòd relatio ita sit distincta ab essentia sola ratione, quòd tamen retinet ibi suam propriam quidditatem, & definitionem. D Thom. opin. & AEgid.

Quidam ergo volentes sequi istam viam dixerunt, quòd relatio, & essentia distinguũtur sola ratione; & tamen hoc non obstante non sunt idem conuertibiliter, quia ratio hominis sic excedit ipsum Sortem, quòd potest esse idem alicui alteri, vt puta Platoni, cui non est idem ipse Sortes, & ita suo modo volunt dicere in proposito, quia non obstante quòd essentia sit distincta à paternitate sola ratione, quia tamen non est sibi idem conuertibiliter, poterit esse idem alicui alteri, vt puta filiationi, cui non est idem ipsa paternitas, & per istum modum ipsi vitant omnes difficultates, quæ consueuerunt induci in ista materia. Declaratio aliorũ op. D. Tho. & AEgidij.

Hæc tamen declaratio destruit seipsam; nam potest quæri ab eis, vtrum ista incõuertibilitas sit ex natura rei, vel ex operatione intellectus. Si dicant quòd sit ex parte rei, coguntur dicere, quòd ibi sit aliqua distinctio ex natura rei præueniens omnem actum rationis, cuius contrarium intendunt; & per consequens destruunt suam opinionem. Si verò dicant, quòd sit ex opere intellectus, quemadmodum inconuertibilitas, quę est hominis ad Sortem, & Platonem, non est communitas rei, sed solius rationis, ita etiam communitas essentiæ ad paternitatem, & filiationem erit solius rationis, quod non solum est falsum, sed etiam erroneum. Confutatur decla. pręf. op.

Et ideo nonnulli alij accipiunt hanc distinctionem rationis alio modo, dicunt enim, quòd distinctio rationis inter relationem, & essentiam prouenit ex deficientia nostri intellectus non potentis capere sub vno conceptu diuinam simplicitatem. Opin. aliorum.

Sed iste modus dicendi videtur omnino irrationabilis propter tria. Reijcitur op pręf.

Primò,

Primò, quia sequeretur, quòd omnia illa, quæ habent identitatem realem, & non excedunt nostrum intellectum, possent capi ab eo per vnum conceptum, quod patet esse falsum; nam videmus, quòd genus, & differentia in istis inferioribus habent vnam realitatem, nec excedunt nostrum intellectum, & tamen non possunt capi ab eo per vnum conceptum.

Secundò sequeretur, quòd nullum attributum caperemus per vnum conceptum, quod etiam est falsum. Probo consequentiam, quia quodlibet attributum in Deo excedit nostrum intellectum, ita vt impossibile sit ab ipso comprehendi.

Tertiò, iste modus dicendi non iuuat ad uitandum contradictionem in diuinis; quia distinctio rationis ĩ intellectu isto modo arguit omnimodam identitatem inter essentiã, & paternitatem, & per consequens quæcũq; prædicata, quæ cõpetũt realiter essentiæ, videntur competere realiter paternitati, & è conuerso; Sed esse communicabile competit realiter essentiæ, ergo & paternitati. Præterea, esse incommunicabile competit paternitati, ergo, & essentiæ, & ideo secundum istã viam habemus manifestam contradictionem in diuinis.

Declaratio propria. Quapropter si volumus sustinere differentiam rationis, videtur mihi esse dicendum, huiusmodi distinctionem rationis (prout de ea nunc loquimur) habere pro fundamento aliquam realem identitatem, & ideo quot sunt modò identitatis, tot sunt gradus in differentia rationis. Inuenio autem in rerũ natura duos modos identitatis, quemadmodũ in corporibus duos modos continuitatis: qui sunt modi declarandi, vt ex eorum similitudine, vel proportione isti duo modi identitatis facilius innotescant.

Est ergo vnus modus continuitatis qui ex natura rei tollit omnem discontinuationem, vel diuisionem realem, non solum actualem; sed etiam potentialem; & talis modus continuitatis; inuenitur singulariter in solo cælo: nam quia cælum non potest recipere aliquam peregrinam impressionem, idcirco repugnat suæ continuitati, quòd possit pati aliquam diuisionem realem; quapropter simpliciter tollit omnem talem diuisionem. Alter verò modus continuitatis est, qui quamuis tollat diuisionem realem secundum actũ, admittit tamen diuisioné realé secundum potentiam; & talis modus continuitatis inuenitur in generabilibus, & corruptibilibus, quorum continuitati non repugnat diuisio. Et ideo de eorum continuitate non possumus simpliciter dicere, quòd tollat omnem diuisionem realem; nã, cũ ens reale diuidatur per potentiam, & actum, si tolleret simpliciter omnem diuisionem realem, tolleret etiam diuisionem secundum potentiam.

1. Hoc ergo applicando ad propositum, dico, quòd sicut in rebus compositis compositione quantitatiua, inuenitur duplex modus continuitatis; ita in rebus simplicibus carentibus omni compositione reali, inuenitur duplex modus identitatis. Vna namq; identitas est, quæ tollit omnem distinctionem rationis, actualem, & potentialem, sicut patet de definitione, & definito; quæ quidem tantam habent identitatem, quòd inter ea nulla relinquitur distinctio rationis actualis, nec etiam distinguibilitas potentialis. Et ideo illa distinctio rationis, quæ est inter definitionẽ, & definitum, non prouenit ex natura rei necessitantis, vel cooperantis ad talem distinctionem, sed solum ex nostro modo cognoscendi, potentiali, & imperfecto procedente de implicito ad explicitum. Nec tamen ꝓpter hoc talis distinctio rationis debet dici fictitia, quia sufficit, quòd in re non sit contraria dispositio ad eam, exempli gratia. Duo sunt modi identitatis.

Duo modi inexistendi accidentis. Videmus namq;, quòd sunt aliqua accidentia, quæ sunt ex natura subiecti necessitantis, & cooperantis ad eorum inexistentiam, & talia dicuntur propriè inesse naturaliter: sunt verò quædam alia accidentia, ad quorum inexistentiam subiectum non necessitat nec cooperatur; nec tamẽ propter hoc, dicuntur inesse violenter, quia sufficit, quòd in subiecto nõ sit contraria dispositio ad ea. Ita etiam in proposito dico, quòd adhoc, qd aliqua distinctio rationis non sit fictitia, sufficit in fundamento nõ esse contrariam dispositionem ad eam, & ita patet primus modus identitatis.

2. modus identitatis. Dico insuper, quòd est quædam alia identitas, rei simplicis, quæ tollit omnem distinctionem realem actualem, & relinquit distinguibilitatem rationis potentialem, & incompletam; ita quòd si superueniat intellectus potens distinguere, illa distinctio, quæ prius erat possibilis, & incompleta, postea fit actualis, & completa; & dicetur talis distinctio partim esse ex natura rei partim ab intellectu; quia ex natura rei, erit potentialiter, & incompletè, ab intellectu verò actualiter, & completè; & talis modus identitatis videtur habere locum inter partes definitionis, quæ sunt genus, & differentia: nam quamuis eorum identitas tollat omnem distinctionem actualem, & potentialem in eadem re, quam uis etiam tollat distinctionem rationis actua-

lem

actualem,relinquit tamen distinctionem rationis potentialem; ita quòd intellectus superueniens necessitatur ad distinguendum inter illa;Et quòd ita sit,apparet ex duobus.

1. Conclusio probatur. Primò,quia illa, quæ non possunt concipi eodem conceptu definitiuo ex natura rei, necessitát ad distinctos conceptus; genus,& differentia sunt huiusmodi, ergo &c. Maior patet, quia cum cóceptus definitiuus sit pro prijssimus, & maximè ex natura rei; impossibile est, quòd aliqua concipiátur distinctis conceptibus definitiuis, quin ex natura rei proueniat distinctio dictorum conceptuum. Minor etiam apparet; quia differentia nullo modo cadit in conceptu definitiuo ipsius generis: & ideo si vtrúnque eorum diffiniretur, necessariò haberet distinctas definitiones.

2 Illa, quorum vnum potest concipi, & esse cum opposito alterius,necessariò concipiuntur distinctis conceptibus;genus,& differentia sunt huiusmodi,ergo &c. Maior est nota,quia impossibile est, q vnum, & idem concipiatur cum opposito sui ipsius. Minor etiam apparet,quia genus,non solum potest concipi cum opposito ipsius differentiæ, sed

Distinctio rationis é duplex. etiam esse, saltem in diuersis;possumus ergo ex omnibus istis cóeludere,quòd duplex est distinctio rationis Vna quæ prouenit ex natura rei necessitantis, sicut est distinctio generis & differentiæ;alia quæ prouenit ex na tura rei non repugnantis, sicut est distinctio definitionis,& definiti; & quælibet istarum est fundata super reali identitate,& simplicitate, quãuis sit alius modus identitatis (vt visum est.) Si tamen quæratur:quomodo dicti duo modi identitatis in eadem re simplici distinguuntur: Dico,quòd distinguúntur per hoc; quòd possunt fundare diuersas definitiones secundum rationem,& ideo eorum distinctio est solum secúdum rationem,quamuis proueniat ex natura rei potentialiter.

Notandũ. Ad maiorem autem euidentiam eorum, quæ dicta sunt; sciédum,quòd ista distinctio rationis quæ prouenit ex natura rei necessitantis,non debet videri alicui fictitia cum sit secundum intentionem Aristot.& Com.constat enim secundum intentionem vtriusque, quòd tempus non addit aliquam realitatem supra motum; dicente Com. 4. Phys. c.109.

Auer. quòd tempus extra mentẽ non est nisi motus,& tamen constat,quòd anima necessitatur ad distinguendum inter tempus, & motum, & ad dandum de eis distinctas definitiones;& hinc est, quòd quamuis tempus sit vera res, quia coincidit in eãdem realitatem cum motu, non habet tamen suum esse definitiuum completè distinctum ab esse definitiuo motus,nisi per actum animæ; & propter istam causam non dicitur esse in rerum natura, nisi secundum potentiam, & ista est intentio Arist.4.Phys. vbi quærit, vtrum tempus esset,si anima non esset;ad quod respondet, quòd esset vtique ens,si anima non esset,quæ verba exponens Com.c.37. dicit;tépus igitur in actu non erit, nisi anima sit in potentia verò erit, licet anima non sit; & in eodem com. ante verba præfata volens ostendere, quòd eius totale esse non est ab anima; ait, esse eius in anima non est omnibus modis,quoniam si ita esset, esset fictum, vt chimera, & hircoceruus,sed esse eius extra mentem est in potẽtia, propter subiectum proprium, & esse eius in anima est in actu, scilicet quando anima egit illam actionem in subiecto appropriato ad recipiendum eam, Ex quibus omnibus apparet,quòd secúdum intentionem Aristot.& Auer.distinctio definitiua inter tempus, & motum, prouenit ex natura rei necessitantis: quia illud,quod est fundamentum istius distinctionis, est appropriatum ad recipiendum eam, & ex hoc appatet, quòd non benè exponunt verba præfata, dicentes, quòd intentio Arist. & Com. fuit,quòd tempus esset ens rationis,constitutum per animam,quia tunc etiam motus esset ens rationis. Nam sicut patuit superius per Comẽt. , tempus coincidit in eandem realitatẽ cum motu,quia extra animam non est nisi motus; & ideo verba superius adducta non sunt exponenda secundum intellectum istorũ, sed eo modo, quo superius dictum est, scilicet, quòd tempus quantum ad suam entitatem non dependet ab anima, quia habet eandem entitatem cum motu,dependet tamen ab ea quantum ad suum esse conceptibile, & definibile, secundum quod est distinguibile à motu,quia non habet hoc completè nisi per animam,& ideo possumus communiter concludere,quòd est aliqua distinctio rationis fundatá super reali identitate, & simplicitate, prouenìens tamen ex natura rei necessitantis, & de hoc possent induci plura exempla.

Cur tempus non sit ens Ra tionis. & ab anima depẽdeat.

Nam videmus,quòd ratio visibilis,& coloris coincidunt in eandem realitatem,ita q nulla est ibi distinctio extra intellectum, secundum actum, & tamen intellectus necessitatur ad concipiendum eam diuersis conceptibus definitiuis. Et propter istã causam, iudicat intellectus,quòd ratio visibilis quantumcunque non sit distincta à colore realiter,dicitur tamen de eo in secundo modo dicendi per se, sicut patet in 3. de anima.

Posset etiam poni exemplum de actione, & pas-

& passione, de quibus facile esset probare, quod dicunt vnam rem simplicissimam extra intellectum, & tamen hoc non obstante, intellectus necessitatur ad concipiendum eam distinctis conceptibus, & ad dandum de eis distinctas definitiones, multa etiam exempla omitto propter breuitatem.

Vnde ad propositum redeúdo dico, quòd duplex est distictio rationis. Vna, quæ prouenit ex natura rei non repugnantis, sicut est distinctio definitionis, & definiti, & ista non valet nobis ad propositũ. Alia est quæ prouenit ex natura rei necessitantis, sicut est distinctio generis, & differentiæ, de quibus dicebatur superius, quòd extra intellectum dicunt vnam rem simplicissimam secundum actum, sunt tamen duo distinguibilia secundum potentiam, secundum Com. 7. Meta. Com. 21. vbi dicit, quòd partes definitionis hominis, quæ sunt animalitas, & rationalitas, sunt vnum & idem in actu, & duo in potentia; non potest autem intelligi, quòd sint duo in potentia alio modo, nisi quòd sunt duo distinguibilia per actum rationis; & per consequens eorum distinctio prouenit ex natura rei necessitantis potentialiter, & incompletè, ex opere autem intellectus distinguentis actualiter, & completè; & talis distinctio rationis est inter relationem, & fundamentum; & ideo constituunt distincta prædicamenta (sicut patuit superius in tertio artic. præcedentis quæst.) isto etiam modo inuenitur distinctio rationis inter essentiam, & proprietatẽ relatiuam in diuinis; quia quamuis dicant vnam rem simplicissimã extra intellectum carẽtem omni distinctione reali, vel formali, siue etiã modali, sunt tamen duo conceptibilia distinguibilia secundum potentiam per actum rationis; & hoc prouenit ex natura rei necessitantis, quia non sunt compossibilia in eodẽ conceptu definitiuo, quantumcunque intellectus concipiens clarè videat vtrumque; imò quod plus est, si intellectus diuinus posset plurificare suos conceptus, conciperet ea distinctis conceptibus, quia tamen non patitur pluralitatem conceptuum, concipit ea vno conceptu, qui æquipollet duobus: & hinc est, quòd relatio, & essentia in diuinis constituunt distinctos modos prædicandi, propter quod communiter conceditur ab omnibus, quòd in diuinis manent duo prædicamenta.

Auer.

Quomodo distinguantur essentia & proprietates.

Distinctio ergo rationis isto modo intellecta videtur saluare diuinam simplicitatem, & videtur sufficere ad euitandam contradictionem in diuinis; quòd valeat ad saluandam diuinam simplicitatẽ apparet. Quia illa, quæ sunt penitus idem extra intellectũ, nullam faciunt compositionem; sed illa, quæ habent talem distinctionem rationis, sunt penitus idem extra intellectum (vt dictum est) ergo &c. & confirmatur, quia illa distinctio, quæ nullam facit compositionem in creatura, multò minus debet facere compositionem in Deo: sed talis distinctio rationis nullam facit compositionem in creatura, ergo multò minus in Deo. Maior patet, quia quicquid est in Deo, inuenitur ibi modo actualiori in infinitum, quàm sit in creatura; & per cõsequẽs minus potest facere compositionem, cum omnis compositio ex potẽtialitate procedat. Minor probatur dupliciter. Primò, quia videmus, quòd relatio in creaturis est distincta à fundamento isto modo, & tamen nullam facit cum eo compositionẽ, alioquin non posset sibi denuò aduenire, vel ab eo recedere sine mutatione. Secundò, quia videmus, quòd talis distinctio est inter intellectiuum, & sensitiuum in anima intellectiua, & tamen nullam faciunt ibi compositionẽ, alioquin sequeretur, quòd anima intellectiua, quæ habet dictos gradus distinguibiles, esset compositior anima uegetatiua, quæ eos non habet, quod est absurdum. Quapropter concludo, quòd talis distinctio rationis in nullo derogat diuinæ simplicitati.

Vlterius dico, quòd sufficit ad vitandum contradictionẽ in diuinis, quia cum sit sumpta ex natura rei necessitãtis, æquipollet distinctioni reali, & qd ita sit probo tripliciter.

Distinctio rationis tollit contradic. in diu.

Primò, Illa distinctio rationis, quæ habet pro fundamento vnam rem æquipollentem duplici realitati, æquipollet reali distinctioni; distinctio rationis sumpta ex natura rei necessitantis est huiusmodi, ergo &c. Maior, videtur nota, quia ita se habet distinctio rationis ad distinctionem realem, quemadmodum res, quæ est fundamentum realis distinctionis; & ideo si fundamẽtum distinctionis rationis æquipolleat distinctioni reali, ita distinctio rõnis æquipollebit distinctioni reali. Minor etiã apparet, cũ nulla alia causa possit assignari, quare aliqua vna res necessitet ad distinctionem rationis, nisi quia æquipollet duplici realitati, quæ est fundamentum distinctionis realis.

Secundò, sicut se habet vnitas rationis ad vnitatem realem, ita distinctio rationis ad distinctionem realem; sed vnitas rationis, quæ prouenit ex natura rei necessitantis, æquipollet vnitati reali; ergo & distinctio rationis proueniens ex natura rei necessitantis æquipollebit distinctioni reali. Maior patet, quia

proportio est omnino vniformis. Minorem probo, quia videmus, quòd vnitas vniuersalis est vnitas rationis proueniens ex natura rei necessitantis, eo quòd plura per abstractionem suarum differentiarum sub vna ratione moueant intellectum, ac si esset vnũ vniuersale separatum realiter, quemadmodũ ponebat Plato, & ideo totum, quod volebat saluare Plato per vniuersale abstractum realiter, totum saluat Arist. per vniuersale abstractum secundum rationem; quod non est propter aliud, nisi quia vnitas, & abstractio vniuersalis, quamuis sit secundum rationem, cum tamen sit sine mẽdacio, æquipollet vnitati, & abstractioni reali: ergo pari ratione distinctio rationis, quæ prouenit ex natura rei necessitantis, æquipollebit distinctioni reali.

Tertiò, Illa distinctio rationis, quæ sufficit ad vitandum contradictionem, etiam in creaturis, æquipollet distinctioni reali: distinctio rationis, quæ sumitur ex natura rei necessitantis, est huiusmodi, ergo &c. Maior videtur nota, quia nostrum affirmare, vel negare non est causa, quare res ita se habeat, vel non; & per consequens distinctio rationis, inquantum fit per actum animæ nostræ ratiocinantis, non poterit esse causa vitandi aliquam contradictionem, & ideo si contingat eam esse causam, vel videri causam vitandi contradictionem, hoc erit ratione fundamenti, vtpotè, vel quia habet pro fundamẽto aliquam distinctionem realem, vel quia habet aliquid æquipollens distinctioni reali. Minorem probo, quia videmus manifestè quòd sensitiuum, & intellectiuum in anima humana important vnam, & eandem realitatem, & formalitatem, cum sit ostensum supra, quòd opinio de formalitatibus non est necessaria ad distinctos conceptus, & hoc non solùm sufficit ad vitandum, ne contradictoria prædicata verificentur de anima humana secundum idem, sed etiam per hoc saluamus, quòd anima humana est similis, & non similis animæ bruti; nec contradictio est, quia quamuis sit idem realiter, non est tamen idem conceptibiliter; & sola ista distinctio rationis sufficit ad vitandum dictam contradictionem, quod nõ est propter aliud, nisi quia (sicut dictum est) prouenit ex natura rei necessitantis, & per consequens æquipollet distinctioni reali.

Vlterius videmus, quòd relatio, & fundamentum in creaturis non differunt, sed coincidunt in eandem realitatem (sicut fuit ostensum superius) quia, cum remaneant duo distinguibilia conceptibiliter per actum rationis, saluamus de illa realitate sine contradictione, quòd coexigat extrinsecũ terminũ, & non coexigat extrinsecum terminum, quamuis sit secundum idem realiter, non tamen secundum idem conceptibiliter, & æquipollenter. Ita ergo in proposito dico de diuina essentia, & proprietate relatiua, quia nõ obstante, quòd coincidant in eandem realitatem, & formalitatem, quia, cum remaneãt duo conceptibilia, & distinguibilia per actũ rationis ex natura rei necessitantis, poterimus saluare sine contradictione, quòd illa realitas sit communicabilis, & non communicabilis; nam quamuis sit secundum idem realiter, & formaliter, non tamen secũdum idem est conceptibiliter, & æquipollenter, propter quod nulla est ibi contradictio.

Quia tamen dubitare est manifestatio veritatis, idcirco moueo tria dubia contra ea quę dicta sunt, vt ex eorũ solutione melius appareat, quod dictum est. Tria dub. contra prædicta mouetur.

Primum dubium est, quia videbitur alicui, quòd intellectus noster non possit aliquam distinctionem possibilem, & incompletam reducere de potentia ad actum: Tum quia est passiuus: Tum etiã quia dato quòd esset actiuus, non tamen videtur quòd agat aliquid in suum obiectum.

Secundò dubitatur, quia dato quòd intellectus causaret talem distinctionem rationis, non tamen videtur valere ad vitandum aliquam contradictionem, & maximè in diuinis; quia illa prædicata, quæ videntur esse contradictoria de quibus dubitabamus, cõpetunt Deo ab ęterno ante omnem actum rationis.

Tertiò, quia vbi est talis distinctio rationis proueniens ex natura rei necessitantis, nõ videtur esse omnimoda simplicitas, nam secundum Arist. in 5. Metaph. Illud est maximè vnum, & maximè simplex, quod non solùm est vnum, & simplex in re, sed etiam in intelligentia, & ideo omnino videtur derogare diuinæ simplicitati ponere, quòd res diuina necessitet ad plures conceptus.

Ad ista ergo dubia respondeo per ordinẽ. Soluuntur præfata tria dubia.

Ad primum dico, quòd non est inconueniens, immò necessarium, quòd intellectus reducat de potentia ad actum illud, quod est ens rationis, quia (sicut aliàs fuit ostensum) intellectus per actum suum constituit entia rationis; & quia distinctio ista est ens rationis, debet reduci de potentia ad actum per ipsum intellectum, & ideo quamuis intellectus non agat in obiectum suum aliquid reale, potest tamen agere in ipsum aliquid rationis; immò de ipsa distinctione rationis, quæ sit constituta per intellectum circa ipsum ob-

obiectum, nullus debet dubitare. Nam dicit Com xij. Metaph. cap. 30 quòd intellectus aptus est diuidere ea quæ sunt adunata adinuicem in esse.

Ad secundum dico, quòd illa distinctio rationis valet nobis ad vitandum contradictionem; non tanquam causa, sed tanquam signum necessarium, per quod conuincimus, quòd fundamentum talis distinctionis æquipollet fundaméto distinctionis realis; & per consequens, sicut in fundamento distinctionis realis non habet locum contradictio; ita etiam nec in fundamento distinctionis rationis isto modo acceptę. Nam semper dicetur, quòd talia prędicata contradictoria nó verificantur secundum idem conceptibiliter, vel æquipollenter.

Triplex causa cur distinctio rationis æquat cópositioné. Ad tertium autem dicendum quòd, tres possunt esse causæ quare aliqua distinctio rationis possit arguere aliquo modo compositionem. Vna causa est, si vnum illorum cóceptibilium sit extraneum, & accidentale alteri, & secundum istum modum possumus dicere, quòd relatio in creaturis, quamuis non faciat compositionem realem cum fundamento, facit tamen compositionem rationis, quia est sibi extranea, & accidentalis. Secunda causa est, si vnum illorum conceptibilium est in potentia ad alterum, secundum quòd est distinguibile ab eo per actum rationis; secundum quem modum genus est in potentia ad differentiam, & ideo facit aliquam compositionem cum ea. Tertia causa est limitatio, ita vt vni illorum conceptibilium non repugnet, quòd alterum se habeat per additionem ad ipsum; & ista causa concurrit in vtroq; exemplo superius posito (vt pater) omnes autem istæ tres causę deficiút in ista distinctione rationis, quæ est inter essentiam, & proprietatem relatiuam (vt pater) quia non est ibi accidentalitas, cum non possit esse ibi aliquod accidentale; nec est ét ibi potentialitas, cum sit purus actus; nec limitatio, cum sit infinitus, vt ad præsens supponitur.

Resolutio quæsiti. Possumus ergo ex omnibus istis concludere, quòd inter essentiam, & proprietates relatiuas necessariò sit ponenda distinctio rationis, eo modo, quo dictum est; nec est necesse ponere aliquam aliam, quia omnia quę alij volunt saluare per distinctionem formalem, vel modalem, possumus nos saluare per solam distinctionem rationis, hoc modo intellectam. Et hæc videtur fuisse intentio Magistri in sequenti distinct. vbi inter personá, & essentiam, concedit solum illam distinctionem, quæ est secundum rationem, & per consequens eodem modo videtur dicendum de essentia, & proprietate relatiua, quia persona non differt ab essentia, nisi ratione proprietatis relatiuæ.

His autem visis, Leue est respódere ad rationes aliarum opinionum, quæ probant ibi esse aliam distinctionem, quàm distinctio rationis. Ad rationes antè primę opinionis.

Ad rationes primæ opin. Ad primam dico, quòd illud, quod secundum seipsum totum, & secundum totam realitatem suam est respectiuum, est distinctum, vel distinguibile conceptibiliter ab absoluto, & potest dici, quòd est distinctum ab absoluto æquipollenter, quia tantum potest, ac si esset distinctum; nam illa identitas quam habet cum absoluto, non aufert ab eo suam entitatem, & per consequens, sicut stante sua identitate cum absoluto remanet ibi sua entitas, ita etiam remanebit sibi sua proprietas; quæ consistit in hoc, quòd est distinguere, & referre; sicut posset poni exemplum de sensitiuo in anima humana, quod quidé habet identitatem cum anima intellectiua, & tamen non obstante illa identitate, retinet sibi suam propriam identitatem, & remanet etiá ei sua proprietas, quæ est esse principium actus sentiendi; ita vt verè possit de eo dici, quòd ipsum sit distinctum ab intellectiuo æquipollenter, quia æquè potest, ac si esset distinctum.

Ad secundam dicendum eodem modo: nam quamuis relatio sit idem quòd sola essentia realiter, & formaliter; non est tamen idem conceptibiliter, vel æquipollenter, quia essentia sola, prout præscinditur ab ea relatio, non æquipollet relationi.

Quomodo persona diuina constituatur ex duobus. Ad tertiam dicendum, quòd persona constituitur ex duobus secundum rem, referendo ly rem, non ad ipsam dualitaté, quæ non est realis; sed secundum rationem, sed ad ipsa principia constituentia, quæ sunt verè realia, quamuis sint distincta sola ratione: Constituitur verò ex duobus secundùm rationem, referendo ly rationem ad ipsam dualitatem, quia dualitas & distinctio principiorú constituentium est solum secundum rationem: Nunc autem suppositum non habet, quòd sit reale à distinctione reali principiorú constituentium, sed ab eorum realitate, quæ manet stante sola distinctione rationis inter ea; & ideo in illa deductione videtur esse multiplex fallacia si bene aduertat.

Ad quartam dicédum, quòd cum dicimus, pater distinguitur à filio realiter non sola realitate essentiæ; ibi accipitur essentia sola cum præcisione relationis, quæ quidem præcisio fit per actum rationis, & ideo debet inferri,

ferri, ergò quadam realitate distincta ab essentia sola ratione. Si verò infeatur, ergò quadam alia realitate distincta secundũ rem, patet manifestè, quòd ibi mutatur ratio in rem, & per consequens est ibi fallacia figuræ dictionis.

Ad rationes secundæ opi. Iacobi Vit.

Ad rationes verò secundæ opinionis, quæ ponit relationem esse modum dicẽdum est. Ad primam, quòd relatio transiens in diuinam prædicationem dicitur non mutare suum proprium esse conceptibile, secundum quòd est distinguibilis ab essentia per actum rationis.

Ad secundam verò dicẽdum, quòd (sicut patuit superius in 2. artic præced. quæst.) relatio non est res, nisi inquantum coincidit in eandem realitatem cum fundamento etiam in creaturis, & ideo sicut non condiuiditur contra fundamentum in quantum res, ita etiam, nec inquantum realis circumstantia; semper tamen remanet distinguibilis ab eo secundum esse conceptibile æquipollens distinctioni reali, & istud solum videtur sufficere ad hoc, vt circumstantia rei non dicatur transire in rem.

Ad tertiam verò dicendum, quòd relationes possunt facere distinctionem in modo habendi essentiã, quia simul cum distinctione, quam habent ab ea in esse conceptibili, distinguuntur à se realiter.

Ad rationes tertiæ Opi quæ est Scoti.

Ad rationes verò tertię opinionis dicẽdũ. Ad primam, quòd (sicut patuit superius) non est ibi contradictio, quia non est secundum idem conceptibiliter, & æquipollenter.

Ad secundam dico, quòd intellectus paternus terminatur intuitiuè ad essentiam, & proprietatem, non quia videat ibi aliquã non identitatem, sed quia videt ibi aliquod æquipollens non identitati.

Ad tertiam verò dico eodem modo; nam ad hoc, quòd essentia possit inueniri sine paternitate, sufficit, quòd sit ibi aliquid æquipollens non identitati.

Ad quartam dico, quòd totum, quod ipsi volunt saluare per formalitatem, possumus nos saluare per solam rationis distinctionem, æquipollentem distinctioni reali, vt patet respondendo ad formam istius rationis. Nam cum dicitur, quòd quæcunque vni, & eidem sunt eadem, inter se sunt eadem. Dico, quòd verum est si ita sint idem, quòd nullo modo remaneant distinguibilia distinctione rationis æquipollenti distinctioni reali; sed tunc minor est falsa, vt patet, & ideo sicut ipsi dicerent, quòd maior est vera, si extrema sint idem medio realiter, & formaliter; ita etiam possumus nos dicere, quòd maior est vera si extrema ita sint idem in medio, quòd nullo modo remaneant distinguibilia ab eo distinctione rationis æquipollentem distinctioni reali. Nec tamen ex hoc inferri potest, quòd sit ibi aliqua nõ identitas, sed solum aliquod æquipollens non identitati.

Ad vltimam verò dico, quòd syllogismus expositorius ita euaditur per istam via, sicut per viam eorum. Ad formã ergo syllogismi cum dicitur, Hæc essentia est hæc filiatio, dico, quòd ibi accipitur essentia sine præcisione filiationis, & cum præcisione paternitatis facta per distinctionem rationis æquipollentẽ distinctioni reali. In minori verò est totum è conuerso. Nam cum dicitur hæc essentia est hæc paternitas, ibi accipitur essentia sine præcisione paternitatis, & cum præcisione filiationis, quapropter manifestè variatur ibi medium, & sic patet de isto articulo, & tota quæst principali. — Solutio argumenti expositorij.

AD RATIONES PRINCIPALES.

AD primam, dico sufficere quòd sit ibi aliquod æquipollens distinctioni reali, ad hoc vt possit plurificari proprietas, non plurificata essentia.

Ad secũdã, dico q̃ potest aliquid esse quid reale, & tamen non distingui à quodã alio, nisi secundum rationem, sicut intellectiuum in homine est quid reale in se, & tamen non distinguitur à sensitiuo nisi secũdum rationem. Cũ ergo dicitur, sicut se habet aliquod ad esse, ita distinguitur à quocunque alio; dico, quòd verum est à quocunque alio, cui est incompossibile per identitatem; sed non est ita in proposito (vt visum est.) — Ad rationes principales ad primum.

Ad tertiam dico, quòd sicut proprietates retinent suas realitates, & tamen non sequitur, quòd sint distinctæ realiter; ita etiam poterunt retinere suas rationes formales, & tamen hoc non obstante non erunt distinctæ formaliter ab essentia.

Ad vltimam autem, & ad eãm, quæ erat in oppositum patet respõsio per illud, quod dictum est in hoc vltimo articulo.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum proprietates relatiuæ sint idem quòd origines.

D.Tho 1.p q.40 ar.1. Aegi.d.26 p.2.q.1. & d.33.q.1 Arg d.27.q.1.ar 2.3.

ARGVITVR PRO PARTE negatiua.

1 CVm dictæ proprietates sint relationes originis (vt patet ex dictis in 4. dist.) necessariò suppon unt origines, tanquã derelictæ ex eis, & per consequens non videntur

dentur esse idem, quod ipsæ.

2 Si essent idem quòd origines, tunc non constituerent personas inquantum proprietates relatiuæ, sed magis inquãtum origines, cuius oppositum patet ex dictis in 26. dist. Consequentiam probo, quia persona prius intelligitur sub origine, & per consequens si eadem res importatur per originem, & proprietatem relatiuam, illa res prius, & magis constituet personam inquãtum origo, quàm inquantum proprietas relatiua.

3 Si hoc esset, personæ possent intelligi constitutæ abstractis proprietatibus relatiuis per intellectum; quod videtur esse falsum, eo quòd nulla res potest intelligi cõstituta sine suo principio constitutiuo. Consequentiam probo: Nam quia origines videntur præcedere proprietates relatiuas, videntur etiam posse intelligi illis circumscriptis per intellectum: & per consequens etiam quælibet persona videtur posse intelligi sub origine constituta, antequam habeat proprietatem relatiuam.

ARGVITVR PRO PARTE affirmatiua.

1 SI proprietates relatiuæ non essent idem quòd origines, non essent idem quòd essentia, cuius oppositum patet ex dictis supra: Consequentiam probo, quia proprietas relatiua, cùm sequatur ad originem, non videtur fundari in essentia nisi mediante origine.

RESPONDEO. In ista quæstione tria sunt videnda.

1 An proprietates relatiuæ sint idem, quod ipsæ origines.

2 An constituant personas inquantũ origines, vel inquantum proprietates relatiuæ.

3 An eis abstractis per intellectum, remaneant personæ constitutæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

An proprietates relatiuæ sint idem quòd ipsæ origines.

Vide Doctores supra citatos.

Opinio aliorum. HVic articulo respondent quidam, quod non solum in diuinis, sed etiã in creaturis relationes de secundo modo fundatæ super actionem, & passionem siue super originẽ actiuè, & passiuè sumptã nõ sunt aliud realiter, quàm ipsamet origo actiuè, vel passiuè sumpta, quamuis differant secundum rationem propter diuersum modum significandi, & concipiendi. Nam vna, & eadem res, prout significatur verbaliter per modum fluxus, & fieri, pertinet ad prædicamentũ actionis, vel passionis (secundum eos) prout verò significatur nominaliter per modum habitus quiescentis, potest pertinere ad aliud prædicamentum, quodcunque sit illud.

Addũt tamen, quòd ista significatio quãdoque est propria, quandoque impropria; Nam quando res significata est talis, quòd suum esse consistit in fieri, & in fluxu, tunc propriè significatur per verbum in modum habitus fluentis; impropriè verò significatur per nomen, inquantum inducit modum alterius prædicamenti. Cum verò res significata est talis, quod suum esse consistit in quiete, tunc propriè significatur per nomen in modum habitus quiescentis, impropriè verò per verbum, quia non nisi inquantum induit modum prædicamenti actionis, vel passionis, quorũ esse consistit propriè in fieri, & fluxu.

Ad propositum ergo descendendo dicũt, quòd illa realitas, quæ mediat inter producens, & productum per modũ cuiusdam interualli, pertinet per se, & directè ad prædicamentũ actionis, & passionis; tum, quia per eam producens attingit actiuè productum ipsum in esse constituendo, & productum attingitur passiuè à producente constitutum in esse per ipsum; tum etiam, quia suum esse consistit in fieri, & fluxu; & ideo propriè habet significari per verbum, vel per participium in modum habitus fluentis.

Præterea, ipsa eadem pertinet indirectè ad prædicamentum relationis, inquantum induit quendam modum eius, eo, quòd potest concipi, vt quædam pura connexio extremorum, quia hoc est proprium prædicamenti relationis. Nam sicut de ratione actionis est, quòd sit quoddam interuallũ inter duo extrema constituens vnum per alterum, ita de ratione relationis est, quòd sit quoddam interuallum inter duo extrema non in constituendo, sed solum in cõnectendo. Et ideo isto modo realitas actionis significatur per nomen, in modum habitus quiescentis.

Mouentur autem ad hoc dicendum, quia (secundum eos) relatio producentis, & producti non est aliud, quàm illud quod concipitur ab intellectu per modum interualli cõnectentis vtrunque. Hoc autem non est, nisi origo actiuè, & passiuè sumpta: quia nil aliud ibi apparet, quod possit concipi vt cõnectẽs, ergo (secundum eos) dicendum est, quòd eadem res importatur per generare, & per paternitatem in creaturis, quamuis aliter, & aliter. Et si hoc est in creaturis, multò magis in diuinis, vbi est omnimoda simplicitas, & per consequens simpliciter dicendũ est, quod proprietates relatiuæ sunt idẽ, quod ipsæ origines. Ratio opi.

Hæc

Confutatur prædicta opin. Hæc autem opinio, licet in conclusione principali sit vera (prout credo) in fundamento tamen, & in modo ponendi videtur esse falsa; Supponit enim pro fundamento, quòd relatio fundata in actione sit idem quod ipsa actio, quia res de prædicamento actionis induit tunc modum prædicamenti relationis secundum esse conceptibile. Hoc autem videtur esse falsum propter quatuor.

1 Quia sequeretur, qd relationes de secundo modo non essent relationes reales, sed solum secundum rationem, & secundum quendam modum significandi; quod est absurdum, quia cum sint maximè oppositæ, sunt incompossibiles in eodem supposito; si ergo ipsæ nõ sint reales, nullæ aliæ erunt reales.

2 Sequeretur, quòd actio posset concipi posterius producto, quod patet esse falsum; nam cum sit prior producto, conciperetur sub opposito sui ipsius; quod est impossibile. Consequentiam probo, quia cum relatio in creaturis supponat extrema, de sua intrinseca ratione est, quòd concipiatur posterius quolibet extremorum.

3 Sequeretur, quòd actio posset concipi existere in agente, tanquam in subiecto, qd etiam videtur esse falsum; quia tunc sua realitas conciperetur in diuersis subiectis, scilicet in passo, & in agẽte, quod videtur impossibile: Consequentia apparet, quia sicut illa relatio, quæ sequitur passionem, fundatur in producto, ita illa, quæ sequitur actionem, fundatur in producente.

4 Sequeretur, quòd realitas actionis posset concipi manere adepto termino, immò et remaneret post adeptionem, quod videtur falsum; quia de ratione eius est quòd transeat, & quòd concipiatur transire adepto termino: quod etiam apparet, quia relatio manet, & concipitur manere transeunte actione. Et confirmo rationem, quia nunquam relatio potest concipi transeũte suo fundamẽto.

2. Confutatio. Vlterius etiam modus ponendi non videtur rationabilis, quia imaginatur, quòd productio passiua in creaturis non sit aliud q̃ ipsum productum constitui in esse ab ipso producente. Quemadmodum in diuinis, quod est falsum. Nam quamuis hoc verum sit in creaturis, non tamen valet in diuinis, quia in creaturis cum productum constituitur in esse, est ibi prævia realis mutatio cum exitu de potentia ad actum, in diuinis autem non est sic, idcirco non est simile.

Op propria. Propter ista ergo inconuenientia videtur mihi dicendum, quòd relatio originis in creatura non sit idem quod origo. Hoc tamen non obstante, dico, quòd in Deo sunt idem proprietates relatiuæ originis, & ipsæ origines, eo quòd nullum eorum inconuenientiũ superius positorum impedit quin sint idem in Deo.

Soluũtur rationes superiori opin. Primum quidem non impedit, quia illud inconueniens currit solum contra illam opinionem, quæ ponit relationem de secundo modo non esse aliud, quàm originem, prout reinduit quendam modum prædicamenti relationis secundum esse conceptibile, nõ solum in creatura, sed etiã in creatore, quod quidem dictum improbabitur in sequenti articulo.

Relatio diu pręintelligitur producto cõstituto. Secundum etiam inconueniens non impedit, quia sicut origo aliquo modo præintelligitur ipsi producto, tanquam illud quo producitur, ita relatio præintelligitur sibi tanquam illud, quo constituitur, & hoc est singulare in diuinis, quia relatio non supponit extrema constituta, sed constituit ea; & ideo non est mirandum si potest coincidere in idẽ cum origine.

Tertium etiam nullum præstat impedimẽtum, quia sicut relatio producentis existit formaliter in ipso producente, ita etiam & ipsa origo actiuè sumpta in diuinis existit formaliter in eodem producente.

Nec etiam vltimum inconueniens habet ibi locum, quia sicut relatio in diuinis nunq̃ transit, sed semper manet, ita etiam ipsa origo.

Confirmo insuper totum istum processum, quia si relationes originis in diuinis nõ essent idem, quòd ipsæ origines, sequeretur, quòd essent ibi aliqua prædicata, quæ nec essent secundum substantiam, nec secundum relationem; quod quidem videtur esse contra intentionem Sanctorum. Propter quæ omnia possumus sufficienter concludere proprietates relatiuas esse idem cum ipsis originibus.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An proprietates constituant personas inquantum origines, vel inquantum proprietates relatiuæ.

D. Tho p. p. q. 40. ar. 2 Aeg d. 26. p t q. 1. 2. D. Bon. d. 26 ar. 1 q. 3. Capr. d. 26. q t con 2 4 Sco. d. 26. q. 1. Arg. d. 26 q. 1 ar. 3. Greg Ar. & Tol. d. 27. q. t. per totum. Dur. & Bac d 26. q. 1. 2.

Opin. Sco. & Diui Bonau. Huic articulo respõdent quidam, quòd nullo modo constituunt personas inquantum relationes, nisi fortè secundum nostram apprehensionem.

Nam (secundum eos) impossibile est, q eadem realitas ex natura rei habeat modum habi-

habitus, & quietis. Si ergo eadem realitas, ex natura rei habet modum actus, & fluxus, relatio verò ex natura rei habet modum habitus, & quietis, & si eadem realitas ex natura rei esset origo, & relatio, sequeretur, quod eadem res haberet oppositos modos ex natura rei; quod est impossibile.

2. Quia impossibile est, quòd eadem realitas posita inter duo extrema sit positiua; & non positiua alterius extremi, quia hoc posito, contradictoria verificarentur de eodem, sed realitas importata per generare, posita inter patrem, & filium est positiua, & causatiua ipsius filij; paternitas verò posita inter eosdem non est causatiua filij, quia de ratione relationis non est causare, sed tantummodo connectere, & refferre, ergo impossibile est, quòd eadem realitas ex natura rei sit origo, & paternitas, siue quæcunq; alia relatio producentis.

Et ideo applicando ad propositum dicũt, quòd quia proprietates diuinarum personarum ex natura rei sunt origines, cum sint principiatiuæ personarum productarum, nõ poterunt esse relationes ex natura rei, possunt tamen induere quendam modum relationum ex apprehensione nostri intellectus concipientis eas, vt habitudines connectẽtes.

Quapropter vlterius dicũt, quòd proprietates personales constituunt personas ex natura rei, inquantum origines, & non inquantum relationes, quamuis enim secundum nostram apprehensionem videantur eas constituere per modum relationum; propter quod etiam melius significantur per modum relationum, quàm per modum originum secundum communem vsum loquendi.

Contra prædic. op.

Hæc autem opinio non potest stare propter quinq;.

Primò, quia sequeretur, quòd in diuinis non esset aliquod prædicatum secundum relationem, quod est contra intentionem omnium Doctorum sanctorum.

Secundò sequeretur, quòd in Deo non esset propriè paternitas, & filiatio, quod videtur esse contra intentionem Apost. ad Ephes. 3. vbi dicit, ex quo omnis paternitas in cælo, & in terra nominatur.

Tertiò sequeretur, quòd Sacra Scriptura debuisset magis exprimere diuinas personas sub nominibus originũ, quàm sub nominibus relationum, quod patet esse falsum;

Instantia

Nec valet si dicant, quòd melius significantur per nomina relationum, sicut dicere videntur.

Solutio.

Quia vnaquæque res melius significatur sub vno modo essendi proprio, qui sibi competit, quàm sub modo sibi extraneo ex nostra apprehensione, & maximè si posset à nobis concipi sub modo essendi proprio, sicut sub modo essendi extraneo, sicut est in proposito, vt patet.

Quartò sequeretur, quòd in traditione Sacramentorum Trinitas deberet magis inuocari sub nominibus originum, quàm sub nominibus relationum; quod est falsum.

Quintò sequeretur, quòd origines essent realiter distinctæ ab essentia, quod est falsũ, & ipsimet qui ponunt hanc opinionem hoc negarent; Consequentiam probo ex dictis eorum, Nam ipsi dicunt, quòd ideo vna, & eadem res non potest esse relatio, & origo ex natura rei, quia tunc vna, & eadem res haberet oppositos modos ex natura rei, scilicet modum habitus fluentis, & modum habitus quiescentis, quod reputãt impossibile; Si ergo iste modus arguendi sit bonus, pari ratione dicam, quòd origo non potest esse idem realiter, quòd essẽtia, quia cum essentia habeat modum habitus quiescentis, origo verò habeat modum habitus fluentis, sequeretur, quòd vna res ex natura rei haberet oppositos modos. Quapropter cogũtur dicere, vel quòd in diuinis non sint origines ex natura rei, vel quòd non sunt idem cum essentia, quòd totum patet esse falsum, & ipsimet negarent vtrunq;. Et ex hoc apparet immediatè defectus primæ rationis eorũ. Apparet etiam defectus secũdæ, quia imaginantur, quòd relationes in diuinis supponãt extrema constituta sicut in creaturis; cuius oppositum dictum est supra in 26. dist.

Redargutio contra Scotum.

Opin. propria.

Propter quæ omnia videtur mihi dicendum, quòd quemadmodum ex natura rei vna, & eadem res significatur per essentiam, & quodlibet attributum, quamuis differant in modo significandi; ita etiam vna, & eadẽ res ex natura rei importatur per diuersos modos significandi, quia hoc nomen origo, importat illam rem per modum actus eliciti, & productiui, hoc verò nomen proprietas, per modum formæ inexistentis, hoc autem nomen relatio, per modum formæ connectentis, & referentis, & quia ista tria competunt proprietati personali ex natura rei, idcirco nullus istorum modorum significandi est extraneus.

Dubitatio

Remanet tamen dubium secũdum quem istorũ modorũ debeamus magis poni proprietas principiũ cõstitutiuum. Nam quidam dicunt, quòd constituit inquantum origo; alij verò inquantum relatio; vtraque tamen opinio videtur irrationabilis, quia quilibet istorum duorum modorum videtur supponere

Solutio aliorum.

suppo-

suppositum constitutum. Origo nanque videtur supponere suppositum constitutum, quia cum significetur per modum actus eliciti, & actus non possit elici nisi a supposito, ex ipso modo significãdi videtur sequi ad suppositum constitutum. Similiter & ipsa relatio ex suo modo significandi videtur sequi ad suppositum cõstitutum, quia cum relatio innascatur ex origine, si origo supponit suppositum constitutum, multò magis relatio.

Et ideo dico, quòd quamuis sit vna, & eadem res importata per ista tria, ista tamen res magis videtur constituere secundũ quòd significatur nomine proprietatis, quã secundũ quòd significatur nomine originis & relationis quia, proprietas habet rationem formæ inexistentis; & non videtur supponere suppositum constitutum, sicut origo, & relatio. Ista autem duo videntur esse maximè de ratione principij constitutiui alienius suppositi, quòd scilicet inexistat ei per modum formæ intrinsecæ; & per consequens, quod non supponat ipsum constitutum in suo esse. *Duo sunt de ratione principij constitutiui.*

Intelligendum tamen, quòd cum dicimus relationem personalem esse constitutiuam non secundum quòd relatio est, sed inquantum proprietas est; non debet ibi accipi illa negatio, vel reduplicatio quasi circumscribẽs rationem relationis à ratione proprietatis (sicut quidam imaginantur, quia impossibile est separare rationem prædicamenti ab aliqua re, quæ sit in prædicamento: Cum ergo proprietas constitutiua sit de prædicamento relationis, impossibile est, quòd ratio relationis ab ea circũscribatur. Ideo separatur hoc pacto, nõ quòd ly inquantum sit nota circũscriptionis, vel abstractionis (vt plures imaginantur) sed vt sit nota appropriationis & secundum hoc, sit talis sensus. Relatio constituit, secũdum quòd proprietas, & non secundum quòd relatio, scilicet, appropriatur sibi hoc, quod est constituere personam, secundum quòd est proprietas insistẽs, & non secundum quòd est relatio referens, quamuis hoc ab ea non circumscribatur. Quemadmodum si diceremus, quòd rationale constituit hominem, secundum quòd rationale, & non secundum quòd ens; quamuis ratio entis ab eo non circumscribatur, quia tunc esset non ens. patet ergo quid sit dicendum de isto articulo.

ARTICVLVS TERTIVS.

An abstractis proprietatibus per intellectum remaneant personæ constitutæ.

D. Tho p. p. q. 40. ar. 3. Ægi. d. 26. p. 1. q. 3. Arg. d. 26. q. 1 ar. 2.

HVic articulo breuiter respõdeo, quòd si diuinæ personę constituerentur per absolutos modos (sicut posuerunt quidam) possent intelligi constitutæ abstractis etiam relationibus per intellectum. Tum quia vnaquęque res potest intelligi constituta in suo esse, abstracto omni quod non intrat in sui constitutionem: sicut facerent in proposito proprietates, quæ essent quasi aduentitiæ. Tum quia semper prius potest intelligi constitutum abstracto posteriori; diuinæ autem personæ, cum illis modis absolutis (secũdum viam istius opin.) essent priores relationibus; & ideo nihil prohiberet, quin possent intelligi constitutæ eis abstractis. *Opinio propria.*

Ista tamen opinio fuit superius improbata in 26. distinc. & ideo non est respondendum huic articulo secundum principia eius. *Confutatur aliorũ opinio.*

Præterea, si concederetur possibile esse, qđ ratio relationis circumscriberetur à ratione proprietatis constitutiuæ (sicut plures imaginantur) cogeremur etiam dicere, quòd abstracta ratione relationis per intellectum, adhuc remaneret ratio proprietatis, & per consequens possent intelligi personæ constitutæ cum proprietatibus abstractis relationibus; sed hæc sententia videtur omnino impossibilis, sicut patuit in articulo præcedente.

Quapropter simpliciter dico, quòd abstractis proprietatibus relatiuis per intellectum, vel nullo modo remanerent personæ constitutæ, vel remanerent constitutæ per modos absolutos, quod probo tali ratione. *Resolutio*

Nulla res potest intelligi constituta sine suo principio constitutiuo, sed proprietates relatiuæ sunt constitutiuæ diuinarum personarum (vt suppono ex his quæ dicta fuerunt in 26. dist.) ergo &c. & sic patet de isto articulo, & tota quæstione.

AD RATIONES PRINCIPALES.

AD primam dicendum, quòd quamuis proprietates relatiuæ secundum nostrum modum concipiendi, & significandi supponant origines inquantum relationes, præcedunt tamen eas inquantum proprietates, & neutrum istorum impedit earum identitatem, quia talis ordo non est secundũ rem, sed solum secundum rationem, & modum significandi.

Ad secundam rationem iam patet solutio: quia (sicut tactum est) quamuis proprietates relatiuę sequantur origines, inquantum sunt quædam relationes, præcedunt tamen eas inquantum quædam proprietates, & per eandem viam patet solutio ad tertiam.

DISTINCTIONIS XXXIIII.

QVAESTIO VNICA.

Vtrum persona sit æquè simplex sicut essentia.

D.Tho.p.p.q.39.ar.1. Aegid.d.34.p.1.q.1.2. D.Bon.d.34.ar.1.q.2. Sco.& Dur.d.34.q.1. Arg. & Greg.Ar d.34.q.1. Biel.d.34.q.1. Caet.3 p. q.4.ar 2.

ARGVITVR PRO PARTE negatiua.

1 Illud,quod in suo cóceptu quidditatiuo non claudit aliquam pluralitaté,est simplicius eo,quod in suo cóceptu quidditatiuo claudit aliquam pluralitatem; sed diuina essentia in suo conceptu quidditatiuo nó claudit aliqua plura, sicut facit persona, ergo essentia est simplicior persona; Maior est nota; Minor probatur,quia conceptus quidditatiuus essentiæ est merè absolutus, & per consequens claudit solam essentiam, conceptus verò personæ non est merè absolutus,nec relatiuus, sed claudit vtrunque, ergo non est æquè simplex,sicut conceptus essentiæ.

ARGVITVR PRO VERITATE.

1 SI persona non esset æquè simplex sicut essentia, sequeretur quòd persona non esset tantæ actualitatis, & perfectionis, quantæ est essentia, quod est absurdum,ergo &c.

RESPONDEO dicendo, quòd solutio huius quæstionis pôt haberi per ea,quæ dicta sunt in præcedenti distinctione, propterea breuiter illam pertransco.

1. Simplicitas. Pro maiori tamen notitia sciendum est, ꝙ si loquamur de simplicitate, prout importat carentiam cópositionis realis,sic non est dubium, quòd persona est ita simplex sicut essentia,quia ostensum est superius,quòd principia constituétia personam non distinguuntur realiter ab essentia, & per consequens non faciunt in ea compositionem realem.

2. Simplicitas. Secundò ex hoc etiam apparet personam esse ita simplicem sicut essentia, propter carentiam compositionis formalis; quia ostensum est,principia cóstituentia non distingui formaliter,vel modaliter, & per consequens non facere in persona cópositionem realem, vel modalem.

3 Simplicitas. Sed quia dictum est, ꝙ huiusmodi principia distinguuntur ratione ex natura rei necessitantis; idcirco videtur dubiú,vtrum persona sit ita simplex sicut essentia per carentiam compositionis rationis. Ad quod mihi videtur dicendum quòd sic; Nam quamuis communiter non videatur haberi pro inconueniente,quòd in Deo sit compositio secundum rationé,quia tamen non cogimur (prout credo) ad ponendum talem compositionem; idcirco possumus simpliciter dicere, ꝙ persona est simplex sicut essentia per carentiam omnis compositionis. Quòd autem ita sit apparet ex ijs quæ dicta sunt supra quando agebatur de distinctione rationis inter proprietatem relatiuam, & essentiam, vbi ostensum fuit ex tribus causis posse prouenire, quòd sola distinctio rationis arguetet aliquo modo compositionem. Opinio propria.

Primò ex actualitate,vt potè si vnum conceptibilium sit extraneum, & accidentale alteri, quemadmodum visibile est accidentale colori,quamuis non sit ab eo distinctum realiter; & tempus motui; & relatio in creaturis suo fundamento dicitur accidentalis: Ista autem causa non habet locum in Deo, quia ibi relatio non est in genere accidentis,vt supra ostensum fuit. Cur compositio rationis nó arguat cópositioné realem.

Secunda ponebatur potétialitas, vt putà, si vnum conceptibilium sit in potentia ad aliud, quemadmodum genus est in potentia ad differentiam, sed nec ista causa potest ibi habere locum,cum sit purus actus, cui nihil admiscetur de potentia, vt patet ex decimo Metaph. Com.30.

Tertia autem causa dicebatur limitatio, vt potè si vnum illorum conceptibilium sit limitatum, ita quod non repugnet sibi recipere additionem per alterum,secundú quem modum etiam genus recipit additionem per ipsam differentiam; quæ quidem causa etiam non potest habere locum in Deo, quia diuina essentia est infinita, vt suppono ad præsens.

Quapropter possumus concludere, quòd non obstante distinctione rationis inter principia cóstituentia personam,nulla est tamen in ea compositio rationis; & ideo conceptus personæ in diuinis non videtur esse similis conceptui definitionis,nec etiam similis conceptui speciei definibilis, videtur tamen esse similis conceptui entis subsistentis; Nam sicut conceptus entis non potest recipere additionem,cum nihil sit extra suam rationem, potest tamen determinari ad prædicamentú substantiæ per ipsam subsistentiam, tanquam per quandam modum sibi intrinsecum; ita etiam suo modo diuina essentia, cum sit infinita,non potest recipere additionem; potest tamen determinari ad personalitatem istius personæ, vel illius per ipsam proprietatem relatiuam, tanquam per quendam modum sibi intrinsecum, & essentialem: Quapropter sicut conceptus entis cum perseitate subsistentiæ Notandũ

ſtentiæ non reddunt conceptum prædicamẽ talem ſubſtantiæ complexum; ita ſuo modo conceptus eſſentiæ cum proprietate relatiua non debent reddere conceptum perſonæ cõ plexum, ſed omnino ſimplicem. Patet ergo quid ſit dicendum quantum ad iſtam quæſtionem, & diſtinct.

AD Rationem autẽ principalem iã patet ſolutio; nam ſi conceptus perſonæ includeret plura conceptibilia, quorum vnum eſſet accidentale alteri, vel quorum vnum eſſet in potentia ad aliud, & reciperet additionẽ, ſequeretur compoſitio; nunc autem oſtẽ ſum eſt contrarium.

DISTINCTIONIS XXXV.

QVAESTIO VNICA.

Vtrum Deus habeat ſcientiam de alijs à ſe.

D.Thom.p.p.q.14.ar.5 & de ver.q.2.ar.2.Aeg. 1.ſ.d.35.p.1.q.3. D.Bon.d.35 ar.1.q.5. Scot. & Dur.d.35.q.1. Arg. & Greg. Ar.d.35.q.1. Tol. ibidem. Capr.d.35.q.2.per totũ Fer.1.contr. Gen. c.48.49 Biel d.35.q.3 Bac d.35.36.q.1.

ARGVITVR PRO PARTE *negatiua.*

1 SIcut nulla potentia, ita nulla ſcientia poteſt ſe extendere vltra ſuum obiectũ adæquatum, ſed diuina eſſentia eſt obiectũ adæquatum diuinæ ſcientiæ, ergo diuina ſciẽtia non poteſt ſe extendere ad aliud vltra ſuam eſſentiam. Maior patet. Minor probatur, quia ſicut ſcientia Dei eſt infinita, ita & ſua eſſentia, & per conſequens eius obiectũ adæquatum eſt ſua eſſentia, & ita non terminabitur ad aliud vltra ſuam eſſentiam.

2 Si Deus haberet ſcientiam de his quæ ſunt extra ſe, ſequeretur quòd non cognoſceret ea diſtinctè, & per conſequens ſua cognitio eſſet confuſa, & imperfecta, quod eſt abſurdum; ſequellam probo, quia non poteſt eſſe maior diſtinctio in cognitione, quàm in medio repræſentatiuo, per quod fit illa cognitio, medium autem per quod Deus cognoſcit alia à ſe, ſi ponatur ea cognoſcere, non eſt aliud, quàm ſua eſſentia vnita & indiſtincta, & per conſequens non poterit facere de alijs propriam, & diſtinctam cognitionẽ.

3 Singularia ſunt variabilia, ſcientia aũt Dei eſt inuariabilis, ergo ſaltem non erit cõprehenſiua eorum, nam vel cognoſceret ea variabiliter, & ſic cognitio inuariabilis fieret variabilis, quod eſt impoſſibile; vel cognoſceret inuariabiliter, & ſic ipſa ſingularia cognita fierent inuariabilia, quod ẽt eſt abſurdum.

ARGVITVR PRO PARTE *affirmante.*

AD oppoſitũ eſt Apoſtolus ad Hebreos capite quarto, dicens, quòd omnia nuda, & aperta ſunt oculis eius. Et confirmatur; quia niſi Deus haberet ſcientiam de ijs, quę ſunt extra ſe, & maximè de ſingularibus, ſequeretur quòd non poſſet noſtra acceptare opera, & reprobare, & per conſequens periret tota ratio meriti, & præmij noſtri.

RESPONDEO: In iſta quæſtione tria ſunt videnda.

1 An Deus habeat cognitionem eorum quæ ſunt extra ſe.

2 An Deus cognoſcat entia extra ſe diſtinctè.

3 An cognoſcat ſingularia.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Deus habeat cognitionem eorum, quæ ſunt extra ſe.

Vide Doctores ſupra citatos.

QVantum ad hoc ſciendum quoſdam dicere Deum cognoſcere ea quæ ſunt extra ſe, ita tamen, quòd eius intuitus non terminatur ad ea aliquo modo, ſed terminatur ſolum ad ſuam eſſentiam, quæ quidem eſſentia ſemper æquipollet, & ſupereminet omnibus creaturis, & per conſequẽs ex hoc ipſo dicitur cognoſcere eminenter, & plusquam æquipollenter. Et ideo ſecundũ iſtos non debemus imaginari creaturas eſſe poſitas in proſpectu intellectus diuini, quaſi quædam ſecundaria obiecta, ſicut videtur imaginari communis opinio, quia ſequeretur, quòd eſſet multitudo, & pluralitas intellectorum in intellectu diuino, quod videtur derogare ſuæ perfectioni; ſed imaginabimur, ſicut dictum eſt, quòd diuinus intellectus habeat ſolum vnicũ obiectum, ſcilicet eſſentiam ſuam, quod quidem obiectum attingendo dicatur attigiſſe plusquã æquipollenter omnia, quę ſunt extra ſeipſum. Opinio Aur.

Quòd autem creaturæ non ponantur in proſpectu intellectus diuini tãquam obiecta ſecundaria probant quadrupliciter.

Primò, quia ſequeretur, quòd cognitio diuina coexigeret ipſas creaturas: nam ſemper cognitio coexigit illud obiectũ ad quod terminatur, & maximè ſi terminetur ad ipſum neceſſariò, & non contingenter, ſicut vtique eſſet in propoſito ſi ponerentur obiecta ſecundaria.

Secundò ſequeretur, quòd infinitæ deciſiones continui ponerentur in proſpectu in-

tellectus diuini, quod videtur esse falsum, quia tunc decisio continui esset euacuata in suo prospectu, contra autem rationem continui est, quòd sua decisio quandoq; euacuetur; nisi vellimus dicere, quòd quandoq; deueniretur ad indiuisibilia, & per consequens sequeretur vlterius, quòd continuum esset cõpositum ex indiuisibilibus, quod est absurdũ. Consequentia probatur, quia non potest dici, quòd diuinus intuitus terminetur solum ad partes, quæ sunt actu diuisæ, quia tunc diuina cognitio expectaret decisionem aliarũ, & per consequens procederet de potentia ad actum, quod est falsum. Quapropter sequitur, vel quòd terminetur ad omnes, & infinitas, & sic habetur propositum, vel ad nullam earum, & per consequens non cognoscet aliquid tanquam obiectum secundarium.

Tertiò sequeretur, quòd diuinus intellectus terminaretur ad magnitudinem actu infinitam, quod videtur eis impossibile, quia si posset dari magnitudo actu infinita in prospectu intellectus diuini, pari ratione posset etiam dari in effectu, quod est impossibile. Nam sicut decisio continui in infinitum nõ potest dari nisi in actu permista potentiæ, ita nec etiam augmentum magnitudinis in infinitum; Probant ergo primam consequentiã, quia proportio geometrica dicit, quòd possibile est ad omnem lineam datam imaginari maiorem, si ergo detur quòd diuinus intuitus terminetur ad magnitudinem finitã, poterit iterum terminari ad maiorem, & iterũ ad maiorem, & per consequens procedere de potentia ad actum, quemadmodum intellectus humanus, quod est absurdum: quapropter sequitur, vel quòd infinita magnitudo in actu ponatur in suo prospectu, vt actu ad eam terminetur, vel quòd non terminetur ad aliquam magnitudinẽ, & per consequens pari ratione nec ad aliquid extra se tanquã obiectum secundarium.

Quartò sequeretur, quòd species numero rum infinitæ essent in actu positæ in suo prospectu arguendo eodem modo sicut argutũ est nunc de magnitudine, & per eandem viã posset argui, quòd infinitæ perfectiones specificè ponerentur in prospectu eius, saltem secundum opinionem illorum qui ponunt quòd sit possibile procedere in infinitum in perfectionibus specificis. Concludunt ergo isti ex omnibus his quòd diuinus itellectus non est ad aliquid extra se terminatiuè, sed solum æquipollenter, & denominatiuè.

Contra opinionem Aureoli. Hæc autem opinio deficit in se, & in suis motiuis, primum apparet ex quatuor.

1 Quia ita videtur se habere diuina cognitio ad creaturas quantum ad earum esse cognitum, quemadmodum sua productio quantum ad earum esse productũ; sed productio qua Deus producit creaturas verè terminatur ad eas in esse producto distincto à sua essentia ergo &c. Minor est clara; Maior etiam satis apparet, quia productio qua producit creaturas, supponit earum cognitionem, & ideo sicut producit, ita cognoscit.

2 Quia non possunt saluare creaturas esse propriè & verè cognitas à Deo, cuius contrarium intendunt; Consequentiam probo, quia illud, quod est tale solum denominatiuè denominatione ab extrinseco, non est propriè nec verè tale; sed creaturæ (secundum istam opinionem) dicuntur cognitę à Deo non intuitiuè, nec terminatiuè, sed solum denominatiuè, & extrinsecè quodam modo super æquipollenti, ergo non propriè, nec verè sunt cognitæ.

3 Videntur implicare contradictoria in dictis suis; concedunt enim, quòd diuina essentia sit exemplar & similitudo omnium entium; ad quod dictum sequitur, quòd sua cognitio terminetur ad creaturas inquantũ sunt cognitæ, quemadmodum diuina essentia, prout est repræsentatiua; & sic terminatur ad eas inquantum sunt repræsentatæ, sed repræsentatio diuinæ essentiæ terminatur ad creaturas inquantum sunt distinctæ ab essentia, ergo & sua cognitio terminabitur ad eas, vt sunt quædam obiecta secundaria distincta ab essentia.

4 Non possunt saluare, quòd intellectus diuinus habeat certitudinem de creaturis, verum existant in seipsis extra diuinam essentiam, vel non existant, quod est absurdũ; Consequentiam probo, quia illud, quod nõ cognoscitur in seipso obiectiuè, & terminatiuè, sed solum in quodam alio æquipollenti, cognoscitur solum secundum existentiam quam habet in illo æquipollenti, & per consequens non potest de eo haberi certitudo secundum existentiam quam habet in seipso, sed solum secundum existentiam quam habet in illo æquipollenti.

Deficit insuper hæc opinio in suis motiuis, quia omnia possunt induci contra eam, quæ inducebantur contra alios; nam si prædicta motiua bene concludant, sicut probãt quòd Deus non cognoscit aliquid extra se terminatiuè; ita etiam probant, quòd Deus non cognoscat extra se aliquid æquipollenter, & denominatiuè; cuius contrarium intendunt; quod patet discurrendo per singula; nam sicut ipsi habent pro inconuenienti, quòd Deus coexigat creaturam cognoscendo eam Secundus defectus opin. Aureoli.

ter-

terminatiuè, ita debent habere pro inconuenienti, quòd Deus coexigat creaturam cognoscendo eam denominatiuè, quia vtrobique videtur esse quædam coexigentia; sicut enim Deus nō posset cognoscere creaturam terminatiuè, nisi creatura esset aliquid distinctum à diuina essentia actu, vel potentia, ità etiam non posset dici eam cognoscere denominatiuè, nisi ipsa esset in se aliquid distinctum actu, vel potentia à diuina essentia.

Solauntur rationes Aureoli. Præterea ad alia tria motiua dicēdum est, quòd sicut habent pro inconueniente, quòd aliquid infinitum extra diuinam essentiam ponatur in prospectu diuini intellectus terminatiuè, ita debent habere pro incōuenienti, quòd aliquid tale infinitum ponatur in prospectu diuini intellectus æquipollenter, & denominatiuè; quia illa eadem inconuenientia quæ videntur sequi ad vnū, sequuntur ad & aliud. Et ideo istorum motiua magis petunt sibi solui quædam dubia, quàm di rectè probent propositum; sed hæc breuitati studens libenter omitto.

Idcirco breuiter dico ad primum, quòd non est inconueniens, quòd diuina cognitio coexigat creaturam in ratione subiecti secundarij, à quo nihil recipit, quia tunc talis coexigentia non prouenit ex limitatione, & indigentia, sed magis ex illimitatione & infinita sufficientia; quapropter potest se extendere non solum ad obiectum primarium à quo specificatur, sed etiam ad obiectum secūdarium à quo non recipit aliquid.

Vide Gregorium Arim. Ad alia verò tria dicendum est vna breui solutione, quòd quamuis infinitum in actu non possit poni in prospectu, intellectus finiti existentis in potentia; potest tamen poni in prospectu intellectus infiniti existentis in actu. Et ista est intentio Patris Augustini 12. de Ciuitate Dei cap. 18. vbi ait. Absit itaque vt dubitemus, quòd ei non sit notus omnis numerus cuius intelligentiæ (vt in psalmus canitur) non est numerus; infinitas ergò numeri, quāuis infinitorum numerorum nullus sit numerus, non est tamen incomprehensibilis ei cuius scientiæ non est numerus, & subdit: Quapropter, si quod scientia comprehenditur, scientis comprehensione finitur, profectò omnis infinitas quodam ineffabili modo Deo finita est, quia scientiæ ipsius incomprehensibilis non est, nec tamen propter hoc, quod infinitum ponitur in actu in prospectu diuini intellectus, sequitur, quòd possit poni in rerum natura, quia multa sunt quæ habent repugnantiā in esse, quæ non habent in intellectu Dei.

Opinio propria Doct. Videtur ergo mihi dicendum, quòd Deus cognoscat alia à se tanquam secundaria obiecta.

Sciendum tamen, quòd nonnullis visum est fuisse de intentione Com. Deum non cognoscere alia à se, & iste error communiter illi imponitur, quòd tamen videtur valdè mirabile; quia nisi sibi expressè contradicat, videtur omnino sentire contrarium, quod patet ex tribus.

Defensio Auerois. Primò, quia ipse ponit in 12. Metaph. com. 44. quòd primus princeps habet vnam actionem communem, quam intendunt omnes alij rectores, siue motores qui sunt sub eo, quæ autem sit ista actio communis ab omnibus intenta, explicat ibidem dicens quòd dicta actio ē creatio & conseruatio entiū quæ sunt hic inferius, si ergo Deus secundum intentionem Commentatoris est causa agens & conseruans entia inferiora, cum non causet alio modo, quàm per suam scientiam, quia sua scientia est causa entis, vt patet per eundem in eodem 12. c. 50 sequitur ex eius intentione Deū habere scientiam de hijs, quæ sunt extra ipsum.

Secundò Ipsemet ibidem assimilat scientiam Dei primæ Philosophiæ, scientiam verò aliorum motorum, qui sunt sub eo, assimilat scientijs particularibus, quæ sunt sub prima Philosophia; sicut ergo prima Philosophia, & aliæ scientiæ quæ sunt sub ea communicant, & communicare possunt in rebus considerans, quamuis differant in modo considerandi; ita scientia Dei, & scientia aliorū motorum comunicant in rebus cognitis, quamuis differant in modo cognoscendi, ac per consequens cum scientia aliorum motorum se extendat ad entia, quæ sunt extra Deum, videtur dicendum secundum intentionē ipsius, quòd multò magis scientia Dei se extendat ad illa, quamuis alio modo.

Tertiò, Idem in eodem 12. com. 37. dicit, quòd ea quæ hic aguntur habent duplex esse, vnum materiale, & aliud abstractum, & immateriale, scilicet in prima forma, táquam in arte; Constat autem, quòd habens artem cognoscit artificiata, vel artificialia tanquam quædam obiecta à se distincta, ergo &c. Et ideo si hęc fuit eius intentio, vnde sumpserit exordium contrarium, quod illi adscribitur, indiget expositione. Sed de hoc nihil ad præsens, quia sicut supra dixi; intentio nostra est vitare prolixitatem. Si autē intellexerit contrarium, sicut communiter sibi imponitur, possumus ex proprijs dictis arguere contra eum, propter quod cogitur omnino concedere Deum cognoscere alia extra se, tanquam obiecta secundaria à se distincta.

Confirmo ergo istam conclusionem tripliciter.

Conclusio, quod Deus cognoscat alia extra se.

Primò, omne mouens immobiliter est mouens per intellectum, & per consequens cognoscit aliud extra se à se distinctum; Deus est huiusmodi; ergo &c. Maior est nota. Minor etiam apparet ex 11. Metaph. & 8. Phys.

Secundò, illud, quod dirigit omnia entia in seipsum tanquam in finem, cognoscit omnia quæ sunt extra se tanquam obiecta quædam à se distincta; Deus est huiusmodi; ergo &c. Maior est nota, quia dirigere est actus intellectus, si propriè accipiatur directio; Minorem probo, quia nulla causa potest habere vniuersalem rationem directiuam, non indigentem dirigi, nisi sola causa prima, quæ est Deus. Nam omnes aliæ causæ, & si dirigant, indigent tamen dirigi, cum sint ordinabiles in alium finem.

Tertiò, illud à quo omnia deficiunt tanquam quædam diminuta ad modum priuationum, si cognoscit se, cognoscit etiã omnia alia tanquam quædam obiecta à se distincta: Deus est huiusmodi; ergo &c. Maiorem probo, quia cum priuatio cognoscatur per habitum, si habitus esset cognoscitiuus sui ipsius, necessariò etiam cognosceret priuationem, vt à se distinctam. Minor etiam apparet, quia omnia talia entia à Deo, cum sint permixta potentiæ deficiũt ab eo, quasi priuationes respectu habitus.

Posset insuper confirmari ista conclusio per ea quæ induxi superius contra aliam opinionem. Propter quæ omnia dicendum est simpliciter, quod Deus cognoscit ea, quæ sunt extra se tanquam secundaria obiecta, & à se distincta, & hæc de primo articulo.

Resolutio

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Deus cognoscat ea, quæ sunt extra se distinctè.

D.Tho.1.p.q.14.ar.7. Aegid.d.35.p.1.q.4. Fer.1.cont.c.55.58. Capr.d.39.q.2.con.5. Arg.d.35.q.1.con.3 Biel.q.2. Dur.q.3.

Contrarium huius articuli probabat secundum argumentum. Ad hoc autem dicendum simpliciter, quòd sic. Nam quãuis Commentator videatur sentire contrarium in 12. Metaph. super illo vulgato capite (sententiam autem patrum) non videtur tamen credibile, quòd sic intellexerit, sicut sibi imponitur, & sicut sonant verba eius. Quia si intellexisset Deum cognoscere alia entia à se in communi, & in quantum entia sunt, sibi ipsi contradiceret in eodem cap. vbi ait, quòd scientia Dei nec est vniuersalis, nec particularis: Constat autem, quòd scientia sua esset vniuersalis, si cognosceret omnia in communi, & in vniuersali. Secundò, quia cognoscere res in communi, & in vniuersali est cognoscere in potentia; Deus autem est actus purus, cui nihil admiscetur de potẽtia; sicut dicit ipsemet Com. 10. Metaph. c. 7.

Pro Auer.

Deus non cognoscit entia in vniuersali

Quæ tamen fuerit eius intentio ad præsens non curo, quia conclusio ipsa in se dubia esse non debet, non solum apud catholicos, sed nec apud aliquos veros Philosophos. Nam ponere, quòd Deus habeat talem cognitionem in vniuersali, est ponere suam cognitionem summè imperfectam, quod est absurdum. Quapropter simpliciter est dicendum Deum cognoscere omnia alia à se perfectè, & distinctè.

conclusio Doctoris.

Confirmo ergo istam conclusionem quadrupliciter.

Confirm.

1 Illud, quod dicit vniuersalem vim directiuam quantum ad omnia, cognoscit omnia distinctè; Deus est huiusmodi; ergo &c. Maior patet, quia directio vniuersalis dirigentis cadit super quodlibet ens in singulari. Minor etiam apparet, quia solus Deus est vniuersalis causa, & per consequens ipse solus habet vniuersalem vim directiuam.

2 Ille intellectus, qui continet formas, & quidditates omnium entium actualiter, & distinctè, per modum artis, cognoscit omnia distinctè, intellectus diuinus est huiusmodi; ergo &c. Maior patet. Minorem probo per Com. 12 Metaph. c. 19. vbi ait, quòd omnes formæ, quæ sunt potentia in prima materia, sunt actu in primo motore, & assimilatur esse eius aliquo modo ei, qui est in animo artificis.

3 Illud, quod est totalis causa omniũ entium, cognoscit omnia entia distinctè; Deus est huiusmodi; ergo &c. Maior patet, quia, cum sit causa entis per intellectum, eò quòd sua scientia est causa entis, vt dictum fuit supra, oportet quòd ad tantum se extendat sua cognitio, ad quantum se extendit sua causalitas; si ergo sua causalitas se extendit ad quodlibet ens secundum sui totalitatem, ergo &c. Minor etiam apparet, quia causalitas Dei extendit se ad quodlibet ens non solum secundum illa, quæ habet communia cum alijs entibus, sed etiam secundum illa quæ habet propria, alioquin esset aliquid in quolibet ente, quod nõ reduceretur in diuinam causalitatem, quod est absurdum.

4 Ille intellectus, qui cognoscit perfectè, & actualiter naturam entis, cognoscit eius differentias, & per consequens habet distinctam, & determinatam cognitionem de quolibet

liber ente; intellectus diuinus est huiusmodi; ergo &c. Maior videtur nota, quia ideo cognoscens aliquod genus non cognoscit eius differentias per quas diuiditur, quia habet de ipso cognitionem confusam, & imperfectam; ergo per oppositum, vbi cognitio alicuius generis habetur actualiter, & perfectè ibi sunt cognitæ omnes differentiæ, per quas diuiditur: Minor etiam apparet, quia absurdum est dicere de ipso Deo, quòd habeat cognitionem confusam, & imperfectam de ipso ente. Quapropter concludo Deum cognoscere omnia entia distinctè & perfectè.

Resolutio Dubitatio An Deus cognoscat omnia per vnam rationem vel per plures. Hic tamen oritur rationabilis difficultas, scilicet, vtrum Deus in cognoscendo omnia distinctè, cognoscat ea per vnam rationem, vel per plures. Nam quidam dicunt, quòd cognoscit omnia per rationes plures distinctas ex natura rei.

Responsio Scoti. Sed hoc stare non potest, quia omnes rationes, quæ sunt superius factæ contra opinionem de formalitatibus, possunt fieri contra istam opinionem.

Secunda responsio. Alij verò dicunt, quòd per plures rationes distinctas per diuersos respectus rationis fabricatos à diuino intellectu.

Sed neq; hoc esse potest; Tum quia sequeretur, quod diuina essentia expectaret istos respectus rationis ad distinctè repræsentandum: Tum etiam quia sequeretur diuinum intellectum expectare eosdem respectus rationis ad distinctè cognoscendũ; quorum vtrunq; est absurdum.

3. Solut. Et ideo alij dicunt, qnòd per vnam rationem tantum, sed nec istud videtur bene dictum, quia vna ratio, inquantum vna est, nõ habet habitudinem determinatam, nisi ad vnum, & si contingat quòd habeat habitudinem ad plura, hoc erit per quandam indifferentiam, & indeterminationem. Quapropter relinquitur, quòd ex vna ratione inquã tum vna est, non possit sumi ratio distinctæ repræsentationis.

Resolutio quæstionis. Videtur ergo mihi dicendum, quòd diuinus intellectus cognoscat omnia entia distinctè per vnam rationem, non quidem in quantum vna est, sed in quantum æquipollet pluribus. De hoc tamen melius patebit in distinctione sequenti, quando agetur de Ideis. Et hæc satis.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Deus cognoscat singularia.

D.Tho.p.p.q.14 ar.11. Aeg.1 sd.36.p.1.q.1 Dur.d.35.q.3. Capr.q.2.con.4. Greg. Ar.d.37.q.2 ar.2. Fer..1.con.c.50.63.

HVius oppositum tertium probabat argumentum. Conclusio autem huius articuli potest patere ex ijs, quæ dicta sunt in præcedenti. Nam si Deus cognoscit omnia entia distinctè, vt probatum est, sequitur necessariò, quòd cognoscat ea in singulari; & per consequens cognoscit singularia. Et ideo eædem rationes quæ factæ snnt pro illa conclusione possent fieri pro ista.

Intelligendum tamen, quòd qnamuis dubium sit, vtrum de intentione Com. fuerit Deum non cognoscere alia à se distinctè, credidit tamen, quòd non cognosceret singularia; quia in xij. Metaph. exponens illud capitulum (Sententiam Patrum) concludit in fine commenti tanquam verum, quòd scientia Dei non est particularis, nec vniuersalis, & ibidem statim subiungit, quòd particularia, cum sint infinita, non possunt terminari à scientia. Et ideo propter ista videbitur fortasse alicui quòd conclusio hnius articuli non possit inferri ex conclusione articuli præcedentis. Error. Auct.

Sciendum ergo, quòd Deum cognoscere omnia distinctè potest intelligi dupliciter, vno modo quòd cognoscat distinctè omnes species specialissimas, quæ per se faciunt ad perfectionem vniuersi: & sic fortè intellexit Com. quòd Deus cognoscendo ens simpliciter secundum quamlibet speciem, non ignorat naturam entis in omnibus entibus: Alio modo, qnòd cognoscat omnia entia distinctè, non solum secundum species specialissimas, sed etiam singularia, & isto modo videtur negasse à Deo cognitionem distinctã de entibus. Idcirco si rationes præcedentis articuli non plus concluderent, nisi quòd Deus habeat distinctam cognitionem de entibus, non possemus per eas habere Deum cognoscere singularia. Cognitio rerum distincta duplex.

Nunc autem, si quis bene attendat, rationes præfatæ non solum concludunt, quòd Deus habeat distinctam cognitionem de entibus, sed etiam, quòd habeat eam distinctã de singularibus. Et ideo solum remanet dubium de modo, quo Deus cognoscat singularia. Nam dicunt qnidam, quòd aliud est cognoscere singulare inquantum singulare, & aliud intelligere ipsum inquantum singulariter significatum, & demonstratum per pronomen hoc, vel istud, vt cum dico, hoc nomen animal, vel iste lapis, quia ille, qui intelligit singulare sine demonstratione, non intelligit ipsum vt distinctnm ab alio singulari; nam plura in singularia eiusdem speciei in istis rebus materialibus possunt esse penitus similia, & per consequens non possunt habere Quomodo Deus cognoscat distinctè singularia

habere distinctam similitudinem apud intellectum; sed si accipiatur singulare, prout potest habere distinctam similitudinem apud intellectum ab alio singulari distinctam, significare, & demonstrare oportet ipsum singulare, nam talis significatio fit modo lineali, & quantitatiuo, & ideo solus sensus qui est virtus organica, & extensa habet facere talē significationem. Et hinc est (vt aiunt) ꝙ duo indiuidua corporalia eiusdem speciei quantumcunq; similia, possunt habere distinctas similitudines apud sensum, quod non est ꝑpter aliud, nisi quia inter sensum, & indiuiduum sensatum est quædam situalis oppositio, ita vt reducatur sensibile in sensum, qua si secundum quendam modum linealem, qui procedit de sensibili ad sensum, & è conuerso, quasi de puncto ad punctum. Quapropter sicut centrum non potest terminari ad diuersa puncta sibi situaliter opposita in circumferentia secundum eandem lineam; ita etiā suo modo ipse sensus non poterit terminari ad diuersa indiuidua sensata quasi situaliter sibi opposita secundum eandem similitudinem, & sensationem. Ex quibus omnibus apparet (secundum viam eorum) quòd solus sensus potest indiuiduum materiale significare, & situaliter demonstrare, ac per consequens potest ipsum directè ab alio distinguere; intellectus verò, quia non potest ipsum significare, & situaliter demonstrare, idcirco non cognoscit ipsum nisi mediante sensu per conuersionem ad phantasmata, vt patet tertio de Anima; nam situalis demonstratio, quam habet per sensum, est sibi causa quare possit habere distinctam speciem in intellectu ab alio singulari.

Exemplū.

Cur intellectus noster non intelligat singulare.

Applicando ergo ad propositum dicunt, indiuidua materialia eiusdem speciei omnino singularia non habere ex se, quòd distinctè exemplentur in diuina essentia, sed habere hoc ex situali significatione, & demonstratione, sortirique; hoc ex sensu. Et ideo intellectus diuinus cognoscit ea distinctè hoc modo, vtpotè, quia cognoscit ea significata, & significabilia per sensum.

Hæc autem opinio videtur deficere propter quatuor.

reiectio opinionis præfatæ.

1 Quia distinguit inter singulare, inquantum singulare determinat sibi esse in effectu sub certa differentia temporis, & loci, quia per hoc differt ab vniuersali, vt patet primo Posteriorum, scilicet per esse hic, quòd est esse sub certa differentia loci, & per esse nunc, quod est esse sub certa differentia temporis, & per consequens ex ratione suæ singularitatis habet significationem suam, & non ex sensu, vt dicunt.

Et confirmo rationem, quia cum singulare nō immutet sensum, nisi vt significat sub certa differentia temporis, & loci, oportet ꝙ sua significatio præueniat sensationem, & ꝑ consequens demonstrationem factam per sensum.

2 Quia ponit, quòd plura singularia materialia eiusdem speciei non possunt habere, quantum est ex se, distinctam similitudinē apud intellectum, quia sunt penitus similia, inquantum tamen accipiuntur cum situali demonstratione facta per sensum, sic quodlibet eorum potest habere suam propriam similitudinem in intellectu, quo modo habet suam propriam, & situalem demonstrationē per sensum; quod dictum videtur immediatè destruere seipsum, nam si ideo plura singularia quia sūt similia, nō sūt distincta; pari ratione nec vt sunt accepta cum suis situalibus demonstrationibus, quia eorum situales demonstrationes sunt similes, quemadmodum & ipsa.

3 Quia ponit, quòd intellectus non possit situaliter demonstrare aliquod singulare, qđ nō ē verū, quia illa potentia, quæ potest apprehendere certam differentiam temporis, & loci, potest ipsum singulare situaliter demonstrare, intellectus est huiusmodi, vt patet, ergo &c.

4 Quia ponit, plura indiuidua materialia eiusdem speciei non habere quòd distinctè repræsententur in diuina essentia, & quod distinctè cognoscantur ab intellectu diuino, nisi inquantum sunt significata, & significabilia per ipsum sensum, quod est falsum; Tū quia diuinus intellectus in cognoscendo distinctionem singularium materialium necessariò coexigeret nostram cognitionem sensitiuam; Tum quia distincta singularia non possunt repræsentari distinctè in diuina essentia, nisi mediante nostra cognitione sensitiua, quod est absurdum; Tum etiam quia significatio facta per sensum esset intrinseca, & essentialis in diuiduis materialibus, quod est falsum; quia illud, quo primò distinguitur vnum indiuiduum ab alio, videtur esse sibi intrinsecum, & essentiale, sed significatio facta per sensum est huiusmodi (secundum istam viam) quia dicunt quòd si aliquid aliud esset primum distinctiuum, sequeretur quòd diuinus intellectus cognosceret illud distinctiuum singularium sine omni significatione facta, vel possibili fieri per sensum; cuius contrarium ipsimet volunt.

Et ideo alij dicunt, quòd Deus cognoscit singularia materialia, quia cognoscit materiam,

Opin. D. Thom.

riam, per quam vnaquęque res debet esse indiuiduum, & singulare, & quòd cognoscat materiam probant per hoc, quia Deus producit totam rem, non solum quantum ad formam, sed etiam quantum ad materiam, in quo maximè differt ab agente naturali producente rem solum quantum ad formam.

Contra D.Thomã. Hæc autem opinio non videtur sufficiés, tum quia primò supponit vnũ, quod est valde dubiũ, scilicet quòd materia sit causa indiuiduationis, cuius cõtrarium patebit cum Dei auxilio in secundo libro; tum quia videmus, quòd artifex creatus, quamuis nõ producat materiam artificiati, verè tamẽ cognoscit materiam istius artificiati cum sui productione. Et tamen hoc non obstante non cognoscit dictum artificiatum in suo esse singulari, & signato ante sui productionem; tum etiam, quia non sufficit ad cognitionem alicuius rei cognoscere sua principia, nisi cognoscatur qualiter dicta principia concurrãt ad sui cõstitutionẽ, quapropter nõ sufficit dicere, qd Deus cognoscat materiã, quæ est principium istius indiuidui, nisi ostendatur quomodo cognoscat eam indiuidualiter concurrere ad constitutionem ipsius.

Respõsio D. Aegid. Et ideo est alius modus dicendi, qui videtur rationabilior; ponunt enim quidam Doctores, quod cognoscere singulare nihil aliud est, quàm cognoscere ipsum secundum esse actuale, quod sibi determinat in effectu, per quod distinguitur ab vniuersali. Et ideo singulare, quãtum est ex se, non habet, quòd possit cognosci, nisi quãdo actu est in rerum natura; & hoc est quod videtur augere difficultatem istius articuli, quia secundũ istam viam cõmunem debemus dicere, quòd Deus non cognoscat singularia, vel quòd non cognoscat ea, antequam sint; sed postquã actu sunt, & per consequens videbitur variari sua cognitio.

Quapropter si tollatur hoc dubium, poterit sufficienter declarari, quomodo Deus cognoscat singularia. Tollunt ergo præfatam dubitationem dicendo, quòd intellectus diuinus, cum sit purus actus nihil habens de potẽtialitate, idcirco ad cognitionem rerum nõ expectat earum progressus in esse, & per consequens poterit cognoscere singularia antequam existant, sicut quando iam existunt sine omni sua variatione.

Declaratur opinio Doct. Iste autem modus dicendi videtur rationabilis propter duo, primò quia tangit illud quod est potissimum, in quo videtur deficere cognitio particularium à cognitione vniuersalis, secundum quòd vniuersale apprehenditur per abstractionem ab actuali existentia & signata, particulare verò è contrariò. Et ideo maximè ex parte ista videtur oriri dubium, quomodo Deus cognoscat particulare, antequam sit, cum talis cognitio videatur eis omnino repugnare.

Hoc autem dubium sufficienter tollitur per istam viam, quia quamuis talis cognitio repugnet singulari, quãdo intellectus cognoscens aliquid expectat ab ipso, vbi tamen intellectus cognoscens nihil expectat ab ipso, talis cognitio sibi non repugnat.

Secundò apparet hoc idem; quia ista videtur potissima causa, loquendo naturaliter, quare non debeat negari à Deo cognitio particularium, quia videntur limitare cognitionem diuinam.

Et ideo illa opinio videtur rationabilior, quia ad probandum propositum fundat se super summa actualitate diuini intellectus, & per consequens super sua infinitate, & illimitatione, sicut facit ista, vt visum est. Patet ergo quid sit dicendum quantũ ad istum articulum, & istam quæstionem.

AD RATIONES PRINCIPALES.

AD primam dico, quòd ex hoc, quòd scientia Dei se extendit ad alia entia extra se, non se extendit vltra suũ obiectum adæquatum; quia omnia entia continentur in sua essentia, quæ est suum obiectum adæquatum.

Ad secundam verò rationem patet quid sit dicendum per illud, quod dictum fuit in secundo articulo.

Ad tertiam verò patet solutio, per illud, quod dictum fuit in tertio articulo.

DISTINCTIONIS XXXVI.

QVAESTIO VNICA.

Vtrum in Deo sint ideæ.

D.Tho.1.p.q.15.ar.2. Bon. ibidem. Aegi. 1.s. d.36.p.2.q.1. D.Bon.d.36.ar.1.q.1. Scot. d.36. q.1. Dur.d.36.q.3. Ric.d.36.q.4. Arg.d.36.q.1. ar.1. Bac.d.36.q.1. Cap.d.36.q.1. con.1. Biel.d.

ARGVITVR AD PARTEM negantem.

In Deo aut sunt rationes absolutæ, aut etiam respectiuæ, nõ absolutæ, quia tunc non importarent respectum ad ideata, quod est falsum, imò sequeretur, quòd non differrent à rationibus attributalibus, nec respectiuæ, quia sunt exemplaria ideatorũ; ratio autem respectiua non potest habere rationem exemplaris.

In Deo non possunt poni plures ideæ

sine

sine aliqua distinctione, sed non est ibi possibilis aliqua distinctio, ergo &c. Maior patet: & Minor probatur, quia non est possibilis aliqua distinctio realis præter distinctionem personarum, nec etiam potest ibi esse aliqua distinctio rationis, quia ideæ secundum illud totum quod sunt, præcedunt ipsa ideata, si autē esset inter ea solum distinctio rationis, oriretur ex distinctione reali ideatorum, ac per consequens ideæ non præcederent ideata, immò magis è conuerso.

3 Si ideæ sunt in Deo, vel deseruiunt ei ad cognitionem, vel ad operationem; non ad cognitionem, quia sicut est ibi vna tantum cognitio, ita vnum tantum principium illius cognitionis, scilicet sua essentia, nec etiam ad operationem, quia operatio supponit cognitionem, ac per consequens videntur ibi frustra poni.

AD OPPOSITVM ARGVITVR.

SEcundum Patrem Augustinū in libro octuaginta trium quæst. quæst. 46. tāta vis est in ideis, vt sine eis sapiens nemo esse possit; cum ergo Deus sit summè sapiens, sequitur quòd habeat in se ideas.

2 Et confirmo rationem; quia videmus, quòd artifex creatus, ad hoc vt ordinatè agat ponitur præhabere ideas eorum, quæ producit; multò ergo magis artifex increatus, qui ordinatissimè agit.

RESPONDEO: In ista quæstione tria sunt videnda propter argumenta proposita.

1 An ideæ sint in Deo, & quid sint.

2 An inter eas sit aliqua distinctio.

3 An idea sit principium cognoscendi, vel operandi.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum ideæ sint in Deo, & quid sint.

Vide Doctores supra citatos.

Quid significet ideа. QVantum ad hoc est intelligendum, quòd nomine ideæ importatur aliqua forma exemplaris, ad cuius imitationem agens per intellectū potest aliquid producere, & ideo de ratione ideæ videntur esse duo, primū est vt sit forma exēplaris, secundum est, vt sit forma intellectualis. Et hinc est, quòd ideæ diuinæ dicuntur exemplaria existentium; sicut patet per D. Dionysium quinto de Diuinis nominibus; quod quidem competit eis ex eo quòd idea est forma exemplaris; vlterius dicuntur etiam rationes rerum fiendarum in diuina arte contentæ, sicut patet ex Augustino 83. q. quæst. de Ideis, quod quidem competit eis, ex eo quòd idea est forma intellectualis. Ex quibus apparet, quòd

Cur ideę ponantur in Deo. in Deo sunt ponendæ ideæ, tum quia idea est forma exemplaris, & ipse est prima forma exemplaris continens exemplaria omnium entium; tum etiam quia idea est forma intellectualis, per quam artifex rationabiliter, & ordinatè agit, & ipse est entium artifex rationabiliter, & ordinatè agens; propter quod dicitur de Deo Sap. 11. quòd omnia constituit in numero, pondere, & mensura; Et ideo possumus conuenienter concludere in Deo esse ideas quod etiam apparet ex intentione D. Aug. superius allegati.

Et ideo supposito, quòd in Deo sint ideæ; est vlterius inquirendū quid sint ipsæ ideæ. Opinio Scoti quid sit idea.

Dicunt ergo quidam, quòd ideæ in Deo nō sūt aliud, quàm quidditates reiū creatarum, prout sunt cognitæ ab eo, tāquā quædā obiecta secūdaria relucētia in sua essētia.

Probatur autem ista opinio; quia modus ponendi ideas habitus ab Augustino non differt à modo ponendi Platonis, nisi quia Plato ponebat eas per se subsistentes extra diuinum intellectum; P. Augustinus verò ponit eas in diuino intellectu; sicut ergo apud Platonem ideæ sunt ipsæ quidditates subsistentes extra diuinum intellectum; ita secundum intentionem Patris Augustini videntur esse eędem quidditates, prout sunt in prospectu diuini intellectus, tanquam secundaria obiecta in sua essentia relucentia. Plato.

Ista tamen opinio non videtur posse stare propter quatuor. Contra scotum

Primò, quia sequeretur, quòd quidditates rerum creatarum constituerēt Deum in esse sapientis; quod est absurdum, consequentia apparet, quia sicut dicebatur supra per Augustinum, tanta est vis in ideis, vt sine eis nullus sit sapiens.

Secundò sequeretur, quòd quidditates rerum creatarum beatificarent animam rationalem, quod est absurdum, consequentia patet per P. Augustinum vbi supra dicētem, quòd visione idearum anima rationalis fit beatissima.

Tertiò sequeretur, quòd idem esset idea, & ideatum, quod nullus diceret, consequentia apparet, quia quicquid potest produci extra Deum, est ideatum, sed dictæ quidditates cognitæ possunt produci, ergo &c.

Quartò sequeretur, quòd ideatum esset potioris entitatis, quàm ipsa idea, quod est valde absurdum; consequentia patet, quia quidditates, prout habent solum esse cognitum, habent esse diminutum, quatenus verò habent esse in effectu, secundum quem modum dicuntur ideata, habent esse reale perfectum. Solutio rationū scoti.

Nec

Nec confirmatio istius opinionis valet; quia si Plato intellexit, sicut Aristot. ei imponit, non solum est differentia inter modū ponendi Platonis, & Aug. in eo quod dictū est, sed in multis alijs.

Opinio aliorum. Et ideo alij dicunt, quòd Ideæ in Deo nō sunt ipsæ res cognitæ; sed ipsamet cognitio diuina, qua cognoscuntur; quod probant ex duobus, primò quia Idæa est forma intellectualis, per quam Deus liberè producit, núc autem nulla talis forma est in intellectu diuino, præterquam sua cognitio Nam diuina essentia magis est quædam forma naturalis naturaliter principians, quàm quædam forma idealis.

Secundò, quia de ratione Ideæ est, quòd sit principium productiuum immediatum, & sua cognitio est huiusmodi, ergo &c.

Sed nec ista opinio stare potest propter quatuor.

Contra præfatam opin. Primò, quia de ratione Ideæ est, quòd sit primum exemplar in aliud non reducibile, nunc autem exemplar, quod est cognitio, reducitur in exemplar, quod est essentia; nam secundùm nostrum intelligendi modum esse præcedit cognitionem, sicut obiectum præcedit actum.

Seneca. Secundò, quia de ratione Ideæ est, quòd sit illud ad quod artifex aspicit, dicente Seneca in quadam Epistola ad Lucillum, quòd Idea est exemplar, ad quod respiciens artifex operatur, quicquid operatur.

Tertiò, quia Idea multiplicatur, & ideo conceditur, quòd sint multæ Ideæ in Deo, nullo tamen modo conceditur, quòd sint in eo multæ cognitiones.

Quartò, quia sequeretur, quòd omnia, quæ essent à Deo cognita, haberent in Deo Ideam, quod patet esse falsum.

Solutio rationum præfatæ opin. Motiua etiam eorum non valent. Primū quidem, quia sicut essentia est forma naturalis, & naturaliter repræsentans, ita etiam & ipsa cognitio. Vlterius etiam quantumcunq; sit forma naturalis, non tamen applicatur ad opus extrinsecum, nisi mediante virtute.

Non valet etiam secundum, quia si immediatio faceret ad propositum, tunc diuina volitio magis deberet poni Idea, quia immediatius principiat, quàm essentia.

Opinio. D. AEgid. Est ergo alia opinio, quæ ponit, quòd Ideæ in Deo sunt ipsamet essentia cum respectu imitabilitatis; nam quia Idea est exēplar, videtur quòd de sua ratione sit esse imitabile, volunt tamen quòd iste respectus nō sit in diuina essentia, nisi vt intellecta.

Ratio cōtra Aegidium. Arguitur tamen à pluribus contra istam opinionem, quia de ratione Ideæ est, quòd sit exemplar, & quòd sit factiua, respectus autem non est exemplar, nec est factiuus.

Præterea idea debet præcedere ipsum ideatum, talis autem respectus cum sit virtus rationis magis sequitur ipsum, ergo &c.

His tamen non obstantibus dico opinionem Doctoris nostri, si benè intelligatur, esse cæteris magis rationabilem. Declaratio Opin. AEgidij.

Ad cuius euidentiam est intelligendum, quòd duobus modis potest intelligi diuinā essentiam esse Ideam sub respectu imitabilitatis, vno modo ita ut intelligatur talis respectus esse differentia intrinseca, & constitutiua Ideæ, & iste sensus est falsus, quia tunc rationes q; imediatè factæ sūt cōtra præfatam opinionem, procederent euidēter; alio modo potest intelligi, quòd essentia sub isto respectu sit Idea, ita tamen, vt talis respectus non sit sua differentia intrinseca, & constitutiua, sed magis quædam passio extrinseca distinctiua, & talis sensus est verus; nam, sicut patebit in sequenti articulo, talis respectus est principium distinctionis inter Ideas, & hoc modo intelligendo, rationes in contrarium factæ non cogunt. Notandum.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum inter Ideas sit aliqua distinctio.

D. Tho p p.q.15 ar.2.3. Aeg d.36.p.1.q.2. Scot.d.36 q.2. D.Bon d.35. ar.1. q.2.3. Dur. d. 36 q.4. Arg.q.1 ar.1. Bac.d 38.q.1. Capr.d.36. q. 1. con. 2.

Ad hoc autem breuiter est dicendum, quòd si volumus saluare pluralitatē ideatum, oportet ibi ponere aliquam distinctionem, quia impossibile est dare aliquam pluralitatem sine distinctione: Sed si quæratur vlterius, vtrum ista distinctio sit realis vel rationis, dico quòd est rationis, quia nulla distinctio realis est in Deo præter distinctionem personarum. Si autem quæratur ulterius, vtrum talis distinctio rationis proueniat ex nostro modo intelligendi, vel ex natura rei necessitantis, dico quòd prouenit ex natura rei necessitantis, idque patet ex duobus. 1 dubitatio solutio. 2. Dubit. solutio.

Primò, quia si talis distinctio proueniret ex nostro modo intelligendi, sequeretur, q non haberet locum in patria, vbi noster intelligendi modus erit perfectus, quod est falsum: Consequentia est nota, Falsitas apparet per D. August. superius allegatum dicētem, quòd anima rationalis visione Idearū fit beatissima; constat autem Augustinum Distinctio idearum prouenit ex natura rei necessitantis.

ibi loqui de visione patrię, & tamen nominat Ideas in plurali, quę quidem modus loquendi omnino esset falsus, nisi distinctio idearum haberet locum in patria.

Secundò, quia illa distinctio rationis prouenit ex natura rei necessitantis, quæ quidé habet pro immediato fundamento ipsam ré secundum suum esse conceptibile, & definibile; distinctio rationis inter ideas est huiusmodi, ergo &c. Maior est nota, quia cũ quælibet res necessariò habeat suum esse conceptibile, & definibile, quicquid prouenit immediatè ex esse rei conceptibili, & definibili, prouenit ex natura rei necessitantis; probo minorem, quia ideæ secundum suum esse conceptibile, & definibile cõnotant distinctionem realem ideatorum, & ex hoc ipso habent, quòd necessitent intellectum ad distinguendum inter eas, quia impossibile est concipere eas cum suis diuersis connotatis, secundum vnam, & eandem rationem, & sic patet distinctionem rationis inter ideas esse ex natura rei necessitantis.

Notandũ. Sciendum tamen, quòd quamuis ista distinctio sit ex natura rei necessitantis quem admodum distinctio, quæ est inter relationé, & essentiam (vt dictum fuit supra) non tamen est eodem modo, quia distinctio rationis, quæ est inter relationem, & essentiam non supponit aliquam distinctionem realem extrinsecam, distinctio verò rationis inter ideas supponit necessariò distinctionem realem ideatorum, hoc autem contingit, quia ideæ secundum suum esse conceptibile, & definibile connotant ipsum ideatum, quod est quasi extrinsecum, diuina verò essentia, vel ipsa relatio non cõnotant aliquid extrinsecum secundum suum esse conceptibile, & definibile.

Et ideo debemus dicere de distinctione idearum, quemadmodum dicebamus superius in prima distinct. de distinctione, quæ ponebatur inter obiectum voluntatis, & intellectus; nam sicut ibi dicebatur, quòd vna & eadem res induebat diuersas rationes obiectiuas, inquantum terminabat diuersos actus, sic in proposito, vna & eadem res, scilicet diuina essentia induit diuersas rationes ideales, inquantum connotat diuersa ideata, & sicut rationes obiectiuæ non distinguuntur inter se, & à re quę est obiectum, nisi cõceptibiliter, propter quod cadunt in secũdo modo dicendi per se, vt ibidem dicebatur, ita isto modo rationes ideales non distinguuntur inter se, & ab essentia, nisi conceptibiliter, propter quod cadunt in secundo modo dicendi per se respectu essentiæ; ita quòd si definiretur essentia, ita rationes ideales non caderent in sua definitione, prout credo.

Prætereà est dicendum, quòd sicut actus intellectus, & voluntatis necessitant intellectum concipientem ad præscindendum in eodem obiecto diuersas rationes obiectiuas, sic etiã diuersa ideata necessitant intellectũ ad præscindendum, vel distinguendum in eadem diuina essentia diuersas rõnes ideales.

Ex quibus omnibus possumus vlterius cõcludere, quòd distinctio rationis, quæ est inter ideas, æquipollet distinctioni reali, quia suum fundamentum æquipollet fundamento distinctionis realis; nam tantum potest diuina essentia, quæ realiter est vna forma exemplaris simplicissima, quantum possent infinitæ formæ exemplares realiter distinctæ, si esset possibile illas dare.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Ideæ in Deo sint principium cognoscendi, vel operandi.

D. Thom. p. p. q. 14. ar. 16. Aeg. d. 36. p. 2. q. 3. Aquil. d. 36. q. 1. ar. 4. Biel. d. 35. q. 6. D. Bon. d. 35. ar. 1. q. 4.

Opin. D. Thomę. AD hoc dicunt quidam, quòd idea non potest esse principium cognoscendi, quia cum sint multæ ideæ in Deo, sequeretur quòd in eo essent multæ rationes cognoscendi, quod omnino repugnat simplicitati diuini intellectus, potest tamen habere rationem cogniti, quia quamuis repugnet simplicitati diuini intellectus habere multas rationes cognoscendi, non tamen repugnat ei habere multa cognita.

Opinio Aegidij. Alij verò dicunt contrarium: Volunt enim quòd idea aliquo modo possit dici principiũ & ratio cognoscendi, quia diuina essentia, prout habet rationem ideæ, est exemplar, & similitudo creaturarum, & per consequens non potest negari, quin sit ratio & principiũ cognitionis earum, inquantum habet rationem ideæ; nam semper exemplar est ratio, & principium cognoscendi ipsum exemplatũ. Addunt tamen, quòd ideam esse rationem cognoscendi, potest intelligi dupliciter, vno modo quòd sit ratio cognoscendi respectu diuini intellectus cognoscentis, & isto modo nõ videtur verum, quòd Idea sit ratio cognoscendi, quia illud, quod est ratio cognoscendi respectu intellectus cognoscentis, reducit ipsum intellectum aliquo modo de potentia ad actum tribuendo ei aliquam actualitatem; Hoc autem omnino est alienum ab intellectu diuino qui est purus actus: alio autem modo potest intelligi, quòd sit ratio co-

cognoſcendi reſpectu creaturæ cognitæ, & iſte intellectus videtur eſſe verus; quia licèt idea non attribuat aliquam actualitatem cognoſcendi intellectui diuino; tribuit tamen actualitatem creaturæ cognitæ, quia creatura non habet eſſe cognoſcibile, niſi prout imitatur ſuam ideam.

Confirmatur opinio præfata.

Iſta autem opinio videtur mihi rationabilis propter tria.

Primò, quia diuina eſſentia alio modo eſt ratio cognoſcendi ſeipſam, & alio modo creaturam; eſt enim ratio cognoſcendi ſeipſam, vt eſſentia eſt; relinquitur ergo vt ſit ratio cognoſcendi creaturam, vt idea eſt.

Secundò, quia illud, quod eſt ratio cognoſcendi creaturā, connotat ipſam creaturam; diuina eſſentia, vt eſſentia eſt, non connotat ipſam creaturam, connotat tamen eam, vt idea eſt, alioquin vel nullo modo eſt ratio cognoſcendi creaturam, quod eſt falſum, vel eſt ratio cognoſcendi eam, vt idea eſt, & ſic habemus propoſitum.

Tertiò, quia ſemper primum cognitū eſt ratio, & principium cognoſcendi ſecundum cognitum, cum ergo idea ſit primum cognitum reſpectu creaturæ, ſequitur, quòd ſit principium cognoſcendi eam.

Reſolutio quæſiti.

Teneo ergo cum ſecunda opinione, quòd ideæ ſint principia cognoſcēdi reſpectu creaturarum cognitarum, non autem reſpectu diuini intellectus cognoſcentis. Tum quia ſequeretur, quòd diuinus intellectus haberet multas rationes cognoſcēdi, quod repugnat ſuæ ſimplicitati, vt dicebat opinio prima. Tum etiam, quia ideæ conferrent aliquam actualitatem diuino intellectui, vt dicebat ſecunda opinio.

Si autem ſunt principia cognoſcendi, ſequitur neceſſariò, quòd ſint principia operandi, quia vbi res eſt producibilis ab habente cognitionem, illud idem, quod eſt principium cognoſcendi, eſt etiam principium operādi, ſicut manifeſtè videmus in artifice creato; cum ergo ideæ ſint quædam exemplaria rerum factarum, & poſſibilium fieri exiſtentia in mente primi artificis, ſunt etiam principium cognoſcēdi eo modo quo dictum eſt. Relinquitur ergo, quòd ſint principia operandi.

AD Rationes autem principales patet ſolutio per ea quæ dicta ſunt in iſtis tribus articulis.

DISTINCTIONIS XXXVII.

QVAESTIO VNICA.

Vtrum Deus ſit vbique.

D. Tho p p q. 8 ar. 1. Aegid d. 37 p. 1. q. 1. D. Bon. d. 37. ar. 1. 2. Dur. d. 37. q. 2. Scot d. 37. q. 1. Arg d. 37. q. 1 ar. 1. Greg. Arim. 2 ſ d. 2. q. 2. 3. Capr. d. 37. q. 2. conc. 2. 3. Bac. 2 ſ. d. 3. q 1. Biel d. 37. q. 1.

ARGVITVR PRO PARTE negatiua.

1 CVm in Deo non ſit poſſibilis aliqua mutatio, eodem modo ſe habet nūc, ſicut ſe habebat ante mundi conſtitutionem; ſed ante mundi cōſtitutionem non erat vbique; quia tunc nullus erat locus; ergo nec etiam modò eſt vbique.

2 Quod eſt ſimpliciſſimū, vbicunque exiſtit, exiſtet vno ſimpliciſſimo, ſed Deus eſt ſimpliciſſimus, ergo vno eodem modo exiſtet, vbicunque dicatur exiſtere; & ſic malè ponitur exiſtere in omnibus per eſſentiam præſentiam & potentiam.

IN OPPOSITVM ſunt auctoritates, quas Magiſter introducit in litera.

Concluſio auctoris.

RESPONDEO: in iſta quæſtione duo ſunt videnda.

1 An Deus ſit vbique.

2 An conuenienter aſſignentur tres modi generales, quibus Deus dicitur eſſe vbique.

ARTICVLVS PRIMVS.

An Deus ſit vbique.

Vide Doctores quos nunc ſupra citauimus.

PRo huius quæſiti notitia eſt intelligendum, quòd quamuis concluſio iſta non ſit dubia in ſe, quia & per auctoritates Sanctorum ſufficienter probatur in litera; & per auctoritatē Sacræ Scripturæ apud Hierē. 23. dicitur, Cœlum & terram ego impleo, eſt tamen dubium an per aliquod medium poſſit demonſtrari.

Et videtur pluribus, quòd ſic, medium verò, quo id probant, eſt diuina operatio qua Deus operatur in creatura vniuerſaliter eam efficiendo, eamque in eſſe conſeruādo. Quæ quidem operatio eſt maximè intima cuilibet rei; ſed ſi ita eſt oportet etiam, quòd diuina virtus à qua eſt, dicta operatio ſit cuilibet rei maximè intima, ac per conſequens etiam diuina ſubſtantia, quæ non eſt aliud, quàm ſua virtus. Ex quibus omnibus relinquitur, quòd Deus ſit intimus omnibus rebus ſecundum ſuam virtutem, & ſubſtantiam; ſi autem eſt intimus omnibus rebus, relinquitur vlterius, quòd ſit vbique, non ſolum quantum ad omnem differentiam loci, ſed etiam quantum ad omnem differentiam entis; quidam tamen dicunt, quòd ex parte operationis nullo modo poteſt probari Deum eſſe vbique.

Opin. Scoti. 1. d. 37.

Hoc autem maximè probant ex tribus.

Primò, quia potest agens operari vbi non est, imò, secundum eos, quantò est maioris virtutis, tantò operatur in magis distans, sicut videmus de sole cuius operatio habet locum etiam in omnibus visceribus terræ; & tamen non extendit se ad dictum locum, nec secundum se, nec secundum suos radios.

Secundò, quia velle diuinum est omnipotens, & potest operari quando vult, & vbi vult; & ideo dato quòd Deus non esset vbique, & esset omnipotens, sicut suum velle posset esset circa aliquid distans, sic etiam & suum operari; & per consequens nō videtur quòd ex parte suæ operationis quam habet in omni creatura, possit probari ipsum esse vbique.

Tertiò, quia Deus potest operari extra vniuersum, & tamen non est ibi secundum essentiam.

Conclusio auctoris. Istis tamen non obstantibus, videtur mihi, quòd conclusio communis sit vera. Ad cuius euidentiam sciendum, quòd Deum esse in aliqua re, potest intelligi dupliciter; vno modo, vt sit in ea antequam operetur, & iste intellectus est falsus, quia tunc sequeretur, quòd res haberet esse, & cōseruaretur in esse, ipso non operante: alio verò modo potest intelligi, quòd sit in re, dum actu in ea operatur, siue eam efficiendo, siue eam conseruando, & iste sensus videtur esse verus, quia sua operatio nō potest separari ab eiusdem virtute, & substantia; hoc autem præmisso respondeo ad motiua eorum.

Soluuntur rationes Scoti. Ad primum ergo dico, quòd sol attingit viscera terræ secundum aliquam qualitatem causatam in aere, vel in superficie terræ ex reflexione radiorum.

Ad secundum verò dico, quòd vbi operari est coniunctum cum velle, sicut operari non est aliquid aliud distans, ita nec velle; & ideo sicut dicebatur modò, Deus non prius est in re, & postea operatur; imò sicut est in ea, sic operatur; ita in proposito est dicendum, quòd Deus non prius vult operari in re, & postea operatur, sed simul vult operari, & operatur. Quapropter sicut suum operari non est ad aliud distans, ita nec suum velle hoc modo acceptum.

Ad tertium dicendum, quòd aliud est posse operari, & actu operari, quamuis ergo ex posse operari Dei non possit inferri, vel probari ipsum esse secundum essentiam, vbi potest operari; ex ipso tamen actu operari potest inferri, & probari ipsum esse secundum essentiam suam, vbi actu operatur, quia vbi actu operatur, ibi actu est. Ex hoc etiam vlterius apparet, quòd Deum esse vbique secundum potentiam, & posse operari non infert ipsum esse vbique secundum essentiam, sed ipsum esse vbiq; secundum potētiā actu operantem, bene infert ipsum esse vbique secundum essentiam, & hæc de præsenti articulo.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum conuenienter assignentur illi tres modi generales qui Deo attribuuntur esse vbiq; per essentiam, præsentiam, & potentiam.

D.Tho p p.q 8 ar.3. Aegid. d 37. p.2.q.2. Scot.d.37.q 1.Capr.d.37.q.2 con.6.7.8.

Vide alios Doctores supra citatos.

Ad hoc omissis multis, quæ ab alijs dicuntur; Respondeo, quòd illi tres modi essendi conuenienter assignātur. Ad cuius euidentiam est præintelligendum quid intelligo per tres modos essendi in aliquo. Per esse in aliquo secundum essentiam, nil aliud intelligo, nisi quòd illud quod sic est in aliquo attingat ipsum secundum suam essentiam; ita vt non interueniat distantia inter essentiam vnius, & essentiam alterius. Per esse verò in aliquo secundum præsentiam intendo, quòd illud, quod hoc modo est in aliquo, sic attingat ipsum secundum notitiam vt sit præsens suæ notitiæ sine aliqua expectatione. Per esse verò in aliquo secundum potentiam, nihil aliud capio, nisi quòd illud quod sic est in aliquo attingat ipsum secundum aliquam operationem. — Responsio propria auct. — Quid significet esse in aliquo per essentiam, præsentiā, & potentiam.

Hoc præmisso est etiam sciendum, quòd isti tres modi essendi in creaturis realiter distinguuntur, quia possunt abinuicem separari, sicut statim patebit. Et ideo incipiendo ab vltimo modo, videmus in creaturis, quòd aliquid est in aliquo secundum potentiam, non tamen est in eo secundum præsentiam, & essentiam, sicut verbi gratia, ignis est in aqua secundum potentiam, quando eam calefacit, quia attingit eam secundum operationem, non tamen est in aqua secundum præsentiam, quia non attingit eam per cognitionem; nec etiam secundum essentiam, quia operatio per quam ignis agit in aquam, non intimatur essentiæ aquæ, & per consequens nec essentia ignis intimabitur essentiæ aquæ; quòd autem talis operatio non intimetur essentiæ aquæ apparet, quia vel intimaretur secundum illud totum quod est causa causando, vel secundum illud totum, quod est causa conseruando, quorum neutrum dici potest. Quapropter relinquitur, vt — Tres præfati modi distinguuntur inter se in creaturis.

vt ita sit in aqua secundum potentiam, quòd tamen non sit in ea secundum præsentiam, nec etiam secundum essentiam.

Vlterius videmus, quòd aliquid est in aliquo secundum præsentiam, in quo non est alijs modis, vt verbi gratia, visus est in colore secundum præsentiam, quia color est præsens suæ notitiæ, & tamen non est in eo secundum potentiam, nec secundum essentiam, vt de se patet, ergo.

Videmus etiam, quòd aliquid est in aliquo secundum essentiam, in quo non est secundum præsentiam, nec secundum potiam, vt v.g. forma est in materia secundum essentiam, quia attingit eam secundum illud totum, quod est esse sibi largiendo, & eam in esse conseruando, non tamen est in ea secundum præsentiam, quia non attingit eam secundum notitiam; nec etiam secundum potentiam, cum non habeat in ea aliquam operationem, secundum quam agat in ipsam.

Ex quibus omnibus apparet, quòd quia dicti tres modi in creaturis realiter distinguũtur, & abinuicem separantur, poterunt distingui, & abinuicem separari etiam in Deo

Quomodo distinguãtur in Deo.

saltem secundum ratione. Et ideo videmus, quòd possimus concipere Deum cum vno dictorum modorum sine alijs, vt v.g. possumus eum concipere ad modum vnius agentis naturalis vniuersalis, & tunc accipiemus eum existere in omnibus rebus secundum potentiam solum, & nullo modo secundum præsentiam, vel essentiam.

Præterea posset aliquis concipere eum ad modum vnius intellectus separati omnia cognoscentis, & nihil operantis, & tunc concipiemus eum existere in omnibus rebus secũdum præsentiam, & non secundum potentiã, nec essentiam.

Similiter posset aliquis concipere Deum ad modum vnius formæ omnia substentantia, ita tamen quòd nihil cognosceret, nec ét operaretur, secundum quem modum conciperetur existere in omnibus secundum essentiam, & nullo modo secundum præsentiã, vel potentiam.

Resolutio

Quapropter possumus ex his omnibus cõcludere, quòd conueniens fuerit dictorum trium modorum assignatio, & distinctio. Et ita patet quid sit dicendum quantum ad istũ articulum, & quantum ad totam quæstioné.

AD RATIONES PRINCIPALES.

AD primam dicendum quòd ex hoc, φ Deus est vbiq; post mundi creationé, & ante non erat vbiq;, quia non erat locus, nec vbi, non arguitur aliqua mutatio in Deo, sed solum in mundo de nouo creato.

Ad secundam verò dicendum, quòd sicut iam patuit, dicti tres modi non distinguuntur in Deo realiter, sed solum secundum rationem, quæ quidem distinctio secundum ratione accepta est à distinctione reali, quæ est in creaturis, vt ostensum fuit.

DISTINCTIONIS XXXVIII.

QVAESTIO VNICA.

Vtrum futura contingentia in diuina essentia immutabiliter repræsententur.

D Tho p.p.q. 14.ar. 13. Aegid.d.38.p.3.q.1. D.Bon d.39 ar. 2 q.2. Scot d.38 & 39.q.1. Dur. d.38.q.3. Arg d 38 q.1.ar.2. Greg. Ar. d.38. q.2. Tolet. d.39.q 1. Capr.d.38.q.1.2. per totũ. Bac.d.40.q.1. Biel.q. 1.

ARGVITVR PRO PARTE negatiua.

1 SI futura contingentia immutabiliter repræsentarentur in diuina essentia, tunc repræsentarentur eodem modo sicut necessaria, quod omnino apparet inconueniens.

2 Sequeretur, quòd immutabiliter essent præsentia diuino intellectui, & necessariò cognita, & per consequens necessariò euenirent, quod est falsum; Consequentia apparet, quia eodem modo sunt præsentia diuino intellectui, & ab eo cognita, quo sunt in sua essentia præsentata, & eodem modo eueniunt, quo ab eo sunt cognita, alioquin sua scientia falleretur.

ARGVITVR PRO PARTE affirmante.

1 SI futura contingentia non essent immutabiliter repræsentata in diuina essentia, sequeretur, vel quòd nullo modo essent repræsentata in diuina essentia, vel quòd essentia reciperet variationem in ratione repræsentandi, quorum vtrunq; est absurdũ.

2 Sequeretur etiam, quòd diuinus intellectus non cognosceret infallibiliter ea, quod etiam patet esse falsum.

RESPONDEO. In ista quæstione duo sunt videnda, quæ tanguntur in argumẽtis.

1 Vtrum futura contingentia in diuina essentia immutabiliter repræsententur.

2 Vtrum futura contingentia sint præsentia diuino intellectui, & ex hoc infallibiliter sint cognita.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum in diuina essentia infallibiliter præsententur futura contingentia.

Vide Doctores quos nunc supra citauimus.

Ad

Opinio D. Thomę, & Aegid.

AD hunc respondent quidam, quòd futura contingentia repręsentantur immutabiliter in diuina essentia per suas rationes ideales, cuius ratio est secundum eos, quia ideæ perfectè repræsentant ideata non solum quantum ad suum esse quidditatiuũ, sed etiam quantum ad omnem conditionem existentiæ in rerũ natura: Quapropter ideæ futurorum contingentium repræsentabunt ea non solum quantum ad suam simplicem quidditatem, sed etiam quantum ad actualẽ existentiam, quam habitura sunt in tempore, quamuis contingenter.

Scot. & Aur. contra Aegid.

Hanc autem opinionem quidam improbant maximè ex tribus.

Primò sic. Illud, quod est ratio repræsentandi terminos simplices, non est ratio repræsentandi complexionem illorum, nisi illa cõplexio proueniat necessariò ex natura terminorum; sed complexio essentiæ cum actuali existentia in futuris contingentibus non prouenit necessariò ex natura terminorum, quia sic non essent contingentia sed necessaria, ergo &c.

Secundò. Illud, cuius repræsentatio subest voluntati diuinæ, non potest esse repræsentatum per ideam, sed repræsentatio futurorũ contingentium subest volũtati diuinæ, ergo &c. Maior probatur, quia repræsentatio per ideam est merè naturalis præueniens omnẽ actum voluntatis diuinæ: Minor apparet, quia si voluntas diuina non sinat venire futura contingentia pro aliquo tempore, nunquam repræsentabuntur in sua essentia, alioquin repræsentaretur ibi falsum.

Tertiò. Sicut se habet idea possibilis non futuri ad suum possibile non futurum, ita idea possibilis futuri ad suum possibile futurum; sed idea possibilis non futuri ita repræsentat ipsum quantum ad suum esse possibile, quòd non quantum ad suum non esse futurum, quia hoc procedit ex mera voluntate diuina, ergo idea possibilis futuri ita repræsentabit ipsum quantum ad suum esse possibile, quòd non quantum ad suum futurum.

Auctor contra Scot.

Hæc autem improbatio quantum ad aliquid videtur esse irrationabilis; quia ponit quòd repræsentatio futurorum contingentium in diuina essentia non sit naturalis, quod nullo modo videtur verum, sicut patebit: sed quantum ad aliud rationabilis apparet, scilicet in eo, quod concludit contra præfatam opinionem, quòd præcisa ratio cognoscendi futurum quantum ad suum fore non possit esse sua simplex idea: Quod etiam nunc cõfirmo per vnã rationem quæ talis est: Illud, quod se habet per indifferentiam ad duo opposita, non est magis ratio repræsentandi vnum, quàm alterum, sed idea futuri se habet per indifferentiam ad suum fore, & ad suum non fore, ergo &c.

Aureolus

Et ideo isti qui improbant hanc præfatam opinionem, dicunt, quòd futura contingentia non repræsentantur in diuina essentia nisi præuia determinatione voluntatis diuinæ, ratio autem præcipua quæ est pro hac opinione potest sic formari. Sicut se habet aliquid ad esse verum & intelligibile, ita ad repræsentari in diuina essentia; sed futura contingẽtia non habent esse verum, & intelligibile nisi præuia determinatione voluntatis diuinæ, ergo &c. Maior est nota, & Minor probatur, quia futura contingentia non habent esse verum & intelligibile nisi inquantũ sunt habitura actualem existentiam in rerum natura, talem autem existentiam non sunt habitura nisi præuia determinatione diuinæ voluntatis. Imaginantur autem isti talem ordinem, vt potè, quòd intellectus diuinus præsentet voluntati diuinæ ipsum contingens sub vtraq; parte contradictionis, scilicet sub esse futuro, & sub esse non futuro, & tunc in potestate voluntatis est præacceptare quantum ad alteram partem quæ est esse sub futuro, quòd si est præacceptum, ex hoc ipso est habiturum actualem existentiam in rerũ natura, ac per consequens ex hoc ipso capit esse verum & intelligibile quantum ad suam futuritionem.

Contra Aureolũ.

Contra istam autem opinionem videntur sequi tria inconuenientia.

Primum est, quia aliqua limitatio, & possibilitas esset in repræsentatione diuinæ essentiæ, quod omnino est inconueniens. Consequentia apparet, quia in repræsentatione futuri contingentis expectat determinationem diuinæ voluntatis, vbicunq; autem est expectatio, ibi est possibilitas, & limitatio.

Secundum inconueniens est, quòd repræsentatio diuinæ voluntatis erit naturalis quantum ad omnia repræsentata; nam secundum istam viam non repræsentabit naturaliter futura contingentia, immò liberè, quod videtur maximum inconueniens, quia sicut diuinus intellectus naturaliter intelligit quicquid intelligit, ita diuina essẽtia naturaliter repræsentat quicquid repræsentat.

Tertium inconueniens est, quòd diuina essentia caperet vim repræsentatiuam ab ipsis futuris contingentibus quod omnino videtur absurdum: Consequentia apparet, quoniam (secundũ viam istius opinionis) diuina essentia ea non repræsentat, nisi præuia eorum veritate, & intelligibilitate, quam habent

bent per determinationem diuinæ voluntatis.

Instantia. Nec valet si dicant, quòd ista repræsentatio, non dependet per hoc ab ipsis futuris, sed solum à diuina voluntate; propter duo.

Primò, quia diuina essentia habet complete totum quod sibi potest conuenire intrinsecè ante omnem actum voluntatis; Nam illa, quæ sunt illi intrinseca non subsunt imperio voluntatis; repræsentatio autem quorumcunque entium est aliquid intrinsecum ei.

Secundò, quia ipsimet dicunt, quòd diuina voluntas non facit talia repræsentari in diuina essentia nisi ex eo quod dat eis esse verum, & intelligibile quantum ad eorum futuritionem.

Opinio propria. Videtur ergo aliter esse dicendum, scilicet, quòd futura contingentia repræsentatur immutabiliter in diuina essentia propter suam summam actualitatem, cui repugnat expectare aliquid in futurum: & ideo quicquid repræsentat, inuariabiliter, & immutabiliter repræsentat.

Quapropter vel erit dicendum, quòd futura contingentia nullo modo repræsententur in diuina essentia, quod patet esse falsum, cum ipsa sit forma exemplatis omnium entium; vel erit dicendum, quòd repræsententur in ea naturaliter & immutabiliter. Et hoc est breuiter, quod intelligo de isto articulo. Nec tamen propter hoc sequitur, quòd futura contingentia sint necessaria, & immutabilia, sicut patebit in sequenti articulo.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum futura contingentia sint diuino intellectui præsentia, & infallibiliter ab eo cognita.

Vide Doctores supra citatos.

1 Opinio aliorum. AD quod dicunt aliqui, quòd futura contingentia infallibiliter cognoscuntur ab intellectu diuino, non quia in sua existentia præsententur, sed quia præacceptatio diuinæ voluntatis dat eis, quòd sint in diuina essentia veridicè repræsentata, ac per consequens infallibiliter cognita.

Reiectio. Ista autem opinio non potest stare, sicut patuit superius in præcedenti articulo, quod etiam nunc confirmo, quia si præacceptatio diuinæ voluntatis daret futuris contingentibus, quòd essent infallibiliter cognoscibilia, sequeretur quòd illa futura contingentia, super quæ non potest cadere præacceptatio diuinę voluntatis, non essent ab eo cognita, quod patet esse falsum; Nam peccata quæ fient in futuro sunt talia contingentia, & super ea non potest cadere præacceptatio diuinæ voluntatis, & tamen sunt infallibiliter cognita à diuino intellectu.

2 Opinio aliorum. Et ideo alij dicunt, quòd futura contingentia non ideo à diuino intellectu sunt infallibiliter cognita, quia sint per præacceptationem diuinæ voluntatis cognoscibilia, nec etiam quia diuino intellectui præsentia; quia diuinus intellectus ad ea nō terminatur, nec etiam ad aliquid extra suam essentiam, vt patuit superius secundum eorum opinionem.

Quapropter tota causa, quare cognoscuntur est, quia diuina essentia potest esse, & est eminens similitudo, & exemplar actualitatis cuiuscunque futuri, & ideo intellectus terminatus ad essentiam dicitur terminatus ad actualitatem cuiuscunque futuri, ex eo quod terminatur ad aliquod æquipollens, & plusquam æquipollens: Quod autem diuina essentia sit similitudo & exemplar actualitatis cuiuscunque futuri, probant per hoc, quia diuina essentia (vt dicunt) abstrahit à tota linea successiua, & per consequens abstrahit à præteritione, ita vt nihil sit ei præteritum, abstrahit etiam à futuritione, ita vt nihil sit simultaneæ coexistentiæ; & ita abstractio est tota causa (secundum eos) quare diuina essentia non potest distare ab aliqua differentia temporis, nec etiá aliqua differentia temporis sibi simultaneè coexistere: Quapropter videtur relinqui, quòd sine omni falsitate possit repræsentare actualitatem cuiuscúque futuri, tanquam indistans ab ea.

Contra secūdā opia aliorum. Hæc autem opinio videtur quadrupliciter deficere.

Primò, quia supponit, quòd diuinus intuitus non termineiur ad aliquid vltra diuinam essentiam, tanquam ad secundarium obiectum, cuius contrarium fuit ostensum superius contra eos in trigesimaquinta distinctione.

Secundò, quia repræsentationem actualitatis futuri reducit in diuinam essentiam, prout abstrahit à tota linea successionis, tanquam in primam causam, quod est falsum. Tum quia repræsentatio futuri est aliquod positiuum, abstractio verò diuinæ essentiæ à linea successionis, est aliquid negatiuum, affirmatio autem non debet reduci in negationem. Tum quia illud non videtur esse prima causa, quo habito adhuc contingit quærere aliam causam, sed ita est in proposito; nam habito, quòd diuina essentia abstrahat à tota linea successionis, adhuc contingit quærere, quare sic abstrahat, & per consequens

quens ista non potest esse prima causa repræsentationis ipsius futuri.

Tertiò, quia ponit, quòd nihil potest simultaneè coexistere ipsi Deo. Ad quod dictum sequuntur duo inconuenientia; primum est, quia Deus non erit causa in actu respectu creaturæ, quod est falsum; consequentiam probo, quia de ratione effectus est, quòd coexistat simultaneè suæ causæ in actu, vt patet secundo Physicorum; Secūdum inconueniens est, quia Deus non poterit terminare actualiter relationem creaturæ: Consequentiam probo, quia de ratione relationis est, quòd dum est in actu, simultaneè coexistat suo toto.

Quartò deficit, quia ponit, quòd per illam repræsentationem, qua futura contingentia repræsentantur in diuina essentia non redduntur intellectui diuino præsentia, quod etiam est falsum propter duo. Primò, quia alio modo objicitur essentia diuina intellectui suo, vt essentia est, & alio modo, vt exemplar futurorum contingentium est, & per consequens aliquid redditur sibi præsens per hoc, quòd sibi objicitur primo modo, & aliud per hoc, quòd sibi objicitur secundo modo, nā per hoc quòd sibi objicitur primo modo, sola essentia efficitur ei præsens, per hoc verò, quòd objicitur secundo modo, efficiuntur ei præsentia vltra hoc, etiam futura contingentia. Secundò, quia non minus est efficax diuina essentia in repræsentando futura cōtingentia respectu intellectus diuini, quàm respectu intellectus creati, sed potest reddere futura contingentia præsentia intellectui creato, sicut patet in reuelationibus Angelorum; ergo multò magis intellectui diuino. Nec valet illud, quod dicunt, scilicet diuinum intuitum ad ea non terminari; Tum quia superius fuit probatum contrarium; Tum etiam quia diuinus intuitus debet terminari ad omne illud quod per suam essentiam efficitur sibi præsens.

Instantia
Solutio.

Tertia opin. Doctoris nostri.

Et ideo adhuc est alia opinio quæ ponit, quòd futura contingentia non possunt esse futura respectu diuini intellectus, qui mensuratur æternitate; nam quia æternitas est tota simul, & perfecta possessio, nihil potest ei esse præteritum, vel futurum, sed totus decursus temporis ei præsentialiter coexistit; Quapropter diuina cognitio fertur super futura, non tanquam super futura, sed magis tanquam præsentia, & per consequens erunt ab eo infallibiliter cognita.

Confirmatur.

Hoc autem confirmatur tali ratione. Ei, quod continet & excedit totum tempus, coexistunt præterita & futura, æternitas est huiusmodi, ergo &c. Maior patet exemplo; videmus enim, quòd partes circumferentiæ, quantumcunque non sint insimul, quia sunt extra se inuicem, omnes tamen coexistunt vni centro; ita ergo suo modo in proposito, quantumcunque præteritum & futurū non sint simul, possunt tamen coexistere vni nūc æternitatis.

Aliorum instantiæ contra præfatā opin.

Hęc autem opinio à quibusdam impugnatur tripliciter.

Primò sic; illud, quod in se est non ens, non potest coexistere alicui vero enti; futura contingentia sunt huiusmodi, ergo &c.

Secundò, illa, quæ coexistunt vni tertio, coexistunt sibi mutuo; futurum, & præteritum coexistunt æternitati, ergo coexistunt sibi mutuo, hoc autem patet esse falsum, ergo illud ex quo sequitur.

Tertiò, si intellectus diuinus habet infallibilem cognitionem de futuris contingentibus, quia coexistunt ei præsentia, sequitur quòd capiat certitudinem suę cognitionis ab eorundem præsentia, quod est falsum.

Defenditur opin. doctoris à Gerardo

Istis tamen non obstantibus dico, quòd si benè intelligatur illa opinio videtur omnino rationabilis; Et ideo ad euidentiam huius est notandum, quòd futura contingentia esse præsentia, vel coexistentia intellectui diuino potest intelligi dupliciter; vno modo, quòd sint ei præsentia præsentialitate dante eis realem, & actualem existentiā in natura, & isto modo non intelligo opinionem, nec vnquam intellectus huius opinionis potest esse talis; nam si futura contingentia essent præsentia diuino intellectui isto modo, iam non essent amplius futura, sed simpliciter præsentia. Alio verò modo potest intelligi, quòd sint præsentia præsentialitate dante eis tantam cognoscibilitatem, ac si essent realiter existentia, ita vt eorum perfecta cognoscibilitas nullo modo expectet eorundem existentiam, & isto modo intelligo, quòd opinio sit simpliciter vera; quod patet ex duobus.

Quomodo futura sint duo intellectui præsētia.

Primò, quia si futura contingentia non essent hoc modo præsentia diuino intellectui, sequeretur, quòd non essent actualiter in diuina essentia repræsentata, cuius Contrarium patuit in præcedenti articulo: consequentiam probo, quia actualiter repræsentatum, in quātum est repræsentatum, dicitur relatiuè ad actualiter repræsentās, & per Cōsequens necessariò coexistit præsens.

Secundò patet, quia sequeretur, quòd futura contingentia non essent actualiter à Deo cognita inquantum secundaria obiecta, quod est falsum ex ijs quæ dicta sunt supra;

con-

Consequentiam probo, quia de ratione obiecti, inquantum obiectum, est quòd coexistat præsens ipsi potentiæ.

Concludo ergo quòd futura contingentia sunt diuino intellectui naturaliter præsentia eo modo quo dictum est, ac per consequens infallibiliter ab eo cognita.

Dubit. Occurrit tamen hic dubitatio, quæ communiter mouetur contra conclusionem; nã si futura contingentia sunt infallibiliter cognita, videtur quòd infallibiliter eueniant, ac per consequens non videtur, quòd possit stare infallibilis cognitio, quam habet Deus de ijs cum eorum contingentia.

Solut. aliorum. Ad hoc communiter dicitur, quòd infallibilis cognitio Dei non dat futuris contingentibus necessitatem absolutam, sed necessitatem conditionatam, necessitas autem conditionata bene potest stare cum contingentia; nam videmus quòd contingens, quando actu est, necessarium est, quia omne quod est, quando est, necesse est esse, vt habet Arist. primo Perhier. non tamen propter hoc talis necessitas tollit sibi contingentiam suã, quia non est necessitas absoluta, sed ex conditione, qua supponitur ipsum iam actu existere: quòd autem infallibilis cognitio Dei non det futuris contingentibus necessitatem absolutam, sed conditionatam declaratur tali exemplo. Ponamus quòd aliquis videat

Exemplũ Sortem actu currere, ipse quidem habebit infallibilem cognitionem de cursu Sortis, non tamen propter hoc cursus Sortis dicetur necessarius necessitate absoluta, sed necessitate conditionata, vtpotè inquantũ stat sub illa conditione, qua supponitur cursus Sortis iam actu esse, & infallibiliter videri; ita ergo suo modo in proposito, futurum cõtingens infallibiliter à Deo cognitum, non potest dici necessarium, nisi ex suppositione, scilicet inquantum stat sub hac conditione qua supponitur infallibiliter cognitum.

Confirmatur. Ista tamen solutio confirmatur ratione, & exemplo; ratione dupliciter.

Primò, nulla necessitas, quæ est sic extrinseca ab ipso futuro, quòd nullo modo transit in ipsum futurum, non tollit ab eo suam contingentiam; necessitas autem diuinæ cognitionis nullo modo transit in ipsum futurum, ac per consequens non tollit sibi suam contingentiam intrinsecam.

Secundò ad idem sic, Illa necessitas, quæ non contrariatur naturis entium, nõ tollitã contingentibus eorum contingentiam, quia tunc tolleret eorum naturam, necessitas diuinæ cognitionis est huiusmodi, vt patet de se, ergo &c.

Idem exemplo declarari potest. Nam sic ita se habere videtur necessitas diuinæ cognitionis ad contingentiam rei cognitæ, quemadmodum immaterialitas cognitionis ad materialitatem rei cognitæ, nunc autem videmus, quòd immaterialitas cognitionis stat cũ materialitate rei cognitæ, ergo necessitas diuinæ cognitionis poterit stare cum contingentia rei cognitæ: quapropter debemus imaginari, quòd sicut possumus habere cognitionem immaterialem de rebus materialibus, ita suo modo intellectus diuinus poterit habere cognitionem infallibilem, & necessariã de rebus contingentibus.

Apparet ergo quid sit dicendum quantum ad istum articulum, & quantum ad totam quæstionem.

AD RATIONES PRINCIPALES.

Ad primam dico quòd necessaria, & futura contingentia repræsentantur eodem modo, in diuina essentia, quantum ad immutabilitatem repræsentationis, non tamen propter hoc sequitur quòd quantum ad omnia.

Ad secundam verò dicendum, quòd futura contingentia sunt præsentia diuino intellectui eo modo quo superius est expositum: Nec rationes superius inductæ ab alijs cogunt, immò magis arguunt contrarium. Nam cum primò dicunt, quòd illud, quod in se est non ens, non potest coexistere alicui vero enti; Dicendum, quòd verum est quantum ad veram, & realem existentiam, non tamen quantum ad veram cognoscibilitatem, secundum quod est cognoscibile per quoddam aliud.

Ad alterã verò dicendum, quòd eo modo, quo aliqua coexistũt vni tertio, coexistũt sibi mutuo; præteritum autem, & futurum coexistunt æternitati non quantum ad esse propriè naturaliter, sed solum quantum ad esse cognoscibile.

Ad tertiam verò rationem dicendum est, quòd nõ sequitur, quòd diuinus intellectus habeat certitudinem de ipsis futuris contingentibus, eo quòd sint illi præsentia sed tantum ex ratione potest inferri quòd non habeat certitudinem de huiusmodi futuris cõtingẽtibus sine eorum præsentialitate in esse conceptibili ipsius intellectus, & non in esse reali; Idcirco ratio concludit tantum quòd requiratur præsentialitas in esse conceptibili tanquam causa sine qua non, non autem tanquam causa principalis.

DISTINCTIONIS XXXIX.

QVAESTIO VNICA.

Vtrum diuina prouidentia ad omnia se extendat.

D Tho. p. p q 22. ar. 2. 3. Aegid d 39 p. 2. q. 3. Sco. d. 39 q 1. Arg. d. 39. q. 1 ar. 4. Dur. d. 39. q. 3. Capr. d. 39. q. 2. Biel. d. 39. q 1. Greg. Arim. d. 39. q. 1. Ferr. 2. contra gentes cap 69. 70.

ARGVITVR PRO PARTE negatiua.

1 Illa, ad quae se extendit diuina prouidentia, sunt ab ipso Deo intẽta, sed sunt quaedam in vniuerso, quae nõ possunt esse à Deo intenta, sicut mala culpae, ergo saltem ad illa diuina prouidentia non se extendit.

2 Fatum non se extendit ad omnia, sed diuina prouidentia est idem quod fatũ, ergo diuina prouidentia non se extendit ad oĩa. Maiorem probo, quia secundum Boetium quarto de Consolatione fatum est indeterminabilis ordo rerum, constat autem, quòd talis ordo non se extendit ad omnia, quia saltem non ad fortuita, & casualia, quae videntur esse praeter omnem ordinem: Probo etiã minorem, quia dicit D. Pater August. quinto de Ciuitate Dei cap. 8. quòd fata volentẽ ducunt, & nolentem trahunt, ducere autem & dirigere nostram voluntatem pertinet ad diuinam prouidentiam propriè; ergo &c.

ARGVITVR PRO PARTE affirmatiua.

Si essent aliqua, ad quae diuina prouidentia non se extenderet illa remanerent inordinata, & per consequens vniuersum non esset connexum, & bene dispositum.

RESPONDEO: In ista quaestione duo sunt videnda.

1 An Diuina prouidentia se extendat ad omnia.

2 An Diuina prouidentia sit idem quod fatum.

ARTICVLVS PRIMVS.

An ad omnia se extendat diuina prouidẽtia.

Vide Doctores supra citatos.

Quid sit prouidentia.

QVantum ad praesentem articulum est sciendum, quòd prouidentia non videtur esse aliud, quàm collatio eorũ quae sunt necessaria, vel expedientia ad consecutionem alicuius finis; vnde ista tria vidẽtur se habere per ordinem, scilicet dispositio, prouidentia, & gubernatio; nam ille, qui intendit aliquẽ finem, primò disponit ea, quae sunt ad finem in suo debito ordine secundũ diuersos gradus, secundariò verò prouidet eis conferendo ea, quae sunt necessaria, vel expedientia ad consecutionem dicti finis; tertiò verò gubernat ea dirigendo in dictum finem, secundum inclinationem quam per dispositionem, & prouidentiam, sunt sortita. Secundum hoc ergo debemus imaginari in proposito, quòd Deus disponit, & disposuit omnia quae sunt in vniuerso in debito ordine secundum diuersos gradus; postea verò contulit eis ea quae sunt necessaria, vel expedientia ad consecutionem sui finis; Vltimò verò gubernat ea dirigendo in suum finem, & inclinationem, quam ex prima dispositione, & diuina prouidentia sunt sortita; Diuina igitur prouidentia ad omnia se extendit, quod etiam potest probari tali ratione. Illius prouidentia ad omnia se extendit, cuius dispositio omnia disponit, & cuius gubernatio habet omnia in suũ finem dirigis, sed dispositio Dei de omnibus disponit, & eius gubernatio omnia in suum finẽ dirigere; ergo eius prouidentia ad omnia se extendit. Maior patet ex dictis: Minorem probo, quia oportet dare aliquam vnam causam vniuersalem disponentem omnia constituendo ea in suo debito ordine, alioquin vel nullus esset ordo in entibus, vel talis ordo esset à casu; Haec autem causa vniuersalis non potest esse, nisi Deus, ac per consequens diuina dispositio habet omnia disponere in suo ordine. Vlterius oportet etiam dare vnam causam omnia gubernantem, dirigendo ea in suum finem, alioquin entia essent ociosa, & ordo entium otiosus; Hęc autem causa vniuersalis solus Deus est: quapropter relinquitur quòd eius prouidentia ad omnia se extendat.

Tria sunt de ratione dirigentis

Sciendum tamen, quòd diuina prouidentia se potest extendere ad aliqua tribus modis; vno modo directè prouidendo de his quae sunt necessaria ad consecutionem finis, & ista sunt omnia illa, quae per se & directè habent ordinari in finem: secundo modo diuina prouidentia potest se extendere ad aliqua non directè eis prouidendo, sed per ea prouidendo alijs, vtpotè, cum tribuit necessaria ad consecutionem finis, non se extendit ad illa necessaria, ita quòd illis directè prouideat, sed quia per ea prouidet alijs: Tertiò modo se potest extendere ad aliqua, ea quodammodo speciali sub ordine collocando, quod quidem dupliciter potest contingere; nam sunt aliqua, quae indigent quodã speciali modo sub ordine collocari, quia deuiant ab ordine, non quidem secundum naturam suam, sed ex eo quòd fiunt praeter

Diuina prouidentia tripliciter extendit ad res.

inten-

intentionem agentis, sicut fortuita, & casualia: Quædam verò alia sunt, quæ deuiant ab ordine secundum suam naturam, sicut mala culpæ, quæ secundum suam naturam nullo modo sunt ordinabilia, immò potius ordinem corrumpentia; diuina ergo prouidentia se extendit ad vtraque, ea sub ordine collocando.

Primò nanque se extendit ad fortuita, & casualia; nam quamuis talia sint præter ordinem, prout reduceuntur in causas inferiores, ex quarum concursu proueniunt, non tamen sunt præter ordinem, prout reducũtur in causam superiorem, quæ est diuina prouidentia, quæ habet connectere causas inferiores taliter contingentes; Et hoc est, quod dicit Boetius quinto de Consolatione, vbi videtur definire casum esse inopinatum euentum ex confluentibus causis in his, quæ propter aliquid geruntur, concurrere verò, atque confluere huiusmodi causas facit ordo ille ex ineuitabili connexione procedés, qui de prouidentię fonte descendens, cuncta suis locis, temporibusq; disponit.

Quid sit casus secũdum Boetius.

Vlterius dico, quòd diuina prouidentia collocat sub ordine etiam mala culpæ, quia in puniendo malum culpæ per iustam pœnam facit ipsum bonum per malum culpæ eminentius relucere, ac per consequens ex hoc ipso malum culpæ sub ordine collocatur, quia ad boni relucentiam ordinatur. Et ista est sententia Sancti Patris Augustini in libro Enchiridion, vbi ait, quòd malum culpæ ordinatum, & suo loco positum eminentius commendat bona; & ibidem dicit, ꝙ Deus non sineret aliquid mali esse in opere suo, nisi adeo esset potens, & bonus, quòd benefaceret etiam de malo. Et hæc de præsenti quæsito.

Mali prouidentia.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum diuina prouidentia sit idem quòd fatum.

D Tho p p q 22 ar. 4. Aegid d. 39. p. 2. q. 2. Dur d. 39. q. 4. Capr d. 39. q. 1.

AD huius quæsiti euidentiam sciẽdum est, ꝙ fatum consueuit accipi duobus modis; vno modo, vt est quædam vis, & quædam syderum dispositio; & hoc modo loquitur de fato Pater Augustinus quinto de Ciuitate Dei cap. secundo; alio modo potest accipi, prout dicit quendam ordinem, & connexionem causarũ, sicut loquitur de eodem P. Augustinus in eodem libro capite nono, & hoc modo magis propriè dicitur fatum dummodo accipiatur talis ordo causarum, vt reducitur in diuinam prouidentiam cuncta ordinantem, & hoc probatur tripliciter.

Opinio doctoris, quomodo accipiatur fatum

Primò, quia ordo causarum in diuinam prouidentiam reductus cõtinet etiam ipsam vim syderum.

Secundò, quia fatum dicitur à faris, vel fare, fatur, deficit enim sibi prima persona indicatiui modi, & ideo non videtur esse aliud quàm quædam prolocutio, & manifestatio eius, quod diuina sapientia ordinauit; illud autem, quod diuina sapiẽtia ordinauit, maximè nobis explicatur per connexionem, & ordinem causarum.

Tertiò, quia Boetius quarto de Consolatione cum de fato loquitur, videtur intendere potissimè istum modum, & hoc est quod dicit ibi; siue igitur famulantibus prouidentiæ diuinæ spiritibus fatum excitetur, seu ratio inseruiente nectatur cœlestibus syderum motibus, seu angelica virtute, seu dæmonum varia solertia, seu aliquibus eorum, seu omnibus fatalibus texetur &c. Ex quib. videtur intendere fatum propriè loquendo nil aliud esse, quàm quęcunque ordinem causarum, prout in diuinam prouidentiam reducitur, siue etiam prout eidem diuinæ prouidentiæ famulatur.

Quo præmisso apparet fatũ non esse idem cum diuina prouidentia; Tum quia diuina prouidentia est in Deo, fatum verò in causis secundis; Tum quia diuina prouidentia est quid immobile; fatum autem mobile, Tum etiam, quia fatum est quædam prolocutio diuinæ prouidentiæ, & non è conuerso.

AD RATIONES PRINCIPALES.

AD primam dico, quod quamuis mala culpæ non sint à Deo intenta, sunt tamen per diuinam omnipotentiam, & bonitate ũ sub ordine collocata, vt patuit supra.

Ad secundam dicendum, quòd ibi P. Augustinus non loquitur ad mentem propriã, sed secundum intentionem aliorum.

DISTINCTIONIS XL.

QVAESTIO VNICA.

Vtrum Deo conueniat aliquos prędestinare, & aliquos reprobare.

D. Tho p. p. q. 23. ar. 1. 3. Aegid. d. 40. p. 2. q. 2. Dur d. 40 q. 2. D. Bon d. 40 ar. 1. d. 4 Cap. d. 40. q. 1. Greg. Arim d 40 q. 1. Tolet. d. 40. q. 1.

ARGVITVR AD PARTEM negantem.

1 SI Deus prædestinaret, vel reprobaret aliquos, sequeretur, quòd esset acceptator

ptator personarum, cuius contrarium habetur Actuum secundo; ergo&c.

2 Sequeretur, quòd prædestinatus necessariò saluaretur, & reprobatus necessariò damnaretur, & per consequens non deberet timere de aliquo peccato, & reprobatus non deberet curare de aliquo merito, quod in eo induceret desperationem; Consequentiam probo, quia non potest poni diuina prædestinatio, & reprobatio, quin ponatur certa, & infallibilis, illud autem quod est certum, & infallibile, est necessarium, & immutabile.

ARGVITVR AD PARTEM affirmantem.

1 IVstitia Dei exigit, quòd ab æterno Deus præordinauerit bonos præmiandos, & malos puniendos; huiusmodi autem præordinatio quantum ad bonos est prædestinatio, & quantum ad malos est reprobatio, & per consequens conuenit sibi aliquos prædestinare, & aliquos reprobare.

RESPONDEO: In ista quæstione duo sunt videnda.

1 An Deo conueniat aliquos reprobare, & aliquos prædestinare.

2 An prædestinatus necessariò, & infallibiliter saluetur, & reprobatus similiter damnetur.

ARTICVLVS PRIMVS.

An Deus aliquos reprobet, & aliquos prædestinet.

Vide Doctores supra citatos.

Quid sit prędestinatio.

QVantum ad hunc articulum est intelligendum, ꝙ prædestinatio nil aliud est, quàm quædam prædirectio, vel præordinatio ad finem supernaturalẽ; Nam quia creatura rationalis non potest per seipsam finem illum supernaturalem attingere, dirigitur, & destinatur ab ipso Deo: Ratio ergo istius directionis, cum sit merè libera ex parte Dei, non potest sumi ab aliquo extrinseco, sed præexistit in solo Deo, nec est aliud, quàm beneplacitum suæ voluntatis, qua sibi ab æterno complacuit aliquibus misereri, conferendo eis media per quæ assequantur dictum finem supernaturalem; & ideo meritò tale beneplacitum, vel tale propositum vocatum est prædestinatio, quasi æterna, & præordinata destinatio ad dictum finem. Ex hoc potest patere in quo differat prædestinatio à prouidentia; videtur nanque differre in tribus; primò enim differt, quia per diuinam prouidentiam fit directio non solum in finem supernaturalem, sed etiam in naturalem; Secundo differt, quia diuina prouidentia ad omnia entia se extendit, vt patuit supra, prædestinatio autem diuina se extendit solum ad creaturas intellectuales, quia illæ solæ possunt assequi dictum finem; Tertiò differt, quia effectus diuinæ prouidentiæ non est ipsa assequutio finis, sed collatio mediorum necessariorum per quę fit assequutio finis, & hinc est, quòd dato, quòd sit aliqua creatura non assequens finem, si tamen sunt ei collata media necessaria ad assequendum finem, dicitur ei fuisse prouisum; effectus verò diuinę prædestinationis non solum est collatio mediorum necessariorum ad finem supernaturalem, sed etiam assequtio dicti finis. Et ideo creatura intellectualis quæcunque non assequens dictum finem, non dicitur prædestinata, quantumcunque sint ei collata media necessaria ad dictum finem.

Prędestinatio, & Prouidentia quomodo differant.

Reprobatio, & prędestinatio opponuntur.

Sciendum circa reprobationem, quòd sicut videtur dicere Magister in litera, reprobatio opponitur ipsi prædestinationi, & ꝙ ita sit apparet; nam sicut prædestinatio est diuinum propositum, quo Deus ab æterno proposuit conferre gratiam, per cuius gratiæ subtractionem excludit reprobum à gloria, & per suæ culpæ comissionem ipsum ordinat ad pœnam. Et ex hoc apparet quòd reprobatio dicit aliquid plus quàm præscientia; nam quamuis reprobus ratione suæ culpæ dicatur simpliciter præscitus, quia Deus non est causa suæ culpæ, sed solum præscius, ratione tamen suæ exclusionis à gloria, & damnationis ad pœnam dicitur reprobatus à Deo, quia Deus non solum est præsciens dictæ exclusionis, & damnationis, sed etiam est causa.

Conclusio articuli.

His ergo præmissis, cum quæritur. Vtrum Deo conueniat aliquos reprobare. Dico, ꝙ sic; quod potest probari ex tribus.

Primò ex parte diuinæ iustitiæ. Decet enim diuinam iustitiam, vt non permittat mala impunita, nec aliqua bona irremunerata; hoc autem impletur per effectũ diuinæ prædestinationis quantum ad pręmiationem bonorum; & per effectum reprobationis quantum ad reprobationem malorum.

Secundò, hoc etiam apparet ex parte diuinæ misericordię, nam in operibus debet relucere diuina misericordia quantum ad prędestinatos; & diuina iustitia quantum ad reprobatos.

Tertiò hoc idem apparet ex parte diuinæ prouidentiæ, ad quam spectat omnia ordinare, & ordinem vniuersi maximè conseruare; ordo autem, & decor vniuersi maximè consistit in hoc, quod est ordinare mala per iustam pœnam, & coronare bona per gloriam,

quia

quia malum sic ordinatum per pœnã habet præeminenter comendare ipsum bonum, sicut patuit supra p P. Aug. & hæc de primo.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An prædestinatus necessariò, & infallibiliter saluetur, & reprobatus necessariò, & infallibiliter damnetur.

D. Tho. p p. q. 23. ar. 6. Aeg. d. 40 p. 1. q. 2. D Bon. d. 40. ar. 2 q. 1. 2. Scot. d. 40 q. 1. Arg. d. 40 q. 1 art. 3 4. Dur. d. 40. q 1. Bac. d. 41. q. 1. art. 3. Biel d 40. q. 1. Greg. Ari. d 41. art. 3.

Responsio Doctoris. AD hoc dico, sicut videtur dicere Magister in litera, quòd prædestinatus potest accipi dupliciter. Vno modo coniunctim, vt accipiatur totum simul, scilicet iste homo prædestinatus, vel prædestinatus, & isto modo necessariò, & infallibiliter saluabitur, quia ista duo prædicata, scilicet esse prædestinatum, & damnatum non possunt simul, & coniunctim conuenire eidem. Alio modo potest accipi iste homo prædestinatus disiunctim, vt si accipiatur absolutè, hoc est, secundum quòd homo, non includendo hoc prædicatũ prædestinatum, & isto modo non necessariò, nec infallibiliter saluabitur; immò potest saluari, & non saluari, quẽadmodum potest prædestinari, & non prædestinari: nam Deus non prædestinauit eũ necessariò, sed liberè, & contingenter; Et ideo debemus imaginari de prædestinatione, quẽadmodum superius dicebamus de infallibilitate diuinæ cognitionis respectu futurorum contingentium: nam sicut infallibilitas diuinæ cognitionis non tollit à futuris contingentibus eorum contingentiam; ita certitudo diuinæ prædestinationis, & reprobationis non tollit à prædestinatis, & reprobatis eorum liberum arbitrium. Quapropter possemus arguere ad istam conclusionem, sicut arguebamus ad illam.

1 Illa certitudo, quæ sic est extrinseca ab ipso prædestinato, vel reprobato, quòd nullo modo transit in ipsum, non tollit ab eo suum liberum arbitrium, quod est ad opposita; sed certitudo diuinæ prædestinationis, & reprobationis est huiusmodi: nam sic se tenet ex parte prædestinationis, vel reprobationis, quòd nullo modo transit in ipsũ prædestinatum, vel reprobatum, ergo &c.

Prædestinatio stat cum libero arbitrio. 2 Illa certitudo, quæ non contrariatur potestati liberi arbitrij, quod est ad opposita, non tollit quin liberũ arbitriũ non possit ad opposita; certitudo diuinæ prædestinationis est huiusmodi, ergo. Maior est nota. Minorem probo, quia illa sola certitudo videtur contrariari libero arbitrio, quæ prouenit ex determinatione necessitante liberum arbitrium ad alteram partem, certitudo autem diuinæ prædestinationis, & reprobationis nõ prouenit ex determinatione necessitante liberum arbitrium ad alteram partem; sed ex quodam alio, sicut patebit in sequenti dist.

3 Sicut se habet necessitas diuinæ cognitionis ad contingentiam rei cognitæ, ita determinata certitudo diuinæ prædestinationis ad indeterminationem nostri liberi arbitrij, sed necessitas diuinæ cognitionis potest stare cum contingentia rei cognitæ, vt supra patuit, ergo determinata certitudo diuinæ prædestinationis poterit stare cum indeterminatione nostri liberi arbitrij, & hæc de secundo articulo, & de tota quæstione.

AD RATIONES PRINCIPALES.

AD primam dicitur, quòd nec prædestinatio, nec reprobatio facit, quòd Deus videatur acceptator personarum, q̃a in prædestinando nulli obligatur; in reprobando nulli iniuriatur; nam sicut neminem prædestinat per obligationem, sed per suam gratiam, ita neminem reprobat, nisi per ipsius reprobati propriam culpam.

Ad secundam dicendum, quòd prædestinatus necessariò saluabitur, si accipiatur coniunctim, inquantum prædestinatus, eo modo, quo superius est expositum: Ista tamen necessitas non est absoluta, sed conditionata: & ideo non tollit libertatem arbitrij. Sed tamen si accipiatur diuisim, nullo modo est concedendum, quòd necessariò saluetur, sed solum contingenter.

DISTINCTIONIS XLI.

QVAESTIO VNICA.

Vtrum prædestinatio habeat causam.

D. Tho. p. p q 23 art. 5. Aegid d. 41. p. 1. ar 2. Dur d. 41. q. 2. Arg d. 41. q. 1 ar. 1. 2. 3. Greg. Ar. d. 41. ar. 2. D. Bon. d. 41. ar. 1. q. 1. 2. Capr. d. 41. q. 1. Biel. d. 41 q 1.

ARGVITVR PRO PARTE *affirmatiua.*

1 CVm Deus agat omnia ordinatè, nil agit sine debita ratione, si ergo voluit prædestinare istum, & reprobare illum, non voluit hoc sine rationabili causa, & per consequens, poterit assignari aliqua causa prædestinationis istius, & reprobationis illius.

2. Si prædestinatio non haberet aliquam causam ex parte nostra, hoc esset, quia non posset habere aliquod iuuamentum per nostra

stra bona opera, vel per praeces Sanctorum. Probatur consequentia, quia tunc frustra conaremur ad bona opera, vel ad obtinendum Sanctorum praeces, quod patet, quia si praedestinatio non habeat aliquam causam ex parte nostra, totaliter penderet ex diuina voluntate, & per consequens nostra bona opera, siue Sanctorum praeces nullum nobis possent praestare iuuamen.

RESPONDEO: In ista quaestione duo sunt videnda.

1 An possit reddi ex parte nostra aliqua causa ipsius praedestinationis.

2 An per nostra bona opera, vel per praeces Sanctorum praedestinatio nostra possit iuuari.

ARTICVLVS PRIMVS.

An possit reddi ex parte nostra aliqua causa ipsius praedestinationis.

Vide Doctores supra citatos.

Tres actus in Deo. Circa hunc articulum est intelligendū, quòd tres actus se habent per ordinem in Deo, scilicet eligere; conscribere, & destinare, siue praedestinare; Nam ita debemus imaginari in Deo, sicut in duce alicuius exercitus.

Videmus autem, quòd dux exercitus primo eligit illos, quos intendit destinare ad bellum; secundò verò eos conscribit, vt eos exemplū. in sui notitia firmos habeat; tertiò verò destinat eos ad bellum Ita etiam suo modo erit in Deo, secundum nostrum intelligendi modum. Nam Deus primò eligit illos, quibus proposuit dare vitam aeternam, quasi eos ab alijs segregando, quo modo loquitur Apostolus ad Ephes 1. elegit nos in ipso ante mūdi constitutionem. Secundò verò eos conscribit, quasi eos per sui notitiam, & complacentiam firmiter approbando; Vnde talis cōscriptio liber vitae in Sacra Scriptura consueuit appellari, & illi, qui sunt scripti in tali libro, nunquam delentur.

Quid sit liber uitae. Sciendum tamen, quòd liber vitae consueuit vocari, non solum firma conscriptio electorum secundum finalem Dei sententiam, eo modo, quo dictum est, sed etiam quaecunq; conscriptio meritorum secūdum praesentem iustitiam; nam potest contingere, quod aliqui, qui sunt à Deo reprobati secundum finalem sententiam, habent tamen aliqua merita, secundum quae sunt conscripti, & approbati secundum praesentem iustitiam, & illi, qui sunt scripti in tali libro, possunt deleri, & delentur.

Tertiò, licet vt dicebatur, Deus destinet sic electos, & conscriptos ad vitam aeternam, quòd conferat eis media, per quae possunt illam assequi, non tamen talis destinatio est necessaria, nec habet causam ex parte nostri, quia respectus ipsis in Deo aeternaliter praeexistit, vt dicebatur superius in praesenti distinct.

Difficultas quaestionis. His autem praemissis, statim apparet in quo consistat difficultas principalis quaestionis consistit scilicet; in inquirendo, vtrum sit dare causam, quare Deus sic eligat aliquos conscribendo, & ad vitam aeternam destinādo; alios verò respuat reprobando, & ad supplicium deputando.

Sciendum ergo quòd si loquamur de diuina electione, conscriptione, & praedestinatione, quantum ad illud quod ponit in ipso Deo eligente, conscribente, & praedestinante; sic fatuum est quaerere aliquam causam de eis, quia isto modo non sunt aliud, quàm ipsa Dei aeterna notitia, cum suo aeterno proposito, & quia aeternum Dei propositum est prima causa omnium: Idcirco fatuum est quaerere causā ipsius. Si aūt à loquamur de praefatis tribus actibus, quātū ad aliud, quod ponunt in ipsis electis, conscriptis, & praedestinatis, sic dicitur communiter, quòd potest assignari causa aliqua i generali, quare Deus eligat aliquos conscribendo, & praedestinando, alios verò respuat reprobando, & ad aeternum supplicium deputando.

Responsio. Assignatur ergo hoc duplex causa, scilicet ordo vniuersi, qui ad sui integritatem, & pulchritudinem requirit partes dispares, & disformes, & ideo perfectius, & pulchrius redditur vniuersum ex eo, quòd aliqui sunt praedestinati, & aliqui reprobati, quàm si omnes essent praedestinati, vel omnes reprobati.

Secunda causa est manifestatio diuinae bonitatis, quae magis relucet in effectu misericordiae, & iustitiae, quàm in effectu solius misericordiae, vel iustitiae. Quapropter videtur rationabile, quòd Deus in suis operibus faciat relucere suam misericordiam quantum ad praedestinatos, & suam iustitiam, quātum ad reprobatos.

In speciali verò, quare istum magis eligat praedestinando, illum verò magis dimittat, ac respuat reprobando, nulla potest assignari causa, nisi voluntas ipsiusmet primi artificis Dei, qui potest facere ex eadem massa aliud vas in honorem, & aliud in contumeliam secundum D. Pau ad Rom 9.

Henr. cōt. opi. com. quodl. 5. q. 5. Improbatur autem haec opinio ab alijs quantum ad duas causas assignatas; non enim videtur valere prima causa, quia reprobatio, & damnatio supponit culpam, culpa

autem non facit ad perfectionem vniuersi, ergo nec damnatio reproborum faciet ad decorem vniuersi. Nec etiam secunda causa videtur valere, quia dato, quòd damnatio aliquorum faciat ad manifestationem diuinæ bonitatis, videtur tamen adhuc sufficere sola damnatio dæmonum.

Similiter dicunt, q̃ exemplum inductum de figulo potente facere ex eadē massa aliud vas in honorem, & aliud in contumeliam non est ad propositum, quia in dicto exemplo nulla est differentia ex parte subiecti, in electione verò, cum eliguntur aliqui prædestinari potest esse aliqua differentia ex parte subiecti.

Neque exemplum Apostoli secunda ad Thimo. 2. videtur esse magis ad propositum, vbi dicit in eadē domo sunt alia vasa vitrea, alia argentea, alia fictilia: constat autē, quòd in dicto exemplo est aliqua differētia ex parte subiecti, & materiæ.

Quapropter dicunt, q̃ quamuis electio, siue etiam prædestinatio non habet aliquam causam quantum ad illud, quod ponit in Deo, nec in ratione finis, nec in ratione efficientis; inquantū tamen terminatur ad creaturam, in ratione eius, quod est ad finem, potest habere aliquā causam cōgruitatis; quod probant tripliciter.

Rationes pro opi. Henr. 1 Electio non cadit supra ea, quæ sunt omnino æqualia, si ergo quidam homines eliguntur, & quidam dimittuntur, oportet, quòd sit aliqua ratio congruitatis in vno magis quàm in alio.

2 In operibus misericordiæ aliquo modo concurrit iustitia, & per consequens idem, quod prius.

3 Reprobatio habet aliquam causam in ratione meriti, scilicet propriam culpā; Nam secundum D. Augustinum 11. super Gen. ad literam. Non prius Deus est vltor, quàm aliquis fit peccator: si ergo reprobatio habet aliquam causam, videtur, quòd etiam prędestinatio habeat causam.

Contra op. Henr. Ista tamen opinio mihi non placet quantum ad hoc, quòd ponit prædestinationem habere causam meritoriam, quia omne meritum, & omne bonum, quantumcunq; sit illud, prouenit ex diuina prædestinatione, tanquam effectus eius: nam & ipsa bona cogitatio, quæ videtur esse quid minimum, non est ex nobis, tāquam ex nobis (sicut dicit Apost. 2. ad Cor. 3.) sed est ex ipso miserante, & prædestinante. Posset ergo formari talis ratio cōtra hanc opinionem.

Ratio. Illud, quod prouenit ex ipso Deo miserante, non potest esse causa suæ miserationis, & prædestinationis, sed omne bonum, quod est in nobis, est huiusmodi; ergo.

Nec motiua cogunt; nam cum primò dicunt; quòd electio non cadit super ea, quæ sunt omnino æqualia; Dico, quòd verū est, vbi eligibilia sunt causa, & mensura ipsius electionis, quod non est in proposito. Ad rationes præd. op.

Secundum etiam non valet, quia & si ibi concurrat iustitia aliquo modo, non tamen tanquam antecedens prædestinationem, sed magis tanquam consequens.

Tertium etiam non valet; quia non est simile de prædestinatione, & reprobatione, & ideo quantum ad hoc concedo eis, quòd reprobatio habeat causam meritoriam propter auctoritatem Augustini superius allegatam: non tamen propter hoc sequitur prædestinatio non habere causam, & hæc de præsenti articulo.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum prædestinatio possit iuuari per nostra bona opera, & per Sanctorum preces.

D. Thom. p. p q 23. ar. 8. Aeg. d 41. p 2. ar. 2. Scot d. 41. q. 1. D. Bon d. 41. ar. 1. Arg. d. 41. ar. 3. 4. Dur. d. 41. q. 3.

Vide etiam Doctores supra citatos.

AD hoc est dicendum, quòd prædestinatio per se, & directè non potest iuuari per aliquod nostrū bonū opus, quia ipsa est causa omnis boni, quod est in prædestinato, quod patet.

Nam, cum prædestinatio sit quædā transmissio ad vitam æternam, ideirco relinquitur, quòd per eam, omnia talia bona, & quæcunque alia conferantur, & per consequens non poterit per se, & directè iuuari per ea, quia tunc causa iuuaretur per effectum.

Sciendum tamen, quòd quamuis per se, & directè prędestinatio non iuuetur per aliquod nostrum bonum, potest tamen iuuari indirectè in aliquo suo effectu. Nam debemus imaginari, quòd plures sunt effectus prædestinationis, quorum vnus iuuat alium, in quo quidem iuuamine dicitur iuuari diuina prædestinatio, non quidem in se, sed in adimpletione sui effectus, vt verbi gratia. Effectus quidem prædestinationis sunt ad gratiam præparatio, gratiæ collatio, meritoria operatio, & salutis æternæ adeptio. Nunc autem isti effectus ita se habent, quòd vnus præcedit alium, & iuuat ad eum consequendum; Nam præparatio gratiæ, iuuat ad gratiæ collationem, collatio verò gratiæ iuuat ad meritoriam operationem, operatio iuuat ad Quō prædestinatio non iuuetur operibus nostris. Effectus prędestinationis.

ad æternæ salutis adeptionem; & sic patet de isto articulo, & quæstione.

AD RATIONES PRINCIPALES.

AD primam dicendum, quòd cũ Deus sit prima regula, & mensura omniũ; quicquid per ipsum agitur eo ipso, quòd per ipsum agitur, rationabiliter agitur; & ideò non est quærenda aliqua alia ratio extra ipsum. Si tamen in proposito vellemus quærere aliquam rationem extra ipsum ex parte creaturæ, assignari potest de hoc ratio in generali, non autem in speciali.

Ad secundam verò patet solutio, per id, quod dictum est immediatè in isto articulo.

DISTINCTIONIS XLII.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum in Deo sit potentia.

D.Tho.p.p.q.25.ar.1.Æg.p.f.d.42 p.1.q.1. D.Bon.p.f.d.42 43. per totum. Scot d.42.q.1. Dur.d.42.q.1. Bac.d.43.q.1. Arg.d.42.q.1.ar.1.Greg. Ari d.42.q.1.ar.1. Tolet. d.42. q.1. Capr.d.42.q.1.con.1 Biel.d.42.q.1.

ARGVITVR PRO PARTE negatiua.

1 SEcundum Com. 10. Metaphy. com. 5. Deus est purus actus, cui nihil admiscetur de potentia, ergo &c.

ARGVITVR PRO PARTE affirmatiua.

SI non esset in eo potentia, non esset principium alicuius operationis, quod est falsum, ergo &c.

Duplex acceptio potentiæ. RESPONDEO breuiter ad istam quæstionem, quòd de potentia possumus loqui dupliciter. Vno modo prout est differentia entis condiuisa contra ipsum actum, quo modo loquitur Aristot. de Potentia in sexto Metaphy. cum diuidit ens per potentiam, & actum. Alio modo, prout est ratio potentiæ, & ratio principij transmutationis, cuiuscunque operationis secundũ quod loquitur de potentia Arist. 5. Metaphy. cum diuidit potentiam in actiuam, & passiuam. Si loquamur de potentia primo modo, dicendum est potentiam non esse in Deo propter tria. 1 Conclusio.

Primò, quia talis potentia est differentia entis, & per consequens pars entis, Deo autem repugnat habere rationem partis, ergo &c.

Secundò, quia talis potentia est ens incompletum, & diminutum, immò, nec denominatur ens, nisi secundum quid, Deus autem est ens perfectissimum.

Tertiò, quia talis potentia expectat compleri, & deduci ad actum per aliquod ens in actu, & ideo posterior est tali ente in actu, per quod deducitur ad actum. Deus autem simplex est, & simpliciter primum ens; & ideo non potest expectare aliquid ab aliquo alio.

Si autem loquamur de potentia secundò modo, prout potentia est idem, quòd principium transmutationis, vel operationis, sic est distinguendum de ea; quia vel accipitur potentia, prout est principium passiuum, vel prout est principium actiuum. Si primo modo, sic est dicendum, quòd in Deo propriè loquendo, non est talis potentia: quod patet ex quatuor. 2. Conclusio.

1 Quia talis potentia passiua, expectat recipere aliquid à potentia actiua, Deus autem, cum sit infinitus, & illimitatus, & per consequens nullo modo indigens, non expectat alicuius additionem, vel receptionem.

2 Quia eo ipso, quòd potentia passiua expectat aliquid recipere, oportet necessariò concedere, vel quòd sit sub priuatione illi annexa, vel quòd saltem non repugnet sibi esse sub ea; omnis autem talis priuatio, quæ importat carentiam alicuius possibilis inesse defectus est, & per consequens non potest Deus esse sub aliqua tali priuatione.

3 Quia eo ipso, quòd talis potentia passiua potest ire de priuatione ad habitum, potest esse subiectũ mutationis, quia talis processus non potest esse sine mutatione; Deus autem nullius mutationis potest esse subiectum, vt patet 8. Physic. & 12. Metaph. vbi dicitur quòd ens primum omnino est immutabile.

4 Quia eo ipso, quòd potentia passiua recipit ab actiua, dependet ab ea, Deo autem omnino repugnat dependere ab aliquo, cum sit primum ens independens.

Si verò accipiatur potentia secundo modo, scilicet prout est principium actiuum, sic dicendum est simpliciter, quòd in Deo est potentia, quod probatur tripliciter. 3. Conc.

1 Omnis causa agens habet in se potentiam actiuam, quæ est principium actionis, Deus autem est huiusmodi, ergo Maior patet; Minorem suppono ad præsens, quia eius probatio in secundo libro habebit locum.

2 Id quod est ratio formæ exẽplaris non exemplatæ, habet in se potentiam actiuam, Deus est huiusmodi, ergo &c. Maiorem probo, quia de ratione formæ exemplaris, & maximè non exemplatæ est, quòd habeat rationem potentiæ actiuæ per modum artis; nam semper ars habet rationem principij actiui.

Minor

Minor autem apparet ex dictis in 25. & 26. distinctione.

3 Illud est ponendum in Deo, quod simpliciter dicit perfectionem, ratio potentiæ actiuæ est huiusmodi, ergo &c Maior patet. Minorem probo, quia ratio potentiæ actiuæ prouenit ex actualitate, cum omne, quod agit, agat vt est in actu, & ideo illud, quod maximè est in actu, debet in se habere potētiam actiuam.

Dubitatio Occurrit tamen hic dubitatio, quia potētiæ actiuæ deberet respondere aliqua potentia passiua, & per consequens supponeret aliquid in agendo, quod est falsum.

Ad hoc dicendum, quòd potentiam actiuam dici relatiuè ad passiuam, potest intelligi dupliciter, vel ad passiuam quam supponit, siue coexigit, vel ad passiuam quam producit, potentia actiua in Deo dicitur relatiuè ad passiuam quam producit, non autem ad passiuam, quam coexigit, vel supponit, patet

Solutio. ergo quid sit dicendum de ista quæstione.

AD Rationem autem in contrarium dicēdum, quòd potentia actiua non repugnat puro actui, sed benè repugnat ei potentia passiua quæ est differentia entis diuisa contra actum, & ita intelligit Comment.

DISTINCTIONIS XLIII.

QVAESTIO VNICA.

Vtrum Deus sit omnipotens.

D.Tho p.p q 25 ar.3. Aegid.d.43.p.1.q.1. Pet. Aquil d.42.q.2.Scot d 43 q 1.D.Bon d 43 ar.1. Arg d 43 q.1.ar.3.Dur d 43.q 1.2. Bac d.44 q.1 ar 2.Capr.d.42.q 1 con.2,

ARGVITVR PRO PARTE *negatiua.*

1 SI Deus esset omnipotens haberet potentiam infinitam; sed non videtur possibile dari infinitam potentiam in Deo, quia ista esset potentia actiua & per consequens oporteret dare passiuam sibi cor. espondētē.

2 Illud, quod agit ex necessitate naturæ, non habet rationem infinitam; Deus est huiusmodi, ergo, &c. Maior videtur nota, quia si agens ex necessitate naturæ haberet potentiam infinitam ageret necessariò effectum infinitum. Minorem probo, quia quicquid cōpetit Deo per suam naturam, competit ei ex necessitate naturæ, sed Deo competit agere per suam naturam, & non per aliquod additum, quia tunc illud faceret in eo compositionem, ergo.

3 Illud, quod agit ex necessitate iustitiæ, non videtur esse omnipotens, nec habere potentiam infinitam, Deus est huiusmodi, ergo &c. Maior videtur nota, quia de ratione omnipotentiæ est, quòd nec arctetur ad agendum, nec ad determinatum modum agendi; Minorem probo per illud 2 ad Thimo.2.vbi dicit Apostolus, quòd Deus seipsum negare non potest, negaret autem se ipsum, si non ageret secundum iustitiam, cū ipse sit sua iustitia; ergo agit ex necessitate iustitiæ.

ARGVITVR PRO PARTE *affirmatiua.*

1 HAbetur in symbolo, Credo Patrem omnipotentem, ergo est oīpotens.

2 D. Augustinus in de fide ad Petrum dicit firmissimè tene, & nullatenus dubites Deum immensum esse virtute, non mole.

RESPONDEO: In ista quæstione tria sunt videnda.

1 An Deus sit Omnipotens.

2 An Deus agat ex necessitate naturæ.

3 An agat ex necessitate Iustitiæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Deus sit omnipotens.

Vide Doctores quos nunc supra citauimus.

AD hunc articulum dico, quòd eius discussio magis pertinet ad secundum librum, quàm ad primum; & ideo ad illum differatur; quapropter prætermisso, vtrum ex parte creationis possit demonstrari ipsum esse infinitæ virtutis in vigore, & vtrum demonstratio Arist. in 8. phys. hoc concludat necessariò, ad præsens breuiter probo, quòd Deus habeat virtutem infinitam, & per consequens, quòd sit omnipotens, hoc autem probo deducendo ad tria inconuenientia. Conclusio auctoris.

Primum est, quia sua virtus erit limitata ad aliquod genus, quod est falsum, quia tūc Deus esset in genere, cuius oppositum fuit ostensum in 8. dist. huius libri. Consequentiam probo, nam quodlibet genus, vel prædicamentum, non est aliud, quàm quidā gradus limitatus in natura entis: omne ergo, ꝙ importat aliquem gradum limitatum in natura entis, necessariò est in aliquo genere, & prædicamento.

Secundum inconueniens est, quia posito diuinam virtutem esse finitam, sequitur, ꝙ possit recipere additionem, saltem secundū nostrum intellectum; Consequentia est nota; Falsitas autem probatur, quia ibi non est possibilis additio secundum nostrum intellectum, vbi intellectus non potest attribuere

aliquem gradum potentialitatis in eo cui sit, nunc autem intellectus noster non potest attribuere aliquem gradum potentialitatis sine repugnantia, cum inueniat ipsum purum actum, ergo non potest ei aliquid addere.

Tertium inconueniens est, quia si virtus diuina esset finita, non repugnaret ei, quòd esset motor appropriatus alicui orbi, cuius oppositum fuit probatum superius in 8. dist. & est contra Com. t. 2. Metaph. c. 15. Consequentia etiam apparet, quia omni virtuti finitæ eo ipso quòd finita est, non repugnat habere proportionem determinatam ad aliquem orbem, & ex hoc poterit ei appropriari. Et ita concludo, quòd si volumus vitare ista inconuenientia, oportet nos concedere Deum habere virtutem infinitam, & per consequens esset omnipotentē, & hæc de præsenti articulo.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Deus agat ex necessitate naturæ.

Aeg. p. s. d. 43. p. 2. q. 1. Arg. d. 43. ar. 4. Dur. d. 43. q. 4.

Opin. Auctoris. AD hoc simpliciter respondeo, quòd non; nam si ageret aliquid extra se ex necessitate naturæ, vel hoc esset quia ageret ad modum agentis naturalis non præuia aliqua cognitione, & volitione; vel hoc esset, quia ageret ad modum agentis intellectualis intelligentis, & volentis necessariò aliquid extra se; sed neuter istorum modorum est possibilis poni, ergo. Maior videtur esse nota, quia non potest intelligi, quòd agat ex necessitate naturæ, nisi, vel illa necessitas proueniat ex parte naturæ diuinæ, vt natura est non præuia aliqua cognitione, & volitione, & sic est primus modus, vel quia illa necessitas prouenit ex parte diuinæ voluntatis necessariò volentis aliquid extra se, & sic est secundus modus.

Probo minorem quantum ad ambas partes, & primo quòd non agat ex necessitate naturę suæ, vt natura est ad modum agentis naturalis non præuia aliqua cognitione, & volitione nam si ageret isto modo, sequerentur duo inconuenientia.

Primum est, quia non contineret omnia entia per modum artis, quod non solum est contra Sacram Scripturam, sed etiam contra intentionem Philosophorum, & maximè Auer. qui voluit, quòd Deus esset prima forma exemplaris continens omnia entia per modum artis, & ideo dicit in 12. Metaph. quòd omnes formæ, quæ sunt potentia in prima materia, sunt actu in primo motore, & assimilatur esse eius aliquo modo ei, quod est in animo artificis. Consequentia apparet, quia artifex nunquam producit aliquid, nisi præuia cognitione, & volitione.

Secundum inconueniens est, quia Deus non esset primum agens, quod est falsum. Probo consequentiam, quia semper agens per naturam non præuia cognitione, & volitione reducitur ad agens per intellectum, alioquin non ageret ordinatè, nisi à casu, & sic patet Deum non agere ex necessitate naturæ, non præuia cognitione, & volitione.

Vlterius dico, quòd non agit ex necessitate naturę proueniente ex parte diuinæ voluntatis necessariò volentis aliquid extra se, quia tunc bonitas diuina non esset sufficiens sine creaturis, quod non solum est contra Sacrā Scripturam, sed etiam contra philosophiam, nam in primo Cęli, & mundi vult Aristo. quod vita primæ causę sit sufficientissima, & nullo indigens. Et hæc satis.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Deus agat ex necessitate iustitiæ.

Aeg. d. 43. p. 2. q. 2. Dur. d. 43. q. 5. Vide etiā Doctores supra citatos.

AD hoc est dicendum, quòd iustitia potest accipi dupliciter: vno modo quantum ad illud, quod ponit in Deo: Alio modo quantum ad illud, quod ponit in ipsa creatura. Si loquamur de iustitia primo modo, nō est dubium, quòd ipsa est quid necessarium quia totum, quod est in Deo, est necessariū; & ideo isto modo verum est dicere, Deum agere ex necessitate iustitiæ, quia agit secundum suam iustitiam, quæ est quid necessariū. Si verò loquamur de iustitia, quantum ad illud, quod ponit in creatura, sic ipsa non est quid necessarium quia totum, quod in creatura est, est quid contingens. Quapropter nihil est in creatura ita iustum, quod necessitet eum ita ad hoc agendum, quin non possit agere oppositum, nam totum, quod est in creatura ideo ē iustum, quia à Deo volitum, & nō ē ōuerso; si n. ideo aliquid esset à Deo volitū q2 ē iustū, tunc rectitudo diuinæ voluntatis dependeret ab ipsa creatura, quod est absurdum, & ideo sicut faciendo id, quod modò facit iustè; ita etiam, si aliud faceret, & istud omitteret, faceret etiam iustè. Quapropter apparet immediatè, quòd non arctatur ex necessitate iustitiæ ad faciendum hoc, ita vt non possit facere aliud.

Ex quibus omnibus apparet, quòd tribus modis

Duplex iustitię acceptio.

1. Conclusio.

2. Concl.

Resolutio quæsiti.

modis potest intelligi Deum agere ex necessitate iustitiæ: Quorum duo videntur esse veri,& tertius falsus.

Nam vno modo potest intelligi, ꝙ Deus agat ex necessitate iustitiæ, quia agit secundum suam iustitiam, quæ est quid necessarium, & iste sensus est verus: alio modo vt agat ex necessitate iustitiæ, quia omne quod agit, eo modo quo ipsum agit, necessariò est iustum, & iste sensus etiam est verus; quia non potest facere aliquid, quod non sit iustum, eo ipso, quòd ab eo est factum; Tertiò modo potest intelligi, quòd agat ex necessitate iustitię, quia necessitatur sic ad hoc agendum, vt non possit agere aliud, nec alio modo, & iste sensus est falsus (vt patuit) & sic patet de isto articulo,& tota quæstione.

AD RATIONES PRINCIPALES.

AD primam dicendum, ꝙ non oportet dare aliquam potentiam talem passiuam correspondentem, quia potentia actiua Dei nullam talem potentiam præsupponit, vt patet in præcedenti distinctione.

Ad secundam dicendum, quòd quamuis voluntas sit idem, quod ipsa natura in Deo, tamen differt ab ea s[e]cundum rationem, quæ quidem distinctio rationis æquipollet distinctioni reali, quia non est similis ratio de intellectu, & voluntate, & alijs attributis (vt patuit in 13 dist. huius libri)

Ad tertiam verò patet quid sit dicendum per illud, quod n[o]n [o] iò dictum est in hoc articulo.

DISTINCTIONIS XLIIII.

QVAESTIO VNICA.

Vtrum Deus possit facere vniuersum melius, quàm fecit.

D.Tho p p.q.25 ar.6. Aeg.d.44.p.1.q.t.2. D.Bon d 44 ar.t. Scot. d 44 q.t. Dur.d.44.q.1. Arg. d.44.q 1. ar 1.3. Capr.d.44.q.t. con.6.7. Greg Ari d 44.q 4. Biel d 44 q.t.

VIdetur primò quòd non; quia Deus, & natura semper faciũt quod melius est, vt patet 2. Cœli ergo videtur vniuersum factum fuisse in meliori dispositione, quàm potuit fieri.

AD OPPOSITVM arguo, quia credimus, quòd Deus possit producere aliqua entia in vniuerso nobiliora entibus, quæ produxit; & per consequens si hæc faceret, resultaret ex eis melius vniuersum.

RESPONDEO ad istam quæstionem breuiter, quòd duobus modis potest intelligi ista quæstio; Vno modo vt quæratur de vniuerso quantum ad suas partes; Alio modo vt quæratur de vniuerso quantum ad suum ordinem; si fiat quæstio de vniuerso quantum ad suas partes, sic dico tribus modis posse intelligi hanc meliorem dispositionem, quorum duo sunt concedendi, tertius verò omnino est negandus. Primò modo potest intelligi, quòd vniuersum melioretur in partibus suis, quia superaddantur ei aliquæ partes istis nobiliores, & sic potest concedi vniuersum posse meliorari, nam possent creari in vniuerso aliquæ species nobiliores istis creatis; Alio modo potest intelligi, quòd vniuersum melioretur in partibus suis quãtum ad illas partes, quas modo habet in suis perfectionibus accidentalibus, & isto modo etiam concedi potest vniuersum posse meliorari, nam videmus continuè, quòd aliquæ partes vniuersi proficiunt in suis perfectionibus accidentalibus; aliquæ verò deficiunt; isto enim modo meliorabitur vniuersum post diem iudicij quando cessabit cor[ru]ptio ab sentibus; Tertiò verò modo pote[st in]telligi, quòd vniuersum melioretur in partibus suis, quas modo habet quantum ad suos gradus essentiales specificos, & isto modo non est possibile vniuersum meliorari, quia gradus essentiales specifici non possunt variari manentibus entibus eorum; & ideo ostensum est superius in 17. distinct. quòd etiam forma accidentalis non potest augeri in suo esse. Quapropter patet quid sit dicendum huic quæstioni quantum ad primum intellectum; Si autem intelligatur de vniuerso quo ad suum ordinem; sic est etiam distinguendum, nam duobus modis potest intelligi vniuersum in suo ordine meliorari, vno modo vt melioretur in illo ordine quam partes vniuersi habent inter se, & isto modo concedũt aliqui vniuersum posse meliorari, quia possunt meliori res fundantes istum ordinem, saltem accidentaliter. Istud tamen dictum non approbò, quia quantumcunque res meliorentur, proportio tamen quæ est inter eas, non mutatur, & per consequens melius videtur dicendum vniuersum non meliorari isto modo; alio verò modo potest intelligi, quòd vniuersum melioretur in suo ordine, quem habet ad finem, & isto modo non habet aliquod dubium, quòd meliorari non possit, qua cum ordinetur in ipsum Deum, impossibile est ipsum ordinari in finem meliorem. Patet igitur quid sit dicendum ad hanc quæstionem.

AD Rationem autem principalem dico; ꝙ Deus semper facit quod melius est in natura iam instituta; posset tamen naturam nobiliorem

Sensus quæstionis explicatur.

2 Sensus quæstionis.

Aliorum opinio.

Contra opin.

rem instituere creando nobiliora entia, vt superius fuit dictum.

DISTINCTIONIS XLV.

QVAESTIO VNICA.

Vtrum voluntas diuina coouenienter distinguatur io voluntatem signi, & beneplaciti.

D Tho.p p.q.19.ar.11.12. Aeg.d 45.p.3.q.1. Capr.d 45.q 2.con.4. Scot.d.45.q.1. D Bon.d.45.ar 2 Dur d.45.q.3. Greg. Ari.d.45.q.1.ar.1.

VIDETVR primò quòd non, quia voluntas signi aut significat ipsummet diuinum beneplacitum, aut aliquid aliud; si dicatur quòd significat ipsummet diuinum beneplacitum, non est distincta voluntas ab eo; si verò significet aliquid aliud, tunc istud membrum non congruet diuinæ voluntati, quapropter videtur nullo modo dicta distinctio conueniens.

IN OPPOSITVM est Magister in litera.

Quid sit voluntas signi, & beneplaciti.

RESPONDEO ad istam quæstionem breuiter dicens, quòd dicta distinctio est conueniens; præmitto tamen quid sit intelligendum per voluntatem signi, & beneplaciti; per voluntatẽ ergo beneplaciti nil aliud intelligo, oisi ipsum beneplacituio, prout est idem quod diuinum velle æternum, & immutabile; per volunta em verò signi intelligo omne sigoum exterius exhibitum, vel præceptum ad manifestationem diuini beneplaciti, siue veracirer manifester, siue prætendat se illud maoifestare.

Hoc præmisso statim apparet quòd dicta distinctio est conueniens; nam videmus in nobis, quòd non solum actus volitionis interior appellatur nostra voluntas, sed etiam ipsum signum exterius exhibitum indicans talem actum; quapropter coosueuimus dicere quòd mandatum Prælati exterius prolatum, vel scriptum est sua voluntas, quod non est propter aliud, nisi quia indicat actũ volitionis intrinsecum; & eodem modo con sueuimus dicere, quòd petitio subditi exterius prolata, vel scripta est sua voluntas propter eandem causam. Quare possumus coouenienter vti tali distinctione in nobis dicendo, quòd voluntas io nobis dicitur dupliciter, scilicet de volũtate beoeplaciti, quæ non est aliud quã actus volitionis, qui habet voluntatem intrinsecus informare, & de voluntate signi quæ oon est aliud, quàm quoddam signum extrinsecum, indicaos exterius nostram voluntatem; & quia in cognitiooe diuinorũ venimus maximè per ea quæ sunt in nobis, possumus conuenienter dictam distinctionem ad diuina applicare, maximè cum videamus eam sibi non repugnare, sed potius conuenire; quapropter apparet qoòd præfata distinctio ad diuina applicata conuenienter assignatur.

Quot modis accipiatur Voluntas signi.

Intelligendum tamen, quòd voluntas signi subdiuiditur à Magistro in quinque, scilicet in præceptũ, consilium, prohibitionem, operationem, & permissionem, quorum signorum sufficientiã, quamuis diuersi diuersimodè assignent, tamen videtur ad præsens sic posse assignari.

Dicimus enim quòd omne signum iodicatiuum diuioæ voluntatis, vel iodicat eam, vt ad bonum promouendũ, vel indicat eam, vt ex malo bonum eliciẽtem, si ergo indicat eam vt ex malo bonum elicientem, sic habemus vnum signum, & est permissio, nam diuina permissio, qua permittit malnm, est signum suæ omnipotentis voluntatis, qua potest ex malo bonum elicere; si autem signum indicet dininam voluntatem, vt ad boonm promouentem, hoc potest esse dupliciter, quia vel iodicat diuinam voluntatem promouentem ad bonum retrahendo à malo, & sic est aliud signum, quod vocatur prohibitio, vel indicat diuinam voluntatem directè dirigentem ad bonum, & hoc potest esse tripliciter, secundum qood diuina voluntas tripliciter potest nos ad bonum dirigere; vno modo proponẽdo nobis ea, quæ sunt nostræ saluti necessaria, & hoc facit per præceptũ; alio modo proponendo nobis ea, quę sunt ad nostrãm salutem conferẽtia, & hoc facit per consilium; Tertiò modo operando in nobis bonum, & hoc facit per operationem. Patet igitur quid sit dicẽdum ad hanc quæstionẽ.

AD Rationem lo oppositum dico, ꝙ præfata distinctio est conueniens, siue voluntas signi directè significet ipsum diuinum beneplacitum, siue prætẽdat ipsum significare; quia talis distinctio non dat intelligere duas voluntates, sed vnam, & eãdem aliter, & aliter acceptam.

DISTINCTIONIS XLVI.

QVAESTIO VNICA.

Vtrum voluntas diuina necessariò semper impleatur.

D.Tho.p.p.q.19 ar.6. Aeg d 47 p.1.q.1. Scot d.46.q.1. D.Bon d.47.ar.1. Aquil.d 46.q.2. Biel. d.46.q.1.2. Capr d.45.q.2.con.5. Dur.d.46.q.1. Greg. Arim d 46 q.1.

VIDETVR primò quòd oon, quia dicitur prima ad Thimot. 2. quòd Deus vult

vult omnes homines ſaluos fieri; ſed conſtat quòd aliqui damnantur, ergo &c.

AD OPPOSITVM arguo per illud ꝙ habetur Eſter. 13. Domine in ditione tua cuncta ſunt poſita, & non eſt qui tuæ poſſit reſiſtere voluntati.

RESPONDEO quòd quamuis voluntas diuina reſpectu eorum, quæ ſunt extra ſe contingenter determinetur ad alteram partem contradictionis, poſtquam tamen in inſtanti ſuæ æternitatis ſupponitur determinata, neceſſariò, & infallibiliter implebitur; & quòd ita ſit apparet euidenter per hanc rationem.

quomodo voluntas diu. impleatur.

Si voluntas Dei, quę ſupponitur iam determinata non impleretur, hoc eſſet alterο duorum modorum, puta, vel quia de vna parte contradictionis ad alteram ſe mutaret, vel quia aliquod impedimentum ei obuiaret; Primum non poteſt poni, nam cum Deus ſit penitus immobilis, non poteſt cadere mutatio in ſua voluntate. Secundum etiam nō poteſt poni, quia cum Deus ipſe ſit omnipotens, vt ſupra patuit, nullum impedimentum pōt obuiare, quod per ipſum non poſſit tolli; quapropter ſequitur, quòd ſua voluntas, quæ iā ſupponitur determinata, neceſſariò impleat.

Intelligendum tamen, ſicut dicebatur ſuperius, quòd rectitudo diuinæ prædeſtinationis non tollebat indeterminationem liberi arbitrij, ita in propoſito determinatio diuinæ voluntatis non tollit dictam indeterminationem.

Præterea ſciendum, quòd illud, quod maximum dubium facit in hac quæſtione, eſt verbum Apoſtoli adductum in arguendo ad quæſtionem. Et ideo D.P.Aug. in libro Enchyridion circa finem conatur exponere præfatum locum, & de ipſo duplicem dat expoſitionem.

Quomodo intelligatur Deū velle omnes homines ſaluos fieri.

Prima eſt, quia dicit quòd ibi eſt diſtributio accommoda, ita quod iſtud ſignum diſtributiuum, omne, non diſtribuit pro omnibus hominibus generaliter, ſed accommodatur ad diſtribuendum pro ſolis illis, qui ſaluantur, vt ſit talis ſenſus, Deus vult omnes homines ſaluos fieri, quia omnis, qui ſaluatur, ſaluatur eo volente, quemadmodum ſi diceremus, Magiſter docet omnes pueros, nō quia omnes doceat, ſed quia omnes qui diſcunt, eo docente diſcunt.

Secundò exponit, quòd iſtud ſignū diſtributiuum, omne, non diſtribuit ibi pro ſingulis generum, ſed pro generibus ſingulorum, vt ſit ſenſus, Deus vult omnes homines ſaluos fieri, quia vult ex omni genere aliquos ſaluari.

Exponitur etiam prædictum verbum à D. Damaſceno lib. 2. cap. vltimo dicente Deus vult omnes homines ſaluos fieri voluntate antecedente, non autem conſequente, per voluntatem verò antecedētem, & conſequentē non intelligit diuerſas voluntates, ſed vnam, & eandem aliter, & aliter acceptam, nam voluntas Dei dicitur antecedens prout reſpicit ea, quę ſunt omnibus hominibus conſequentia; dicitur verò conſequens prout reſpicit ea, quæ ſunt iſti, vel illi propria; nam quia communia præcedunt propria, voluntas diuina prout reſpicit iſta communia conuenienter dicitur antecedens, prout verò quaſi ſecundariò reſpicit propria conuenienter dicitur conſequens. Communia verò omnibus hominibus ſunt duo.

Qūo voluntas dicatur antecedens, & cōſequēs in Deo.

Primum quidē ipſa natura humana, quæ ſecundum totam ſuam ſpeciem apta eſt ad beatitudinem, & ideo inquantum diuina voluntas reſpicit naturam humanam in omnibus hominibus, quæ ſecundum totam ſuam ſpeciem apta eſt ad beatitudinem, ſic vult omnes homines ſaluos fieri, voluntate antecedente; inquantum verò reſpicit iſtud, & illud indiuiduum ſecundum propria opera, in quibus differunt, ſic dicitur quòd voluntate conſequente non vult omnes homines ſaluos fieri.

Secundum verò in quo omnes homines communicant, ſunt auxilia omnibus tributa, vt liberum arbitrium, præcepta, conſilia, prohibitiones, exortationes, & huiuſmodi, quæ ad ſalutem conferunt; inquantum verò diuina voluntas reſpicit iſta omnibus conuenientia, conſequenter vult omnes homines ſaluos fieri, & iſta eſt voluntas antecedens; Inquantum verò eadem voluntas reſpicit auxilia ſpecialia, quæ non obtinentur ab omnibus, eo quòd nonnulli ponant obicem, ſic non vult omnes homines ſaluos fieri, & iſta eſt voluntas conſequens.

PATET itaq; quid dicendū ſit ad quæſtionem, & ad rationem principalem adductam in oppoſitum, propter quam iſta quæſtio fuit principaliter mota.

DISTINCTIONIS XLVII.

QVAESTIO VNICA.

Vtrum illud, quod fit contra voluntatem antecedentem, obſequatur voluntati conſequenti.

D.Tho.p.p.q.19.ar.9. Aeg.d.47.p.2.q.2. Sco. d.48 q.1. D.Bon d 47 ar.1.q.2. Capr.d.45.q.2. con.4. Dur.d.47.q.2.

Videtur primò quòd non, quia volūtates, quæ non sunt oppositæ, non possunt esse de oppositis, & per consequens nec illud, quod est contrarium vni, potest esse secundum aliam, sed voluntas antecedens, & consequens non sunt oppositæ, ergo &c.

2 Si hoc esset verum, sequeretur, quòd aliquid posset cadere sub præcepto Dei secundum unam volūtatem, quod tamen esset cōtra præceptum eius secundum aliam, & per consequens posset Deus isto modo præcipere contraria, quod non videtur rationabiliter dicendum.

IN OPPOSITVM est illud quod dicit Magister in litera auctoritate D. Gregorij dicentis, quòd multi voluntatem Dei faciūt, cum eam immutare contendunt, & consilio suo resistentes, suæ voluntati obsequuntur, quapropter videtur, quòd illud, qđ fit vno modo contrà voluntatem Dei, alio modo, obsequatur eius voluntati.

RESPONDEO: In ista quæstione duo sunt videnda.

1 An illud, quod est contra voluntatem Dei antecedentem, obsequatur eius voluntati consequenti.

2 An illud, quod est contra voluntatem Dei quocunq; modo, possit cadere sub eius præcepto.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum illud, quod est contra voluntatem Dei antecedentem, obsequatur eius voluntati consequenti.

Vide Doctores supra citatos.

Opin. aliorum. Quantum ad primum est sciendum, aliquos simpliciter concedere, quòd illud, quod est contra voluntatem Dei antecedentem, obsequatur voluntati eius consequenti.

Reiicitur aliorum opin. Hoc tamen non videtur bene dictū, quia illud, quod fit à nobis contra voluntatem Dei antecedentem, non est nisi malum, sed malum non obsequitur voluntati Dei simpliciter, & absolutè, ergo non videtur simpliciter concedendum, quòd illud, quod fit contra voluntatem Dei antecedentem, obsequatur voluntati consequenti. Maior est nota. Minorem probo, quia si malum obsequeretur voluntati Dei simpliciter, & absolutè, sequeretur, quòd esset à Deo volitum, quod nephas est dicere.

Opin. propria Doct. Quapropter videtur mihi quòd possimus hic vti duplici distinctione, & secundū vtrāque soluere quæstionem. Prima ē ista, quòd aliquid obsequi Dei voluntati potest intelligi dupliciter; vno modo, vt obsequatur ei tāquam aliquid quod est sibi placitum, & à Deo volitum; alio modo vt obsequatur ei tā quam illud, ex quo elicitur aliquid, quod est Deo placitum, & à Deo volitum.

Ad propositum igitur dico, quòd si quæratur an illud, quod est contra voluntatem Dei antecedentem, obsequatur voluntati primo modo, sic dico quòd non: nam tunc mala essent Deo placita, & ab eo volita, quod primum est dicere. Si verò quæratur an obsequatur Dei voluntati secundo modo, dico quòd sic, nam quamuis mala culpæ non placeant Dei voluntati consequenti, elicitur tamen ex eis aliquod bonum, quod placet suæ voluntati, puta bonum iustitiæ. 1. Conclusio negatiua. 2. Conclusio affir.

Secunda distinctio qua possumus vti est ista, quid aliquid obsequi Dei voluntati cōsequenti potest adhuc dupliciter intelligi, vno modo quòd obsequatur ei directè cum ea concordando, alio modo quòd obsequatur ei non concordando cum ea, sed cum volito ab ea; Primo modo dico, quòd mala culpæ, quæ fiunt contra voluntatem Dei antecedentem, non obsequuntur Dei voluntati consequenti cum ea concordando, immò sicut discordant à voluntate Dei antecedente, ita etiam discordant à voluntate Dei consequente, obsequuntur tamen ei concordando cum volito ab ea; nam voluntas consequens non solum vult bonum misericordiæ, sed etiam bonum iustitiæ, cùm bono volito concordent mala culpæ: nam si non essent mala culpæ, bonum iustitiæ non luceresceret, & hæc de præsenti artic.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum illud, quod est contra voluntatem Dei quocunque modo, possit cadere sub præcepto.

Aegid. p. s. d. 47. p. 2. q. 3. Scot. d. 47. q. 1. Aquil. d. 47. q. 2. Arg. d. 48 q. 1. ar. 2. D. Bon. d. 47. art. 1. q. 4. Dur d. 47. q. 3. 4.

Opin. Aegidij. Ad hoc respondet D. Aegidius, quòd potest esse aliquid, quod nec est volitum voluntate antecedente, nec voluntate consequente; quo tamen non obstante Deus præcipit quandoq; ipsum fieri, sicut patet de immolatione Isaac, quæ non erat à Deo volita nec voluntate antecedente, nec consequente, & tamen Deus præcepit ipsum immolari. Quòd autem immolatio Isaac non fuerit à Deo volita voluntate consequente probat, quia quicquid Deus vult secundum talem volūtatem, necessariò impletur; quòd etiam non fuerit volita voluntate an- Immolatio Isaac quo modo volita.

tecedente probat dupliciter.

Primò, quia voluntas antecedens, & consequens non sunt oppositæ, & per consequēs illud, quod est secundum vnam, non potest esse contra aliam.

Secundò, quia si immolatio Isaac fuisset volita voluntate antecedente, & non consequente, sicut ponit alia opinio, sequeretur q̀ impletio ordinis, quę est secundum voluntatem antecedentem esset cōtraria executioni ordinis, quæ fit secundum voluntatem consequentem, quod est absurdum.

An in Deo sit fictio. Addit insuper quòd in tali pręcepto nulla fuit fictio, quia quamuis Deus nollet illud quod præcipiebat, volebat tamen illud quod per tale præceptum intendebat; intendebat autem probationem fidei Abrahæ, & illam volebat.

Ratio contra Aegid. A guitur autem à quibusdam cōtra istam opinionem quantum ad tria puncta quæ videtur ponere, primò probant immolationem Isaac fuisse à Deo volitam voluntate antecedente, tali ratione. Illud, ad quod Deus ordinat aliquem, est ab eo volitum voluntate antecedente, sed Deus ex vi illius præcepti ordinabat Abrahām ad immolationem Isaac, ergo talis immolatio erat ab eo volita.

Secundò probant q̄d illud, q̄d est secundū voluntatem antecedentem, potest esse cōtrarium voluntati cōsequenti; quia saluatio omnium hominum, & damnatio aliquorū sunt contraria, siue contradictoria, sed Deus vult voluntate antecedēte omnes homines saluos fieri, voluntate verò consequente aliquos vult damnari, ergo illud, quod vult secundū vnam voluntatem, potest esse contrarium alteri.

Tertiò probant, quòd fuerit fictio in tali præcepto; quia cum præceptum sit indicatiuum diuinæ voluntatis, si non indicet diuinam voluntatem, nec antecedentē, nec consequentem, videtur esse in eo fictio.

Confirmatur opi. Aegid. His tamen non obstantibus dico cum prima opinione, quòd immolatio Isaac non fuit à Deo volita nec voluntate antecedente, nec consequente, quia ad hoc quod aliquod pręceptum non sit fictum sufficit, quòd aliquid aliud sit volitum, propter quod illud præceptum est datum. Quòd ergo immolatio Isaac non fuerit à Deo volita volūtate antecedente, nec voluntate consequente, sicut dicunt isti qui nobis contrariantur, probo tali ratione.

Cur pręceptum aliquod non sit fictum. Illud, quod concordat voluntati antecedenti, non potest discordare à voluntate consequente, sed immolatio Isaac concordabat voluntati antecedenti (secundum istos) ergo nō poterat discordare à volūtate cōseqoēte, & per consequens necessariò fuisset facta, quod est falsum. Maiorem probo, quia illud, quod concordat voluntati antecedenti, non est nisi bonum, bonum autem non potest discordare à voluntate consequente, si ergo immolatio Isaac fuisset à Deo volita voluntate antecedēte (vt isti dicunt) sequeretur quòd concordasset ei tanquam aliquod bonum, & per consequens non potuisset discordare à voluntate consequente. Minor autem habetur ab eis.

Nec motiua contra nostram opinionē adducta cogunt; nam cum primò dicunt, quòd Deus ordinabat Abraham ad immolationem Isaac, dico quòd est falsum, quia si ad hoc ipsum ordinasset, necessariò ipsum immolasset; quapropter non est dicendum, quòd ordinauerit eum ad immolationem, sed ad suæ fidei probationem. Soluuntur rationes contra op.

Ad secundum dico, quòd damnatio hominum non est volita à Deo, nisi supposita culpa, & ideo sic accipiendo non est ibi contrarietas; nam saluatio hominum exclusa culpa, & damnatio aliquorum supposita culpa, non contradicunt.

Ad tertium dico, quòd non fuit ibi fictio, quia quamuis illud pręceptum secundum se non indicaret diuinam voluntatē, indicabat tamen eam quantū ad illud, quod per ipsum intendebat; nam probatio fidei Abrahæ, quæ per ipsum intendebatur, diuinam voluntatem indicabat.

Patet ergo quid dicendum sit ad hunc articulum, & ad totam quæstionem.

AD Rationes autem principales patet solutio ex dictis in ambobus articulis.

DISTINCTIONIS XLVIII.

QVAESTIO VNICA.

Vtrum voluntas nostra debeat conformari diuinæ.

D Bon. 1. s. d. 48. ar. 1. 2. per totum Aegid. p. s. d. 48 p. 1. 2. q. 1. 2 Scot d. 48. q. 1. Arg d. 48. q. 1. ar. 3 4. Dur. d. 48. q. 1. 2. Greg Ari. d. 48. q. 1. Tolet. d 48 q. 1. Biel. d 48. q. 1.

VIDETVR primò quòd non; quia voluntas diuina aliquando vult illud quod est contra naturam nostram, puta, quia vult mortem alicuius hominis, nullus autem potest se conformare voluntati diuinæ in eo quod est contra naturam suam, quia cum voluntas diuina sit causa naturæ, dedisset inclinationem naturæ contra seipsam, quod videtur impossibile.

AD

AD OPPOSITVM arguo, quia debemus imitari ipsum Christum; sed Christus quando debebat pati conformabat voluntatem suam Patri dicens, Pater non sicut ego volo, sed sicut tu, ergo & nos debemus hoc idem facere.

RESPONDEO ad istam quęstioné breuiter dicédo non enim est magnæ difficultatis quòd tenemur conformare voluntatem nostram volútati diuinæ in quatuor, ex quibus pendet rectitudo nostræ voluntatis.

Tenemur conformare voluntatem nostram diu. in quatuor.

Primò in obiecto volito, quod est bonum; nam sicut voluntas diuina non vult nisi bonum, ita voluntas nostra non debet velle nisi bonum.

Secundò, in modo volendi, puta ꝙ actus noster volendi sit ita modificatus, quòd sit informatus gratia, & charitate, per quam sumus diuinæ naturæ conformes.

Tertiò, in fine propter quem volumus, puta, quòd nostra voluntas semper intendat illum finem, quem Deus intendit in quolibet nostro actu; & quamuis finis à Deo intétus non sit notus in speciali, sufficit tamen quòd in generali acceptemus omnia quę credimus Deo placere.

Quartò, in subsequendo, quia debemus sequi eam in volendo, ita vt non vellimus aliquid, nisi quod ipsa vult nos velle, & eo modo, quo ipsa vult nos velle, & ideo concludo quòd quantum ad quatuor ista tenemur cõformare voluntatem nostram voluntati diuinæ, quia ex eis rectitudo nostræ voluntatis dependet, ita vt si aliquid eorú deficeret, voluntas nostra recta non esset.

Resolutio

Intelligendum tamen quòd quartum videtur includere omnia tria præcedéria; nam si voluntas nostra vellit illud, quod diuina volútas vult eam velle, & eo modo quo vult eam velle, necessariò ibi concurrent omnia illa tria.

Quòd ergo volútas nostra debeat esse cóformis diuinę volútati quantú ad omnia ista quatuor probo vnica ratione, quæ talis est.

De ratione mensurati, & regulati est, quòd conformetur regulæ suæ, & mensuræ quantum ad omnia in quibus potest; sed voluntas diuina est regula, & mensura nostræ voluntatis, & voluntas nostra potest ei conformari quantum ad illa quatuor, ergo &c. Maior, & Minor videntur satis notę, & ideo in eorum probatione non persisto.

Ratio pro conclus.

PATET ergo quid sit dicendú quantum ad istam quæstionem, & ad totam lecturam primi libri Sententiarum.

AD Rationem autem inoppositum dico, quòd quamuis mors corporalis sit contra naturam, & inclinationem appetitus sensitiui, non tamen est contra naturam appetitus intellectiui; alioquin Apostolus non dixisset cupio dissolui, & esse cum Christo. Cui cum Patre, & Spiritú Sancto, vna cú Beatissima, & immaculata Virgine sit honor, & gloria in sæcula sæculorum.

FINIS.

REGISRVM

* a A B C D E F G H I K L M N O P Q R S T V X Y Z
Aa Bb Cc Dd Ee Ff Gg Hh Ii Kk Ll Mm Nn Oo Pp Qq Rr Sf Tt Vu Xx Yy Zz
Aaa Bbb Ccc Ddd Eee Fff Ggg Hhh Iii KKK Lll Mmm Nnn Ooo Ppp Qqq
Rrr Sss Ttt Vuu Xxx Yyy Zzz.
Aaaa Bbbb Cccc Dddd Eeee.

Omnes sunt duerniores.

Superiorum Permissu.

PATAVII.

Laurentius Pasquatus Excudebat. 1598.

[illegible] pag. 398 [illegible]
[illegible] pag. 380 et 36. [illegible] pag. 930 [illegible]
[illegible] 360.


LEGATORIA A. PANDIMIGLIO · ROMA ·
19X2